تفسير كشف الحقايق للنسفي

١٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن معجزا لا يمكن جميع الفصحاء ان ينهضوا بمعارضته وان كانوا من العرب العرباء ومصاقع الخطباء وذلك لا يكون بسلب قدرهم على الانشاء
... الابتداء من التحدي والانتهاء فلا يمكنهم ان ياتوا بمثله حالتي الاسرار والاعلان بالغوائل للايراد بعد الاسماع والاصغاء انزله منجما ما فيه من السور والآيات
... بالفصول والغايات فكان متصفا بصفات تحيرت العقول عن ادراك تلك الصفات واضطربت الالسنة الفحول عن وصف ما فيها من المدارك وال...
... مشتملا على التركيبات الغريبة والترتيبات العجيبة ومتضمنا للمبادئ اللطيفة والتشبيهات الشريفة فلا مجال لواحد من العقلاء وان يعترض على جزء
... باياته بل علم ان يعرف بانه من الكلام ما يكون لمناسبته في غاية الاحكام واقتباسه من مدارج الاسلام ومنابع الاحكام فيه من الحقائق ...
... بما نوازيه ساطع البيان قاطع البرهان مقطع الانوار ومجمع الاسرار كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ثم الصلاة
... محمد البشير النذير بالكتاب العزيز المنير الشاهد لصدق دعواه بكمال ما يكون في لفظه ومعناه وعلى آله واصحابه من المهاجرين والانصار والتابعين من الاخيار والا...
وبعد فان التفكر في اعجاز القرآن بعد الاطلاع على قواعد علمي المعاني والبيان يجلي على جمع ما يكون مشتملا على الغرائب الكريمة والفوائد العظيمة بالفاظ وجيزة خالية
... الاطناب غير مخل للغرض في هذا الباب حتى يكون مضبوطا بحسب العبارة ومبسوطا بحسب ما يفهم منه بالاشارة فانه اذا كان بهذه الصفة على وفق الحكمة المدلول عليها
... لما يجد الكلام ما قل ودل ولا شك في ان الاسهاب في الكلام يفضي الى السآمة للانام فلا بد من الاحتراز عنه اذن فان في الايجاز عن المصلح ما فيه اذا لم يكن مخلا في
... وانما التطويل في الكتب المخصوصة بهذا الفن قد يكون بحسب الالفاظ دون المعاني وقد يكون بالعكس كما اذا تعرضوا للمباحث النحوية ولواحقها والمسائل الفقهية
... من غير ان يحتاجوا اليها كل الحاجة ومنه كلما من لم يرد وان كانت لا تخلو من الفوائد فلا بد من التعرض لما هو منها اذن الا بحسب الضرورة فان الاه...
... منها هو الاهم والا لا يحصل الغرض كما هو حقه وذلك فيما نحن بصدده هو التعرض للمباحث المتعلقة بعلمي المعاني والبيان على حسب الوسع والامكان فانه وان
... يوجد في البعض من الكتب فلا يكون مقصورا على ما هو المسطور في ذلك البعض بل يوجد منها ما هو من النفائس سوى التي جرى ذكره في المجالس وقد كان من المحال ان
... الحكيم خاليا عنها غير ان البعض منها ما يمكن ان يدركه العقل السليم والطبع المستقيم والبعض منها ما لم يكن وذلك في الغيب فلا يعلمه الا هو عالم الغيب والشهادة وهو
... الوقوف على القواعد ... فيها من هذين العلمين لازم والا لا يمكن بيان الكلام على وجه يظهر منه ما يشير الى بدائع النكت وصنائع ما يدل عليها من
... مختلفة نحو الامر والنهي والخبر وغير ذلك ثم التراكيب كما انها مختلفة فكذلك يختلف استعمالها ولا يلزم ان يكون كل واحد من تلك التراكيب على حالة واحدة لا يتبدل فقد تختلف
... ولا لكل واحد من تلك المجال وذلك على حسب اختلاف الاحوال يعرف على التفصيل من بعد وبالله التوفيق اذا عرفت هذا فنقول ان من المقدمات ما
... نتعرض لها قبل الخوض فيما نحن بصدده وذلك بوجوه **الاولى** منها هي ان الخوض في بيان علم مخصوص يستدعي التعرض لبيان حقيقة ذلك العلم وبيان موضوعه
... وغايته كذلك ولا حاجة الى التعرض لبيان العلم من حيث هو العلم وان كان ذلك مقدما على هذا العلم فانه من حيث هو هو غني عن التعريف لانه ماهو من البديهيات
... من العلوم ما يكون بديهيا لا يفتقر الى الكسب اصلا نحو علمنا بان الكل اعظم من الجزء ومنها ما يكون كسبيا يفتقر في التحقق الى الكسب مثل علمنا بان الكل من حيث هو
... واحد مثلا ولا يمكن ان يكون كذلك الاوان يكون كل واحد منها مشتملا على ما به المشاركة وهو نفس العلم وعلى ما به المغايرة وهو غيره والا لا يكون ...
... هو العلم لا محالة والبديهي منها لا يفتقر الى الشيء الاول يكون ذلك الشيء بديهيا فالعلم اذن من حيث هو العلم بديهي ...

[illegible]

ما يكون من الوسائل الى السعادة الابدية وهو معرفة ذاته تعالى وتقدس صفاته وافعاله واقواله واما السعادة الابدية فهي الغاية القصوى بالنسبة الى هذه الغاية
الثانية منها هي البحث فيما يتحقق به الاعجاز وذلك هو الفصاحة والبلاغة عند الجمهور من العلماء والفصاحة هي خلوص الكلام عن التعقيد والبلاغة هي الكلام المطابق لمقتضى الحال
على وجه لا يمكن ان يتجاوز احدهما الآخر واما قول من قال انها عبارة عن بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الايجاز المخل والاطناب الممل فذلك فاسد لانه اراد البلاغة
صفة الكلام لا صفة المتكلم وانها لا يكون صفة الكلام من حيث هو الكلام بل البعض منه وذلك لان المقصود من الكلام هو الافادة والافادة قد يكون قطعية وقد يكون معنوية
والقطعية من جملة ما لا يمكن تطرق الكمال والنقصان اليها اذ السامع اما ان يكون عالما بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى وحينئذ يعرف مفهومه تماما واما ان لا يكون وحينئذ
لا يمكن ان يعرف منه ذلك المعنى البتة ولهذا لا يستعمل في العلوم المعنوية الا الدلالات الوضعية لما انها من جملة ما لا يمكن تطرق الحذف والاضمار والتطويل والاختصار اليه
واما المعنوية فانها من حيث ان حاصلها عائد الى انتقال الذهن من مفهوم اللفظ الى ما يلزمه واللوازم متعددة قريبة وبعيدة فكانت محتملة للزيادة والنقصان فيمكن تادية
المعنى الواحد بالطرق الكثيرة فتلك الطرق منها ما يكون الكل في الافادة ومنها ما لا يكون وهذه كلها متعلقة بالبلاغة العائدة الى المفردات واما البلاغة العائدة الى التركيبات فالتركيب قد يفيد
على وجه يفيد المقصود بتمامه وقد يكون على وجه لا يفيد وللتعقيد مراتب كثيرة ولها طرفان ووسائط فالطرف الاعلى هو الذي لا يمكن ان يوجد ما هو اشد تناسبا واعدل في افادة ذلك المعنى
منه والاسفل هو الذي لا يمكن ان يوجد ما هو اضعف تناسبا منه فانه اذا صار اضعف يخرج عن كونه مفيدا واما الاوساط فلها مراتب مختلفة بحسب القرب والبعد من الطرفين وذلك
لان الاسفل منهما في جانب من الفصاحة والبلاغة والاعلى منهما هو المعجز في الفصاحة والبلاغة وبهذا تظهر احوال القريبة من الطرفين والبعيدة عنهما والاعجاز في القرآن انما كان
لكمال فصاحته وبلاغته فانه في اعلى الطبقات منهما والكلام في كونه معجزا لما ظهر عجز العرب بعد التحدي الى معارضته ولولا عجزهم عنها لكان من المحال ان لا يتعرضوا لها ويتركوا
السنة والاسنة ويتحملوا موارد التلف بل الكلام في ان الاعجاز بفصاحة القرآن ام بغيرها فان من الناس من خالف الجمهور فمنهم من قال انه تعالى ما انزل القرآن ليكون حجة على
النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام والعرب انما عجزوا عن معارضته لما انه تعالى صرفهم عن ان يتعرضوا لها وذلك بسبب غلوهم وقدرهم على ذلك
وهذا مذهب النظام والفساد فيه ظاهر فانه اذا كان كذلك يتعجبهم من عجز ذلك عليهم لا بفصاحة القرآن ولانه لا يلزم ان يعارضوه بما يصدر عنهم في الحال فلو كان كلامهم قريبا
في الفصاحة قبل التحدي الى فصاحة القرآن يمكنهم ان يعارضوه بذلك ثم انه لا يتعذر عليهم بهذا السبب الا وان يكون مشهورا والامر خلافه ومنهم من قال انه انما كان
لان اسلوبه يخالف لاسلوب الشعر والخطب والرسائل وذلك فاسد ايضا والا لكان الابتداء باسلوب الشعر معجزا ومنهم من قال انه انما كان لان بعضه لا يكون مناقضا للبعض
الآخر ولا يكون مخالفا اياه كذلك وانه فاسد ايضا لما ان التحدي كما وقع بالقرآن كله فقد وقع بالبعض منه وقد يوجد في الخطب والرسائل ما ليس فيه اختلاف وتناقض اصلا ومنهم
من قال انه انما كان لكونه مشتملا على الغيوب وانه فاسد ايضا فان من السور ما لا يكون مشتملا على الغيوب وما بطلت هذه المذاهب فقد ظهر انه انما كان لفصاحته
فان عجز العرب انما كان عن المزايا التي ظهرت لهم في نظم القرآن والبدائع التي راعتهم من الغرائب في مراتب الآيات والعجائب في مبادي الفصول والغايات وغيرها من وجوه
المزايا والمحاسن **الثالثة** في بيان ما يتعلق باللفظ لانه فان الاطلاع على الفصاحة من جملة ما يفتقر اليه واللفظ من حيث هو اللفظ يجري مجرى الاجناس بالنسبة
الى المهمل والمستعمل والمهمل هو الذي لم يوضع لشيء بازاء شيء اصلا كالهم مثلا وانه لا بد له من ان يوضع على شيء ما البتة والمستعمل هو الذي وضع بازاء شيء ما كالعلم
وانه يدل على ذلك الشيء بالوضع فيكون كل واحد منهما مشتملا على اللفظ من حيث هو اللفظ وعلى غيره كذلك واللفظ من حيث هو اللفظ قد يكون مركبا من حرفين وذلك
على ضربين من حيث انه يمكن ان يتقدم هذا على ذلك وبالعكس وقد يكون مركبا من ثلاثة احرف وذلك على ستة احرف بحسب تقديم البعض منها على البعض وقد يكون مركبا
من اربعة احرف وذلك على اربعة وعشرين ضربا وعلى هذا اذا كان مركبا من خمسة احرف او ستة كذلك والضابط ان يضرب حروف الاعلى من هذه المراتب في
والضابط ان يضرب حروف الاعلى من هذه المراتب في تراكيب الادنى منه كما اذا ضرب الثلاثة في الاثنين والاربعة في الستة والخمسة في اربعة وعشرين فانه يحصل
منه مائة وعشرون ثم البعض من هذه التراكيب قد يكون بمعزل عن الافادة لما ان اللفظ في هذه المراتب قد يكون مهملا وقد يكون مستعملا والمستعمل لما وضع بازاء شيء
فقد صار مختصا به من حيث انه اسم ذلك وذلك مسماه على وجه لا يفارق هذا ذلك وبالعكس وحينئذ يلزم ان يكون دالا عليه والدلالة عبارة عن اتصاف الشيء بصفة ان يلزم من العلم
به العلم بوجود غيره واللفظ كذلك بالنسبة الى المعنى وضعا وبالنسبة الى ما هو اللازم للمسمى عقلا وذلك انه اما ان يدل على تمام مسماه او على ما يكون داخلا فيه او على ما يكون خارجا
عنه والاول منها بطريق المطابقة كدلالة لفظ الانسان على الحيوان الناطق والثاني بطريق التضمن كدلالة لفظ الانسان على الحيوان مجردا او على الناطق كذلك والثالث
بطريق الالتزام كدلالة لفظ الانسان على قابل صنعة الكتابة مثلا واما التعرض لقابل صنعة الكتابة دون الكاتب فذلك لان القابل يلزم الانسان والكاتب لا يلزمه ثم الدلالة
في الاول من هذه الدلالات وضعية على خلاف الثاني والثالث اذ هي عقلية فيهما ولا وجود الثانية منها بدون الاولى البتة بخلاف الاولى فانها قد توجد بدون الثانية كدلالة
لفظ الجوهر على معناه والعرض كذلك فاللفظ اذن في الاول منها هو الحقيقة وفي الثاني والثالث المجاز وفي الثاني اطلاق لفظ الكل على الجزء من حيث هو جزء وهذا القيد من اللوازم
فان من الالفاظ ما يدل على الكل بطريق المطابقة وعلى الجزء كذلك كالامكان فانه يدل على الامكان الخاص بطريق المطابقة وعلى جزئه وهو الامكان العام كذلك وفي الثالث اطلاق لفظ
الملزوم على اللازم من حيث هو لازمه كما مر وهذا القيد من اللوازم ايضا فان من الالفاظ ما يدل على الملزوم بطريق المطابقة وعلى لازمه كذلك كلفظ الشمس مثلا فانه يدل على قرص
الشمس بطريق المطابقة وعلى لازمه وهو الضوء الواقع على الاحجار والاشجار كذلك وعلى هذا في سائر الالفاظ المستعملة فان الاحكام المذكورة في هذه الاقسام غير مخصوصة بالبعض
منها دون البعض والالفاظ المستعملة متعددة بحسب تعدد المعاني المحتاج اليها في المخاطبات والمحاورات لاستقامة الاحوال وانتظام ما يتعلق بها من الامور وهذه
الالفاظ هي المفردات لا محالة اذ المركبات لا يكون موضوعة بازاء ما يفهم منها في الوضع الاول بل يفهم عند استعمالها ما يستفاد من المعاني المفردة كما في قولنا انه متحرك الى نحو الحركة
والمفردات كلها اسماء باعتبار الوضع الاول يدل على كل واحد منها على ما وضع بازائه دلالة وضعية كما مر اسما كان او فعلا او حرفا عند النحاة فلا يطلق بحسب ... الا على ذلك ولا على
الاعلى حتى اذا اطلق لفظ الانسان مثلا على هذا الانسان وذلك هل جاز ان ذلك بطريق المطابقة لما انه يطلق على ما وضع بازائه في الوضع الاول والا لا يكون بطريق المطابقة
ومن زعم انه اذا اطلق على فرد من افراد مسماه على التعيين فذلك يطلق على ذلك المعين من حيث ذلك المعين بطريق المطابقة فزعمه باطل لما ان الانسان بالنسبة الى ذلك

الجموع وهو الانسان المعين بعضه واطلاق اسم البعض على الكل لا يصح اصلا لا بطريق التوسع ولا بغيره وكيف يصح ولا يلزم من العلم بالبعض العلم بالكل وهذا هو الحكم العام في سائر
الاسماء وكما ان اللفظ يدل على ما وضع بازائه بحسب الوضع الاول فكذلك يدل على ما وضع بازائه بحسب الوضع الثاني وذلك لانه لا يمتنع نقله عن الموضوع الاول الى غيره وحينئذ
اما ان يكون دلالته على المنقول اليه اقوى من دلالته على المنقول عنه او لا يكون فان كانت الدلالة على المنقول اليه بطريق المطابقة اذا انتقل عن معانيه اللغوية الى غيره هو الوضع في الحقيقة
وان لم يكن كذلك من علاقة بها يدل على ذلك المعنى بطريق التوسع والا فلا يصح ان يستعمل بازائه ثم الاسماء المنقولة تسمى شرعية ان كان الناقل هو الشرع كاسم الصلوة والزكوة والصوم
وغير ذلك اذ الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء بالنقل وقول القائل وصلى على دنها وارتسم اي دعا ثم صارت في الشرع عبارة عن الاركان المعهودة من القيام والقعود والركوع
والسجود وغيرها على ما عرف والزكوة في اللغة عبارة عن الزيادة والنماء يقال زكا الزرع اذا ازداد ونمى ثم صارت في الشرع عبارة عن قطع طائفة من المال لجهة التمليك الى الفقير
والصوم في اللغة عبارة عن مجرد الامساك يقال خيل صيام وخيل غير صائمة ثم صار في الشرع عبارة عن الامساك وهو الامتناع من المفطرات الثلاث من اول النهار
الى اخره مقرونا بالنية مع وصف الطهارة عن الحيض والنفاس وعلى هذا يسمى عرفية اذا كان الناقل هو العرف العام كاسم الدابة بالنسبة الى الفرس مثلا اذ الدابة في اللغة
عبارة عما يدب في الارض ثم صارت في العرف عبارة عن الفرس وذلك بكون استعمالها في وصف الفرس وتسمى اصطلاحية ايضا ان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاحات
النحاة والنظار وغيرهم من اهل العلم فالكلمة مثلا في اللغة عبارة عن الجرح وفي النحو عبارة عن غيره وهو اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع وعلى هذا في الغير ولما كانت الالفاظ
في الاسماء المنقولة يدل على المعاني بطريق المطابقة كما في الغير فالدلالة بطريق المطابقة قد يكون وضعية وقد يكون شرعية وقد يكون عرفية وقد يكون اصطلاحية كما مر واللفظ
في اللفظ هو الحقيقة فالحقيقة اذن في جميع الاسماء على اربعة اقسام وضعية وشرعية وعرفية واصطلاحية وكذلك المجاز فان كل حقيقة مجاز وبالعكس والحقيقة والمجاز فيما
وضعا اللفظ فلا يوجدان الا بقصد المتكلم وارادته وانهما في المفرد غيرهما في المركب يعرف على التحقيق من بعد ان شاء الله تعالى الرابعة في بيان ان ما يكون من هذا الكلام
فذلك مشتمل على مزية لا يوجد تلك المزية بدون ذلك وذلك يعرف بالنظر في ترتيب ما يتركب منه وتركيبه وتقديم البعض منها على البعض والحذف والاضمار والفصل والوصل
وغير ذلك من الوجوه الموجبة للمزايا والمحاسن فانه يظهر من النظر فيها بالاتفاق ما يكون احسن منها في علمي المعاني والبيان وذلك متعدد غاية التعداد لكنا نتعرض للبعض
منها في هذا الموضع فانه من اللوازم ان يذكر كل واحد منها في موضعه فنقول ان المزية في الكلام قد يكون بحسب ما يتعلق بالدلالة اللفظية والاصل في الدلالة اللفظية ان يكون
الكلمة عربية اصلية هي على مقاييس اللغة والنحو وقوانينهما والكلمات كلها فيما نحن فيه كذلك الا الفاظ معدودة هي من الالفاظ العربية كما في قوله تعالى عجل لنا قطنا وقوله تعالى ذات
الواح ودسر وقوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا ولو كان الاكثر منها لما صح التحدي به لانه اما ان يكون مع من يعلم بامثال ذلك وحينئذ يمكن ان يعارض او مع من لا يعلم
وذلك على نحو مخاطبة العربي العجمي وقد يكون بحسب الدلالة المعنوية اذ الالفاظ المفردة لا يستعمل لافادتها الا عند التركيب والمركبات لها اصناف كثيرة مشتملة على
الدقائق العجيبة من علمي المعاني والبيان ولا يظن ان الغرض الاصلي من وضع الالفاظ المفردة افادتها لمسمياتها وكيف وانه يفضي الى الدور لما ان الافادة موقوفة
على العلم بكونها موضوعة لها والعلم بذلك على العلم بتلك المسميات فلذلك وقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء يقتضي ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب عالمين بتلك الاسماء
حتى يصح مطالبتهم بذكر اساميها بل الحق ان الغرض الاصلي من وضع المفردات لمسمياتها ان يضم بعضها الى البعض ليحصل من تركيبها الفوائد المركبة ولو كان كذلك
لكان من اللوازم ان يوجد في الكلام من المزايا بحسب اللفظ والمعنى على الخصوص فيما نحن فيه فان فيه ما يكون احسن منها وابين وذلك بامور عائدة الى احاد
الحروف كما في الكلمة الواحدة وهو الاعنات مثلا وانه التزام حرف من غير ان يكون لازما في غاية السجع كما في قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر او في
الكلمتين هو التجنيس التام لذلك وانه يسمى بالتام اذا كانتا متساويتين في انواع الحروف واعدادها وهياتها كما في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى اذا كان
الثاني منهما للتفضيل وبالناقص اذا كانتا مختلفتين في واحد منها كما في قوله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وبالمذيل اذا وجد في احدهما من الحروف
ما لا يوجد في الاخرى من غير عكس كما في قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وباللاحق اذا كان الاختلاف بينهما في الحرفين المتقاربين كما في قوله
تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد ولما باموره عائدة الى الغير وذلك بوجوه مختلفة منها ما يكون عائدا الى الدلالة اللفظية نحو الاشتقاق وهو ان يجمع
بالفاظ يجمعها اصل واحد كما في قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات ورد العجز الى الصدر وهو ان يوجد في اخره لفظ قد يوجد
في الاول كما في قوله تعالى قال اني لعملكم من القالين وانه من جملة ما يوجد فيه مشابهة الاشتقاق والقلب وانه قد يكون كلمة واحدة كما في قوله تعالى لا تدخلوا
من باب واحد وقد يكون في التراكيب كلها كما في قوله تعالى كل في فلك يسبحون والتسجيع وهو التكلف في التقفية كما في قوله تعالى فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وانه هو المسمى بالمتوازي وقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وهو المسمى بالمطرف وقوله تعالى واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما
الصراط المستقيم وهو المسمى بالمتوازن والترصيع وهو ان يكون الالفاظ مستوية الاوزان متفقة الاعجاز كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله
تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وتضمين المزدوج وهو ان يجمع بعد رعاية الاسجاع بين لفظين متشابهي الوزن كما في قوله تعالى وجئتك من سبا
بنبا ومنها ما يكون عائدا الى الدلالة المعنوية وانه بوجوه مختلفة ايضا لكن ما يلزم ذكره في هذا الموضع فذلك هو البعض منها وذلك في فصول متفرقة
الاول فيما يكون عائدا الى التشبيه بالنسبة الى المشبه والمشبه به على اربعة اقسام لانهما اما ان يكونا محسوسين ومعقولين ومختلفين وذلك على ضربين
فالاول مثل قوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقوله تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام والثاني مثل قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون وقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية الاية والثالث مثل قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا والرابع وهو تشبيه المحسوس بالمعقول انه لا يصح لما ان العلوم
العقلية مستفادة من الحواس ولهذا يقال من فقد حسا فقد علما غير انه يصح اذا قدر المعقول محسوسا كما في قول الشاعر ولقد ذكرتك في الظلام كانه يوم
النوى وفؤاد من لم يعشق واما تشبيه المحسوس بالمتخيل فذلك من جملة ما لا كلام في صحته كقوله تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين واما ما به التشبيه فذلك

اما ان يكون

اما ان يكون صفة حقيقية او حالة اضافية والاول اما ان يكون كيفية جسمانية او صفة نفسانية والاول اما ان يكون محسوسة او لا يكون محسوسة يعرف بالتامل ثم النسبة
لا يكون من المجاز فانك اذا قلت زيد كالاسد كان كل لفظ منه يدل على ما وضع بازائه صريحا واما الاستعارة فانها عبارة عن جعل الشيء شيئا اخر للمبالغة كما اذا قلت
لقيت اسدا او تعني به الشجاع وهي على اربعة اقسام ايضا بالنسبة الى المستعار والمستعار منه كما مر والرابع منها لا يصح الا بالتاويل الذي مر ذكره فالاول مثل
قوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم المستعار له الريح والمستعار منه المراة والجامع هو المنع عن ظهور النتيجة وقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ عن جلدته والجامع امر عقلي وهو ترتب احدهما على الاخر والثاني مثل قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا استعار
الرقاد للموت وهما امران معقولان وقوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اذ السكوت والزوال امران معقولان والثالث مثل قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فالقذف والدمغ مستعاران وقوله تعالى مستهم الباساء والضراء وزلزلوا فلفظ زلزلوا الذي من كل لفظ يعبر عنها عن غلط ما ناله والرابع وهو استعارة
المعقول للمحسوس مثل قوله تعالى انا لما طغى الماء المستعار له الماء والمستعار منه المتكبر والجامع هو الاستعلاء المضر وعلى هذا فان النظاير كثيرة في كل قسم من هذه
الاقسام واما الاستعارة التخييلية فمثل قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل فان اثبات الجناح على الذل استعارة تخييلية وقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا
واما ترشيح الاستعارة وتجريدها فالمعتبر في الاستعارة اما جانب المستعار منه وهو ان يقسم الى ان يقتضيه واما جانب المستعار له
والاول هو الترشيح كما قيل في قوله تعالى فاهلكوا بريح صرصر عاتية عتوها غاية شدة البرد فان هذه الزيادة مما يقتضيه والثاني هو التجريد كقوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف ذكر اللباس لاحاطة الجوع والخوف ~~ذكر اللباس لاحاطة الجوع والخوف~~ ثم الاستعارة من جملة ما قيل انه صفة اللفظ وذلك باطل اذ المبالغة من اللوازم
ولا مبالغة في اطلاق اللفظ بل الحق ان الاستعارة اولا في المعنى ثم بواسطته في اللفظ الا ترى انهم اذا جعلوا شجاعة الرجل مثل شجاعة الاسد قالوا انه اسد ولما ارادوا
المبالغة في ذلك نقلوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا ما هذا انسانا انما هو اسد وقال تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فاذن الاستعارة عبارة عن ادعاء معنى الاسم
للشيء اذ لو كان عبارة عن محض نقل الاسم اليه لكان من المحال ان يقال انه ليس بانسان واما قول من قال ان الاستعارة بعينها التشبيه فلا فرق بينهما فذلك باطل
ايضا اذ التشبيه حكم اضافي لا يوجد الا بين شيئين بخلاف الاستعارة فانك اذا قلت رايت اسدا انما ذكرت شيئا اخر حتى تشبه الاسد بل الغرض منه المبالغة في التشبيه
ثم التصريح بذكر المشبه مما ينافي الاستعارة وبهذا يظهر ان اللفظ المستعار لا يمكن وقوعه موقع الخبر ولا يجري مجراه كالحال فقوله تعالى ربنا انزل علينا مائدة من
السماء تكون لنا عيدا فالعيد ليس بمستعار على ما ذهب اليه بعضهم لوقوعه موقع الخبر وقوله تعالى وسراجا منيرا والسراج ليس بمستعار ايضا لكونه حالا جاء بعد
تمام الكلام بل يكون اما فاعلا كقولك لقيني اسد او مفعولا كقولك لقيت اسدا او مجرورا كقولك مررت باسد او مبتدا كقولك الاسد مقدام وبالجملة يلزم ان يكون اصلا
في الحديث عنه واما التمثيل فانه هو التشبيه المنتزع من اجتماع امور يتقيد البعض منها بالبعض في اصطلاحهم وذلك قد يكون على حد الاستعارة نحو قوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الى قوله كان لم تغن بالامس هذه الاية مشتملة على عشر جمل اذا فصلت وان كانت جملة واحدة باعتبار ان يتقيد بعضها با
بعض ثم التشبيه منتزع من مجموعها من غير ان يكون فصل بعضها عن بعض اخر وقد يكون لا على حد الاستعارة كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الى اخر الاية
واما المثل فانه عبارة عن تشبيه سائر والسائر هو ان يكثر استعماله على معنى ان الثاني بمنزلة الاول والامثال لا تغير اذ هي حكايات والحكايات لا تغير واما الكناية
فهي اللفظة المستعملة لغرض يستفاد ذلك الغرض من دلالة تلك اللفظة على معناها المقصود منها كما في قولهم طويل النجاد مثلا فان قولنا طويل النجاد لا يستعمل
لتعريف ما يدل عليه لغة وان كان كل واحد من هذين اللفظين يدل على ما وضع بازائه بل الغرض من استعماله ما يلزمه من طول القامة وهذا هو الكناية واما في الاثبات
فذلك مثل قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه قال تعالى اولئك شر مكانا ما جعل الشر للمكان وان كان لاهله فان فيه من المبالغة ما ليس في قولك اولئك
شر يعرف بالتامل ثم انهم ذهبوا في ترجيح الكناية على التصريح الى ان الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه واللوازم من الدلائل فيكون ذكره مع الدليل وذكر
الشيء مع الدليل اوقع في النفوس من ذكر الشيء لا مع الدليل غير انه في حيز المنع فانه لا يكون من الدلائل على وجوده بل هو من الدلائل على رفع ما يمنع وجوده
وهو نقيض اللازم فلو كان ذكره مع هذا الدليل من جملة ما يرجحها فقد حصل الترجيح والا فلا يظن ان الكناية هي المجاز والالفاظ في الكناية تدل بطريق المطابقة
كما مر على خلاف المجاز والثاني فيما يكون عائدا الى النظم وانه عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلم بل منه الى جعل تعلق البعض منها بالبعض اذ هي تنوق الطبع وجودة
القريحة كلما كانت الاجزاء اقوى ارتباطا واشد التئاما كان ادخل في الفصاحة وليس لهذا الباب قانون ينضبط فانه يجيء على وجوه شتى ونحن نشير الى البعض منها
وهو المطابقة وانها هي الجمع بين المتضادين في الكلام مع مراعاة التقابل حتى لا تضم الاسم الى الفعل كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقوله تعالى وتحسبهم
ايقاظا وهم رقود وكذلك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الاية والمقابلة وهي الجمع بين المتوافقين وبين ضديهما كما في قوله تعالى فاما من اعطى واتقى الى قوله
تعالى للعسرى فلما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين اضدادها والمشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله تعالى ومكروا ومكر الله والاعتراض وهو الذي يسمى الحشو وهو ان يدرج في الكلام
ما يحصل الغرض دونه وانه قد يكون في غاية الحسن كما في قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقران كريم فقوله تعالى وانه لقسم لو
تعلمون عظيم اعتراض في اعتراض وقوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء وقد لا يكون كما قال امرؤ القيس الا هل اتاها والحوادث جمة بان امرأ
القيس بن تملك بيقرا والالتفات وهو العدول عن الغيبة الى غيرها وبالعكس فالاول مثل قوله تعالى مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين والثاني
قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واللف والنشر وهو ان يلف شيئان ثم يرمى بتفسيرهما كما في قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله وتقريب منه ان يذكر لفظ يتوهم انه محتاج الى البيان فيعاد مع التفسير كقوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما
الذين شقوا ففي النار والتنسيق بالصفات كقوله تعالى الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف

فهين تمامة مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم والابهام وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين قريب وبعيد والسامع يسبق فهمه الى القريب مع ان المراد منه هو البعيد كما في قوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واكثر المتشابهات من هذا القبيل والتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين وانه قد يسمى تجاهل العارف لكن تسميته بالتوجيه اولى وهذا ظاهر ولنقتصر على هذا القدر من الوجوه المتعلقة في هذا الفصل فان ما عداه منها فذلك ما نحن فيه اذا وجد مثاله

والثالث فيما يكون عائدا الى التقديم والتاخير بانه قد يقدم على الفعل لما يختص بالتقديم من المزايا وقد يوخر عنه لما يختص بالتاخير منهما واتمها في الكلام من جملة ما يوجد في الاستفهام
قد يكون لطلب التصور وقد يكون لطلب التصديق وكل واحد منهما قد يكون للتقرير وقد يكون للانكار اما التقرير كما اذا قلت انت فعلت هذا والغرض منه ان يقر بانه الفاعل
كما في قوله تعالى حكاية عن قوم نمرود انت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم اذ الغرض ان يقر بان ذلك منه فان قلت الفعل اذا قال افعلت هذا كان الغرض ان يقر بانه منه فيقول اذا
قال افعلت فهو يقر بالفعل من غير ان يتردد الفعل بينه وبين غيره واذا قال انت فعلت كان قد تردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن تردد في نفس الفعل فالهمزة فيه تفيد تقريرا للفعل
بانه كان والانكار لمن كان وتوبيخ الفاعل عليه واما الانكار فكقوله تعالى افاصفيكم ربكم بالبنين وقوله تعالى اصطفى البنات على البنين فالانكار هنا في نفس العلم بخلاف ما اذا قدم الاسم
فان الانكار يتوجه الى الفاعل حينئذ فان قلت كيف هو في قوله تعالى الله اذن لكم انكار اصل الاذن لا انكار انه كان من غير الله فيقول هذا مثل قوله تعالى قل الذكرين حرم
ام الانثيين نعتبره نوع التحريم لكان المحرم اما هذا واما ذاك ثم يستدل ببطلان القسمين على اصل التحريم وانه ابلغ في النفي ثم الاستفهام يدخل على المضارع كما اذا قلت اتفعل وانت تفعل
وانه قد يكون لانكار وجود الفعل كما في قوله تعالى انلزمكموها وانتم لها كارهون فان فيه انكار نفس الالزام وقد يكون للغير كما اذا قلت للرجل الذي ركب الخطر اتخرج في هذا الوقت
واذا ابتدات بالاسم فالانكار يتوجه الى صدور الفعل عن الفاعل اما للمبالغة في التعظيم كما اذا قلت اهو يعجز عن هذا واما للمبالغة في الغير كما في قوله تعالى افانت تسمع الصم او
تهدي العمي فالمعنى فيه تنزيل حال من يحاول اسماعهم منزلة حال من يحاول اسماع الاصم واعلم بان حال الفعل فيما ذكرناه كحال الفاعل كما اذا قدمت المفعول فالانكار
يتوجه الى كونه بمثابة ان يوقع به مثل ذلك الفعل كما في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقوله عز وجل اغير الله تدعون ثم التقديم والتاخير كما يكون في الاستفهام كذلك
في الخبر نحو الخبر المثبت وغيره قال تعالى فانها لا تعمى الابصار فيه من القوة ما لا يكون في قولنا ان الابصار لا تعمى وكذلك في كل كلام فيه جهة قضية كقوله تعالى انه
لا يفلح الكافرون تفيد من القوة في نفي الفلاح ما لا يفيد في قولنا ان الكافرين لا يفلحون واما في الخبر المنفي كما اذا قلت انت لا تحسن فانه ابلغ من ان يقول لا تحسن انت
قال تعالى والذين هم بربهم لا يشركون فانه يفيد من التاكيد ما لا يفيد قولنا والذين لا يشركون بربهم وعلى هذا فان من الاشياء ما يلزم تقديمه دون التاخير وبالعكس

والرابع ما يكون عائدا الى الفصل والوصل ومنهم من قال انه اعظم اركان البلاغة ولهذا تعرف بانها معرفة الفصل والوصل اما فائدة الوصل فهي الاشتراك بين الشيئين وغيره كما في العطف بين
المعطوف والمعطوف عليه وذلك قد يكون بين المفرد والمفرد على ما عرف وقد لا يكون بل يكون بين الجملة اما ان يكون لها قوة المفرد كقولك مررت برجل خلقه حسن وخلقه
قبيح واما ان لا يكون وحينئذ اما ان يكون معنى احدى الجملتين لذاته متعلقا بمعنى الاخرى او لا يكون وحينئذ اما ان يكون بين الجملتين مناسبة او لا يكون والاول
منهما هو ان يكون احدهما كالتوكيد للجملة الاخرى او كالصفة لها كما في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون فان قوله تعالى لا يومنون تاكيد لقوله تعالى
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قوله تعالى ان هذا الا ملك كريم يحتمل ان يكون تاكيدا لقوله تعالى ما هذا بشرا
[illegible]

علم

علم من لا علم له من غير ان يقصد التنبيه الى معلوم وقوله تعالى وانه هو اضحك وابكى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى والمعنى هو الذي منه الاحياء والاماتة والاغناء والاقناء وبالجملة فمتى كان
الغرض بيان حال الفاعل فقط فالفعل لا يتعدى الى المفعول ولتا الاضمار فالاضمار على شريطة التفسير مثل قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله تعالى ولو شاء لهديكم اذ التقدير
فلو شاء الله ان يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء الله ان يهديكم لهديكم واعلم ان مفعول المشية اذا كان امرا عظيما او بديعا كان ذكره اولى كما في قوله تعالى ولو نشاء لقلنا الاية
وقوله تعالى وان يشا الله يختم على قلبك والتنبيه على هذا القدر من علم المعاني والبيان اذ الغرض منه هو التنبيه على كون القرآن مشتملا على الحقائق منهما والدقائق كذلك بالبرهان
وذلك يعرف اذا اشير اليه بعد الامكان والله الموفق وعليه التكلان

الخامسة في بيان ما يفتقر اليه تفسير الكلام وهو معرفة ما في النظم والمعنى من الاقسام وهي اربعة الاول
وجوه النظم وانه على اربعة اقسام ايضا الخاص والعام والمشترك والماول اما الخاص فهو الذي يدل على معنى واحد وضع له على الانفراد معينا او غير معين وانه مشتمل للعام الذي هو
جنسه من غير عكس كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الثلاثة اسم خاص لعدد مخصوص لا يحتمل غيره البتة وعلى هذا في الغير واما العام فهو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد كقولنا الرجل وهو المفرد المعرف بحرف التعريف وقد يقال فيه انه لا يفيد العموم لما انه لا يثنى ويجمع ولانه لا يوصف بما يوصف به الجموع ولا يوكد
به العموم لكنا نقول لا نسلم بان المثنى اذا كان معرفا يكون للمعرف بل لا يكون ثم المعرف هنا يعرض للماهية فلا يوصف الا بما يوصف به الماهية ولا يوكد الا بما يوكد به الماهية
ايضا وقد يقال في الجمع المعرف كذلك انه لا يفيد العموم والا لما صح قولنا جاءني كل الناس ولا علمت الناس الا العلماء لكنا نقول انه وان كان للعموم فقد كان محتملا للخصوص
وحينئذ يصح الكل ولانه فوق المنكر فيعم منه الكل ويوكد بما يوكد به العموم كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ثم العام قد يكون عاما بصيغته ومعناه نحو الجمع المعرف وادناه
الثلاثة او الاثنان اذا كان منكرا اما اذا كان معرفا فانه اما للعهد واما للجنس على ما عرف وقد قيل في اقل الجمع انه اثنان بدلائل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وقوله تعالى خصمان
اختصموا وقوله عليه السلم اثنان فما فوقهما جماعة ولان معنى الاجتماع حاصل فيه غير انه يقال في الاول المصدر قد يضاف الى الفاعل والمفعول نحو الحاكم والمحكوم فجاز جمعه وفي الثاني
ان الخصم في اللغة للواحد والجمع كالضيف وفي الثالث ان ذلك في الشوري غيره وفي الرابع ان الكلام فيما هو لفظ الجمع لا في الجمع وقد يكون عاما بمعناه لا بصيغته وذلك انواع
منها ما هو فرد وضع للجمع كالقوم والرهط ونحوهما فان المنكر منها الثلاثة فصاعدا ومنها ما لا يكون كذلك مثل من وما فانهما في الاصل للعموم وان كان كل واحد منهما محتملا للخصوص
وعند العامة انهما في معرض الشرط للعموم لا محالة واما كلمة كل فانها للاحاطة على سبيل الافراد وكلما هي الجامعة للافعال والجمع نحو الكل غير انه يوجب الاجتماع دون الانفراد والنكرة
في موضع النفي للعموم ايضا كما في قولك لا رجل في الدار لانها لنفي الكثيرة هنا بخلاف قولك ليس رجل في الدار بل الا يحل رجلان وقد صح واما المشترك فهو الذي وضع لمعنى وانما خالف
في الحقيقة داخلا فيه او خارجا عنه ثم من الناس من قال انه واجب اذ الالفاظ متناهية دون المعاني وذلك باطل اذ الالفاظ بحسب ما يتركب من الحروف متناهية لا من حيث
هي الالفاظ ومنهم من قال انه ممتنع اذ الغرض من وضعه بالفهم وانه من جملة ما لا يفهم منه شيء وانه باطل ايضا فانه يمكن ان يفهم منه شيء بتوسط الغير ومنهم من قال انه يمكن
لجواز ان يكون تسمية نحو قبيلة غيره مسماه في قبيلة اخرى ثم يشتهر فيصير مشتركا ومنهم من قال انه وان كان ممكنا فلا يمكن في كلام الله تعالى لانه اذا لم يكن للافهام كان
عبثا واذا كان فاما ان يكون مع البيان وحينئذ يلزم ان يكون خاليا عن الفائدة او لا مع البيان وحينئذ يلزم تكليف العاجز لكنا نقول يمكن ان يكون البيان بالمجموع
وانه لا يكون خاليا عن الفائدة حينئذ ولانه يمكن ان يبين ولو كان كذلك فلا يلزم تكليف العاجز والمشهور انه واقع في كلام الله تعالى كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء اذ القرء مشترك بين الاطهار والحيض واما الماول فذلك ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي من اولته اذا رجعته وصرفته فانك اذا تاملت في موضع
اللفظ فصرفته اليه فصار ذلك عاقبة الاحتمال قال تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته

واما الثاني وهو وجوه البيان فاربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم اما الظاهر
فذلك ما يظهر مراده للسامع بنفس الصيغة من غير ان يتامل فيه كما في قوله تعالى واحل الله البيع فانه ظاهر في الاحلال واما النص فذلك ما يزداد وضوحا على الظاهر بمعنى من جهة المتكلم
يقال نصصت الدابة اذا استخرجت منها سيرا فوق سيرها المعتاد كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه نص في التفرقة بين البيع والربوا وقد سبق الكلام لاجلها على
ما عرف واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص في كشفه او بغيره على وجه لا يحتمل التاويل كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون انسد باب التخصيص بقوله تعالى كلهم وباب
التاويل بقوله تعالى اجمعون وانه فوق الظاهر والنص فما ازداد قوة فيه بان احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل والتغيير يقال بناء محكم اذا كان على اصل موثق لا يتطرق اليه التغيير
مثاله قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وانه فوق ما عداه بالضرورة ثم بهذه الاربعة اربعة مقابلة وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه اما الخفي فهو الذي خفي مراده واشتبه معناه
بعارض غير الصيغة فلا يدرك الا بالطلب كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فانه ظاهر في السارق خفي في الطرار مثلا وانه من جملة ما يحتاج الى الطلب الى ان يتبين به المراد مع اعتقاد
الحقية فيه واما المشكل فهو الداخل في اشكاله وامثاله من اشكل اذا دخل في الاشكال وانه فوق الخفي لما انه لا يدرك بالطلب بل بالتامل والطلب لغموض معناه او لاستعارة بديعة
كما في قوله تعالى قوارير من فضة ووجه الاستعارة فيه يعرف من بعد واما المجمل فما ازدحم فيه المعاني ويشتبه مراده اشتباها لا يدرك بنفس الصيغة بل بالتحقيق ثم الطلب ثم التامل
ماخوذ من الجملة وانه فوق المشكل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل قائم كما في قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعاني اللغة البتة بل يجب التوقف الى ان يتبين بيانا
المجمل وما جرى في المشترك من الاقوال المختلفة فذلك من جملة ما يجري فيه يعرف بالتامل واما المتشابه فهو ما يشتبه مراده على وجه لا طريق لدركه البتة حتى سقط طلبه نحو الحروف
المقطوعة في اوائل السور والايات الدالة على البقاء والرؤية فيجب اعتقاد حقية ما هو المراد منها قطعا دون الاشتغال بالبناء وبل فانه ممتنع في جميع ما لاحظ للراسخين في العلم منه

واما الثالث وهو وجوه الاستعمال فاربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية اما الحقيقة فانها في اللغة فعيلة من الحق وهو الثابت مبنيا وقد يكون بمعنى المثبت من حق
الشيء الامر حققه بمعنى اثبته والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة فلا يقال شاة اكيلة وانها قد يكون في المفرد وهي اللفظ المستعملة لتعريف ما وضعت هي بازائه
كالاسد للبهيمة المخصوصة والمراد بالوضع هو الوضع مطلقا حتى يدخل فيه الحقيقة اللغوية والشرعية وغيرها واما قول من قال الحقيقة في المفرد كل كلمة اريد بها ما وقعت له
في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره فذلك لا يصح لما ان كلمة الكل فيما يخرج حد الشيء عن كونه حدا واحدا من جملة ما لا يتعلق له بالافراد بل لما هو المشترك بينها اذ الحدود هو
ليس الا وقد يكون في الجملة وهي الجملة الموضوعة للافادة ما يكون على الصدق قطعا كما في قولنا خلق الله العالم وقول من قال الحقيقة في الجملة كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها
على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فالفساد فيه هو الفساد الذي مر ذكره واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي في قولهم جزت موضع كذا او من الجواز الذي هو ضد

الوجوب والامتناع وانه في المفرد هو اللفظة المستعملة في غير ما وضعت هي بازائه لملاحظة بينهما كما هي بين الاسد والشجاع وفي الجملة هي الجملة المؤلفة لافادة ما يكون على الصدق لضرب
من التأويل كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي ربحوا في تجارتهم ولا يتعين ان يعرف المجاز في كل واحد منهما ايضا بكل كلمة كذا وكذا وكل جملة كذا وكذا لما مر وذلك الفساد لا يكون مخصوصا
بالحقيقة والمجاز في التعريف بل يكون لازما فيهما وفي الغير ثم المجاز قد يكون في الاثبات وهو المجاز في الجملة كما مر وقد يكون في المثبت ايضا وهو المجاز في المفرد وقد يكون فيهما جميعا
كقول الرجل لصاحبه احييتني رؤيتك اي سرتني رؤيتك جعل المسرة حياة وهو مجاز في المثبت ثم اسندها الى الرؤية وهو مجاز في الاثبات والمجاز في الاثبات عندهم عقلي وفي المثبت
لغوي وانه اي المجاز قد يكون بالزيادة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وغيره من الكلام يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وقد يكون بالنقصان كما في قوله تعالى واسئل القرية
اي اهل القرية وغيره من الكلام ايضا ثم الحقيقة والمجاز هنا وصفا اللفظ فلا يوجدان الا بقصد المتكلم وارادته اذ اللفظ قد يكون خاليا عنهما كما في الوضع الاول ولانه لا يمكن ان
يكون حقيقة للذات وانه قد يكون مجازا ولا يمكن ان يكون مجازا للذات ايضا وانه قد يكون حقيقة وهو واحد نحو الاسد مثلا والفرق بينهما ان الحقيقة لا يسقط عن المسمى والنفي
مما يكذب بخلاف المجاز والمجاز على خلاف الاصل دون الحقيقة اذ الاصل في الكلام ارادة الحقيقة والاصل عبارة عن حالة مستمرة لم تتغير عن حالها الا بما يغيرها من الامور العارضة
ولا خفاء فيه لما كان وضع الكلام للافهام وما يتوصل به الحقيقة فلذلك معتدة لما ان الترك قد يكون بحسب السياق وقد يكون بحسب الاستعمال وقد يكون بحسب المحل مثلا وقد قيل
في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة انه بطريق المجاز اذ الحل والحرمة من صفات الافعال فالميتة من حيث هي الميتة لا يوصف بصفة كونها حراما اذ الحرام هو اكلها لا هي وعلى هذا في
الخمر وغيره ولا يقال كيف هو وقد قال عليه السلام حرمت الخمر بعينها فان ذلك يدل على علية عينها لحرمة المشرب لا لحرمة عينها كما ذهب اليه البعض واما الصريح فانه عبارة
عما يظهر به المراد ظهورا اي الغاية حقيقة كان او مجازا يقال فلان صرح بكذا اذا اظهر ما في قلبه ظهورا بينا لا مجال للخفاء فيه البتة كما في قصة يوسف عليه السلام انا
يوسف وهذا اخي فانه صرح بهذا اللفظ ما يكون مضمرا عند الاخوة وهذا من حيث انه في غاية الظهور قائم مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة في باب الصور على ما عرف
واما الكناية فانها على خلاف الصريح من كنى عن الشيء اذا لم يصرح به فيكون هي من الالفاظ ما لا يظهر المراد به لما فيه من الاخفاء كما في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو
المكان المطمئن كناية عن قضاء الحاجة المعتادة وانها من حيث ان فيها من الخفاء مفتقرة الى العزيمة في اثبات الحكم وما هو اللازم معرفته فيها فذلك من جملة ما قد مر الكلام فيه
فلا يعاد مرة اخرى **واما الرابع** وهو وجوه الاستدلال فانه يعتبر ايضا العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء والاستدلال هو انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر لما ان الاثر
هو الدليل في الحقيقة وان كان علمه لعلمنا بوجود ذلك والعبارة من جملة ما يدل على الانتقال بل المركب من هذه الثلاثة وهي ع ب د من جملة ما يدل عليه وذلك منحصر في السنة
على ما عرف من قبل فالاول منها يوجد منها العبارة والانتقال فيها ظاهر لما ان المتكلم في كلامه ينتقل من الباطن الى الظاهر والسامع ينتقل من الظاهر الى الباطن وكان معنى الكلام
ينقل من ذهنه الى ذهن السامع ومنها العبرة فان الدمعة ينتقل من داخل العين الى الخارج ومنها العبر فان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغائب ومنها المعبر والانتقال فيه
ظاهر والثاني يوجد ايضا منها العرب والعرب انما سموا بهذا الاسم لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنها الاعراب وهو الابانة فعلم بانه لا يوجد بدون الانتقال وعلى
هذا في الاقسام الباقية كبرع وبعر وربع وعرب ورعب وربع فان هذا على اصل ممهد وهو ان كون الاشتراك في حروف البناء مما يوجب الاشتراك في المعنى ثم العبارة شاملة لجميع الالفاظ في جميع
الاقسام والاستدلال بالعبارة هو اثبات الشيء بظاهر ما سيق الكلام له واريد به قصدا كما في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فان سياق النص لايجاب النفقة
على الوالد وهذا من جملة ما عرف من غير تأمل فيكون ثابتا بعبارة النص واما الاشارة فانها قد يكون لفظية وقد يكون معنوية والمعنوية قد يكون حسية وقد يكون عقلية وما نحن
بصدده فهو اللفظية والاستدلال بتلك الاشارة هو اثبات ما اشير اليه بظاهر اللفظ وفي اصطلاح الفقهاء هو العمل بظاهره بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود سبق الكلام لاجله
كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فانه سيق لبيان ان لهم نصيبا من الغنيمة وفيه اشارة الى ان المشركين تملكوا ديارهم واموالهم بالاستيلاء والاذى
الاطلاق بفقر الفقراء عليهم واما الدلالة فالاستدلال بها هو الاستدلال بالدليل على المدلول اذ هي من الدلائل عند تحقق الدليل وفي اصطلاح الفقهاء هو العمل بما ثبت بمعنى النص
لغة لا اجتهادا كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يعلم بظاهره مفهوم معناه وهو الاذى وهذا مما يفهم منه لغة فان كلمة اف كلمة كراهة يذكر عند التضجر فيتعدى حكمه
الى الضرب والشتم بذلك ثم المنصوص عليه قد يكون زائدا وقد لا يكون ناقصا كان او مساويا والثابت بالدلالة دون الثابت بالاشارة عند التعارض واما الاقتضاء فالاستدلال به
هو الاستدلال بالمقتضي في الحقيقة كما مر في الدليل وفي اصطلاح الفقهاء هو العمل بما يكون زائدا على المنصوص عليه وشرطا لتحققه من حيث ان النص لا يكون مفيدا كما في قوله تعالى
فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه يدل بطريق الاقتضاء على بقاء النكاح واما في قوله تعالى واسال القرية فقد قيل انه بطريق الاضمار لا بطريق الاقتضاء لما ان اللازم في
الاقتضاء ان يصح به المذكور ولا معنى عند الظهور ثم هذه الاربعة وهي الاستدلال بطريق النص واشارته ودلالته واقتضائه في كتب اصحابنا الملقب بهذه العبارات بمفهوم
اللفظ ومنطوقه ونحوه ومعقوله والمقتضى لا عموم له على مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله اذ العموم من صفات الصيغة له وانما يثبت لضرورة التصحيح والثابت بالضرورة
يتقدر بقدر الضرورة وعند الشافعي رحمه الله من جملة ما له العموم لانه بمنزلة المنصوص عليه واما الخلل في الفهم فانه انما يحصل من احتمال الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار
والتخصيص والتعارض بين هذه الخمسة من عشرة اوجه لما انه واقع بين الاول والاربعة ثم بين الثاني والثلاثة وهلم جرا والراجح في كل منهما هو الاخير يعرف في محله
ان شاء الله تعالى ثم الواقع من الكلام في بعض الاقسام قد يكون امرا وهو اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء وانه اي الاستعلاء من اللوازم فانه اذا كان بطريق الخضوع
فهو الدعاء واذا كان بطريق التساوي فهو الالتماس والاستعلاء غير العلو اذ الامر قد يوجد من السافل ولا يقال كيف هو واللفظ حادث دون الامر فان هذا التعريف يجب
هذا الموضع واما قول من قال انه عبارة عن القول المقتضي طاعة المامور به فذلك يفضي الى الدور اذ المامور لا يعرف بدون الامر وقد يكون نهيا وهو اللفظ الدال على طلب الامتناع
عن الفعل بطريق الاستعلاء كما مر في الامر وقد يكون خبرا وانه قد عرف بانه هو القول المقتضي نسبة معلوم الى معلوم غير انه في حيز المنع فان في قولنا المجهول غير المعلوم خبر يعرف
ايضا بانه كلام محتمل للصدق والكذب وهذا من جملة ما يفضي الى الدور اذ الصدق يعرف بانه هو الخبر المطابق للاعتقاد والكذب هو الخبر المخالف للاعتقاد والحق فيه
انه غني عن التعريف لما مر في العلم فان من الخبر ما يكون بديهيا كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وكذلك في الامر والنهي اللهم الا ان يقال المراد من هذا التعريف
تفسير معنى اللفظ لا تعريف حقيقته كما قيل في العلم ثم الخبر عن الشيء لا يدل على وجود ذلك الشيء في الاعيان بل يدل على الحكم بذلك اذ الكذب بذلك على ما يدل عليه الصدق

الاسم

في بيان ما يتفرع اليه الاطلاع على حقائق الاقسام في الكلام والاطلاع على الاقسام من حيث هي الاقسام غير الاطلاع عليها بحسب الحقائق التي هي كالمادة لها اي الحالة
فيها وانها اي المزايا لا يكون مختصة بالالفاظ دون المعاني بل كما انها يوجد في الالفاظ فكذلك يوجد في الغير وذلك لان الاشياء لها مراتب في التحقق وانها على اربعة اقسام
الاول في الخارج وهو تحقق الشيء في نفسه الى شيء كان والثاني في الذهن وهو تصور الشيء بانه ما هو والثالث في اللفظة الدالة على ذلك التصور والرابع في الكتابة
الدالة على تلك اللفظة فالاول مما يدل عليه الثاني والثاني مما يدل عليه الثالث والثالث مما يدل عليه الرابع ولا مجال للاختلاف في الاول منها والثاني على خلاف الثالث و
الرابع فان من الكتابة ما يكون مخالفا لكتابة اخرى ومن اللفظة ما يكون مخالفا للفظة اخرى وان كان كل واحد منهما يدل على معنى واحد والدلالة عبارة عن اتصاف الشيء
بصفة انه يلزم من العلم به العلم بوجود غيره فالدليل اذن هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود غيره كالمزية في الكلام لا يكون مختصة ببعض من هذه المراتب بل لها تعلق
بكل واحدة منها على الخصوص بالقطعة والكتابة اما في الكتابة فانها قد يكون لامور عائدة الى مفردات الحروف اما بنفسها واما مع الغير كما يكون بحسب الاتصال والانفصال وقد يكون
لامور عائدة الى مفردات الكلم كما يكون جملة حروف احدى كلمتيه منقوطة وجملة حروف الاخرى غير منقوطة مثلا وقد مر من قبل ما يكون من هذا الباب واما في اللفظ فانها قد يكون
لامور عائدة الى مفردات الحروف ايضا كما في الحذف وهو الاحتراز عن حرف وحرفين في الكلام اظهارا للمهارة وقد يكون لامور عائدة الى مفردات الكلم وذلك من جملة ما قد مر
من قبل واللفظ فيما نحن فيه هو اللفظ المستعمل وانه قد يكون مفردا وهو الذي لا يدل جزء منه على شيء ما حين هو جزء اصلا كزيد وعمرو وعبد الله اذا كان علما فانه لا دلالة
لجزء من اجزائه البتة لما ان العلم قائم مقام الاشارة ولهذا قالت النحاة اسماء الاعلام لا تفيد فائدة في المسمى بل هي قائمة مقام الاشارات وقد يكون مركبا وهو الذي يدل
جزء منه على شيء ما حين هو جزء كقولنا عبد الله اذا كان نعتا وصفة وانهما اي المفرد والمركب من جملة ما لا اختصاص له بالالفاظ دون المعاني او بالمعاني دون الالفاظ بل
يوجد كل واحد منهما في كل واحد منهما حتى يكون ما يكون في كل مرتبة من المراتب المذكورة اما مفردا واما مركبا ولو كان كذلك لكان من اللوازم ان يكون اللفظ بالنسبة الى
المعنى على اربعة اقسام وذلك لانه لا يخلو من ان يكون كل واحد منهما مفردا كما في اللفظة الدالة على واحد من البسائط مثل نقطة الجوهر او مركبا كما في قولنا العالم حادث وما
يجري مجراه او يكون اللفظ مفردا دون المعنى كما في الاسود مثلا اذا كان علما لما هو مركب وصفة بل ولابد ان يكون على العكس عند اهل المنطق وهو ان يكون اللفظ مركبا
دون المعنى فانه اذا كان اسما للشيء بجميع اجزائه فهو مفرد واذا كان اسما ببعض اجزائه دون البعض فالبعض منه مهمل والمهمل لا يتركب مع المستعمل تركيبا طبيعيا وهذا
ظاهر لا يقال كيف هو وقد كان قولنا في تعريف الجوهر انه موجود لا في موضوع في هذه الصفة اذ الكلام في الاسم لا في الحد والرسم وكما انه على اربعة اقسام باعتبار كونه
متحدا وكثيرا وذلك لانه لا يخلو من ان يكون كل واحد منهما متحدا وهو اللفظ والمعنى او لا يكون بل يكون كل واحد منهما متكثرا او لا يكون بل يكون اللفظ متحدا دون
المعنى او لا يكون بل يكون على العكس والاول من هذه الاربعة على ثلاثة اقسام وانه لا يخلو من ان يكون مفهومه مانعا عن الشركة او لا يكون بل يكون مشتركا بين افراده
وحينئذ اما ان يكون حصوله في تلك الافراد على التسوية او لا يكون بل يكون قابلا للتفاوت بوجه ما وحينئذ يلزم ان يكون الاقسام جميعها ستة لا مزيد عليها لانه
بحسب الاول منها ثلاثة بحسب ما عداه اما الاول وهو الذي يكون مفهومه مانعا من الشركة فذلك من الاعلام وغيرها كزيد وعمرو وهذا الانسان وذلك الفرس
مثلا ولا شك في انه لا يمكن ان يفهم من اللفظ في هذه الصورة الا شخصا واحدا يستحيل ان يوجد ذلك الشخص دون الشخص الاول والا لا يكون ذلك اللفظ من الاعلام ونحوها
واما الثاني وهو الذي يمكن ان يكون مشتركا بين افراده ولا يكون قابلا للتفاوت فذلك من الاسماء المتواطية اي المتوافقة احادها في معناها كالحيوان بالنسبة الى
احاده فانه بالنسبة الى جميع الحيوانات واحد ليس الاولى ان يكون البعض منها مخالفا للبعض في الحيوانية ولا يقال ان الفيل مثلا اشد حيوانا بالنسبة الى البغل
كذلك الانسان بالنسبة الى افراده فانه لا يمكن ان يكون البعض منها مخالفا للبعض في الانسانية فالكبير الاخ من حيث انه انسان والصغير مثل الكبير كذلك واما
الثالث وهو الذي يكون قابلا للتفاوت فذلك من الاسماء المشككة نحو الوجود فانه من جملة ما يقبل التفاوت بحسب التقدم والتأخر لما ان الاخص بالوجود اولى من
الاعم ونحو السواد والبياض ونحوهما من الاعراض كذلك فانه يقال هذا اشد سوادا بالنسبة الى ذلك السواد واشد بياضا بالنسبة الى ذلك البياض ولا يقال كيف هو
والسواد من حيث هو السواد ماهية واحدة والبياض من حيث هو البياض كذلك والماهية من حيث هي الماهية لا يكون قابلة للاشد والاضعف فانه يمكن ان يكون التفاوت
بينهما بعرضية التفاوت في المحل واما الرابع ان يكون اللفظ متكثرا والمعنى كذلك فذلك من الاسماء المتباينة والمتزايلة سواء دل اللفظ على الذات او على الصفة او على المجموع
كالسيف والصارم والمهند مثلا فان اسم السيف يدل على الذات واسم الصارم يدل على الصفة وهي الحدة واسم المهند يدل على المجموع وهو السيف المنسوب الى الهند وعلى هذا
في سائر الاسماء اذا كان لكل واحد منهما معنى غير معنى الاخر نحو العالم والقادر والسميع والبصير وغيرها من الصفات للحضرة مثلا اذ هي من الاسماء المتباينة على ما عرف
واما الخامس وهو ان يكون اللفظ متحدا دون المعنى فذلك من الاسماء المشتركة والمشترك في هذا الموضع هو الذي وضع لمعنى ولما يخالفه بالحقيقة داخلا فيه كان ذلك المخالف
او خارجا عنه كلفظ الامكان بالنسبة الى الامكان العام والخاص وكلفظ الشمس بالنسبة الى قرص الشمس ونوره وكلفظ العين الباصرة والفوارة والشمس والذهب فانه هو
المشترك بينها بالوضع وانها هي المختلفة بالحد والحقيقة ولنقتصر على هذا القدر فان هذا من جملة ما قد مر الكلام فيه ثم انه وان كان دالا على كل واحد منها بطريق المطابقة
فلا يمكن ان يراد منه الزائد على الواحد وذلك لانه اذا كان موضوعا بازاء هذا وذلك على الانفراد فلا يخلو من ان يكون موضوعا بازاء هذا وذلك جمعا وحينئذ يكون
المراد واحدا من معانيه لا زائدا او لا يكون موضوعا وحينئذ لا يراد منه الزائد على الواحد ايضا فانه اذا صح فقد صح بطريق المجاز وذلك على خلاف الاصل واما
السادس وهو ان يكون المعنى متحدا دون اللفظ فذلك من الاسماء المترادفة والمترادف هو الذي وضع بازاء شيء من الاشياء ثم وضع غيره بازاء ذلك الشيء كذلك اي
كذلك غيره بازائه مرة بعد اخرى اذا كان متعددا فيطلق عليه تارة هذا اللفظ واخرى ذلك بطريق المطابقة وعلى هذا كما في الاسد والليث والمطر والغيث ولا تفاوت
في هذه الاسماء وفي الاسماء المترادفة بين ان يكون الكل من لغة واحدة وبين ان لا يكون بل يكون من لغات مختلفة كما اذا كان البعض منها عربيا والبعض منها عجميا
مثلا ولو كان كذلك لكانت هذه الاسماء متعددة بحسب تعدد اللغات في نوع واحد على الخصوص في انواع مختلفة وهذا ظاهر لا ريب فيه واعلم بان اللفظ بحال
فيه من هذه الاقسام الستة اما ان يكون جزئيا او كليا وذلك لانه لا يخلو من ان يكون نفس تصور معناه مانعا عن وقوع الشركة فيه وهو الجزئي كزيد وعمرو وهذا الانسان

وذلك كذلك او لا يكون مانعا وهو الكلي كانسان وحيوان وغير ذلك ثم الجزئي على ثلثة اقسام لانه قد يكون مظهرا كاسم زيد وقد يكون مضمرا كما في قولك علمت واعلمت مثلا وقد يكون
لا مظهرا ولا مضمرا كما قيل في لفظ الكل وقد كانت هذه اللفظة لاحاطة جميع الافراد وجميع الافراد لا يمكن ان يكون مشتركا ولا ينافيه في المظهر كيف هو وقد كان لفظ زيد
مثلا يطلق على هذا الشخص وعلى غيره من الاشخاص كذلك فان ذلك من حيث انه لفظ زيد لا من حيث انه علم وقد كان المفهوم من العلم شخص معين لا يمكن ان يكون مشتركا فيه البتة وهذا
ظاهر وكذلك الكلي فانه على ثلاثة اقسام ايضا لما ان المفهوم منه قد يكون مشتركا فيه بالفعل نحو الانسان والحيوان فانهما يحملان على ما يشترك فيه جميع افراد الانسان وقد يكون مشتركا
فيه بالقوة مثل الشمس عند من يجوز شموسا كثيرة وقد يكون مشتركا فيه لا بالفعل ولا بالقوة بل بحسب مفهوم اللفظ كما في لفظ الاله فان المفهوم من حيث هو المفهوم منه لا يكون مانعا عن
الشركة بل المانع غيره من الدلائل القاطعة والبراهين الباهرة والا لا يمكن ان يثنى ويجمع وانه مما يثنى ويجمع على ما عرف السامع في بيان ما يتعلق بالنظم وهو تعلق البعض من الالفاظ
بالبعض وجعل البعض منها سببا للبعض في الاصطلاحات النحوية فانهم اصطلحوا على ان الكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع على ثلاثة اقسام اسم وفعل وحرف وذلك
لان ما يفهم منها فذلك لا يخلو من ان يكون مستقلا بالمفهومية وانه اما ان يكون مجردا عن الاقتران بما يوجد فيه من الزمان وهو الاسم او لا يكون مجردا وهو الفعل ثم الزمان الذي
هو فيه غير الزمان الذي هو مسماه كما في اليوم وغير ما هو داخل فيه كما في الصبوح مثلا او لا يكون مستقلا بالمفهومية وهو الحرف فهذه الثلاثة اذا صح تعلق البعض منها بالبعض فذلك
التعلق على ستة اقسام قسمة عقلية غير ان البعض منها لا يصح اصلا وما يصح منها فذلك تعلق اسم باسم او تعلق اسم بفعل او تعلق حرف بهما اما الاول فذلك على ثلاثة عشر وجها بان يكون
خبرا عنه او حالا منه او تابعا له صفة او تاكيدا او عطف بيان او بدلا او عطفا بحرف او مضافا اليه او عاملا فيه عمل فعله ويكون الثاني في حكم الفاعل كما في قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم
اهلها وقوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم او في حكم المفعول كما في قوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس او صفة مشبهة او مصدرا كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وانه
يعمل عمل فعله ايضا او تمييزا منتصبا عن تمام الاسم ومعنى التمام ان يكون فيه ما يمنع عن الاضافة وذلك خمسة كنون التثنية والجمع والتنوين وتقدير التنوين والاضافة كما في قوله
تعالى ملء الارض ذهبا واما الثاني وهو تعلق الاسم بالفعل فذلك على عشرة اوجه بان يكون فاعلا او مفعولا مطلقا او مفعولا به او مفعولا فيه زمانا او مكانا او مفعولا معه
او مفعولا له كما في قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله او منزلا منزلة المفعول كخبر كان واخواتها او حالا او تمييزا منتصبا عن تمام الكلام او منتصبا على الاستثناء فانه
بمثله كما في قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واما الثالث وهو تعلق الحرف بهما فذلك على ثلاثة اوجه بان يتوسط بينهما كحرف الجر اي حرف كان من الحروف الجارة والواو
بمعنى مع لكنها لا تعمل بنفسها بل الفعل يعمل بواسطتها بخلاف ذلك وكذلك الا في الاستثناء فان الفعل يعمل بعون منها فهذه كلها هو الوجه الاول والثاني هو ان يتعلق
بما يتعلق به العطف فيدخل الثاني في عمل العامل في الاول بحرف العطف اي حرف كان من الحروف العاطفة والثالث ان يتعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط
والجزاء بما يدخل عليه فان من شان هذه المعاني ان تتناول ما لم ولا يقيده فالنفي الواقع في قولك ما خرج زيد لم يكن النفي الواقع بها متناولا للخروج على الاطلاق بل الخروج
الذي هو واقع من زيد ومسندا اليه ولا يغرنك قولنا لا رجل في الدار انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك انها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ولو تعلق النفي بالاسم المفرد
لكان ما قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير فيها لا اله لنا او في الوجود الا الله فضلا من القول تقديرا لما لا حاجة اليه وكذلك الحكم او بل في الاستفهام وغيره فانك اذا قلت
هل خرج زيد لم يكن الاستفهام عن الخروج مطلقا وكذلك في الشرط اذا قلت ان تاتني اكرمك اذ الاتيان منه شرط الاكرام لا مطلقا والاكرام شرك جزاء الاتيان لا مطلقا كيف و
ذلك يؤدي الى ما يكون من جملة المستحيلات وهو ان يكون هنا اتيان من غيره [illegible]

[illegible]

والقصد

والقصد وقد احاط الخاطر والفكر بانهما ان يجيب عن هذا السؤال بان من له عقل سليم وطبع مستقيم ينبغي ان ينظر في تواليف علماء المعاني والبيان ويتامل فيها حق التامل فانه اذا علم
منها ما امكن علم انه الطريق الى البيان والكشف عن الحجة والبرهان وعلم منه ايضا ان ما يكون في نظم القران فذلك من البيان ما لا يمكن ان يكون في وسع الانسان بل يكون من الصانع
القدير الحكيم الخبير جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير وبعد البحث عن هذه المقدمات اللازمة فيما نحن فيه فلنشرع فيما هو من المقاصد والاولى ان يقدم فيها
الكلام في الاستعاذة وانه من جملة ما يتعلق بالكتاب وتحقيق الاستعاذة وهي قول العبد اعوذ بالله مثلا المستعيذ وهو الذي له الاستعاذة من العباد والمستعاذ به وهو الله سبحانه
والمستعاذ منه وهو الشيطان والذي لاجله الاستعاذة وهو العمل الصالح كالقراءة واما غيرها **اما الاول** وهو الاستعاذة والكلام فيه على اقسام والحاصل يكون بحسب المباحث
النقلية فقوله اعوذ مشتق من العوذ وهو الالتجاء او الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه اي الذي التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول التجأ برحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني
التصق بفضل الله تعالى وبعصمته وقلم بالله يذكره على التفصيل من بعد واما الشيطان فانه مشتق من الشطن يقال شطن داره اي بعد ومن الشيط كما يقال شاط امره اذا بطل ولهذا
سمي كل متمرد من الجن والانس والدواب شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد وبطلانه في نفسه قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن واما الرجيم
فهو رجوم فعيل بمعنى مفعول والرجم هو اللعن قال تعالى اخرج منها فانك رجيم اي ملعون وقيل انه انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب
والثواقب طردا لهم من السموات وقد قرئ اعوذ بالله ونعوذ بالله ايضا واستعيذ بالله ونستعيذ به كذلك قال تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال انه هو السميع
العليم وقد قيل فيه الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين ومنهم من قال الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم فانه يجمع بينهما ايضا وعن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه اذا قام من الليل كبر ثلثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعن الاوزاعي
الاولى ان يقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان اول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه واله قال يا محمد استعذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهير القلب عن جميع ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسبيحة
توجه القلب الى حضرة الله تعالى والى هيبة جلاله تعالى وتقدس **والثاني** من الاقسام ما يكون بحسب المباحث العقلية وذلك ان الاستعاذة من علم ما يستدعي العلم
بكونه عاجزا عن جلب المنافع ودفع المضار وهذا العلم مما يستدعي التواضع والتواضع مما يستدعي التضرع الى الله تعالى والخضوع له وحينئذ يصير العبد متضرعا الى الحضرة
وملتجئا اليه وهو المعني بالاستعاذة فقوله اعوذ بالله مما يدل عليه وكانه يستدعي العلم بكونه عاجزا وكذلك يستدعي العلم بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع
المعلومات وعلى كونه تعالى سميعا لجميع المسموعات بصيرا لجميع المبصرات وعلى كونه تعالى غفورا رحيما واسع المغفرة والرحمة وانه تعالى واحد لا شريك له في ملكه بل
لا يمكن والا لا فائدة في الاستعاذة وهذا ظاهر فانه بوجود الشريك لا يكون قادرا ضرورة توقف ذلك على ارادة غيره فظهر بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة
العبودية لا ينبغي منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم العبد عاجز عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة وعالم بان الشيطان من جملة اعدائه من صده
في طريقي العلم والعمل ان يشوشه ولا طريق لدفعه الا وان يكون مستعينا بالقادر القاهر وذلك هو الاستعاذة بالحضرة الالهية جلت قدرته وعلت كلمته واما عجز
العبد عن تحصيل مصالح نفسه فظاهر اذا الصادر عنه اما العلم واما العمل وانه بالحقيقة في كلا البابين عاجز اما العلم فانه يفتقر في تحصيله الى الاستعانة بالحضرة وذلك لانه
العلم بالشيء لا يحصل كما هو حقيقته الا بالحجة عليه والحجة لا يمكن حصولها الا بالطلب وهو الفكرة والفكرة هي الاستعانة في الحقيقة ولولا انه باعانة حضرته تعالى لكن
العلم في العالم من له ملكة وشروعه لا من ليس له ذلك وقل والامر على العكس فعلم بانه من موهبة الله تعالى يهب لمن يشاء بفضله العميم واحسانه القديم واما العمل بالجوارح
فانه يفتقر في تحصيله الى الاستعانة بالحضرة ايضا لما ان في هذا البدن من الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب وغير ذلك ولكل جنس من هذه الاجناس انواع
وشعائب من غير نهاية ولكل شخص فيها اثر خاص يجر القلب من وجه العالم الروحاني الى حضيض العالم الجسماني ولا مجال للعبد ان يدفع ذلك الا باعانة حضرة الله تعالى
وعنايته فيكون عاجزا في كل واحد من بابي العلم والعمل اذن وهو المطلوب وكذلك العبد لا بد ان يعبد الله تعالى الا وان يعتقد كونه تعالى مستحقا للعبادة
بذاته ومكمل العبادة لا يكون بطريق الاستقامة الا وان يكون خالية عن الشوائب من الزيغ والزلل ولا يكون خالية ايضا الا وان يكون بمعزل عن شر الشيطان
ودفع ذلك الشر لا يكون في وسعه الا بالالتجاء الى الحضرة الالهية فيتوجه اليها ويصرح ذلك المعنى بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبالجملة فالاستعاذة
بالله تعالى واجبة على العبد في جميع الاحوال اذ هو واقع بين الاعداء في حالتي السراء والضراء ودفع الاعداء لا يمكن الا بالالتجاء الى الحضرة كانت الاعداء بحرج
في تلك الحضرة وهي الحضرة المقدسة الازلية الابدية تبارك وتعالى ولا يبالي لو كان كما ذكرتم لكانت الاستعاذة مفتقرة الى الاستعانة وذلك يفضي الى التسلسل
فان الاستعاذة لدفع ما يكون مخلا للعبادة والاستعاذة عبادة فيكون لدفع ما يكون مخلا لها وغيرها كذلك فلا حاجة الى الغير **والثالث** من الاقسام فيما يذهب
اليه اصحاب المذاهب المختلفة في الاستعاذة فان الجبري يقول لا فائدة في الاستعاذة اصلا وذلك بوجوه الاول ان الشر الصادر من الشيطان اما ان يكون من
جملة ما علم الله تعالى انه يوجد وحينئذ لا يمكن ان لا يوجد فلا فائدة في الاستعاذة واما ان يكون من جملة ما علم الله تعالى انه لا يوجد وحينئذ لا يمكن ان يوجد فلا فائدة
فيها اذن والثاني ان ذلك الشر اما واجب في نفس الامر واما ممتنع والا كان ممكنا لا يمكن ان يترجح احد طرفيه على الآخر اذ لو ترجح لكان واجبا او ممتنعا وانه لا
يكون ممكنا بهذا التفسير والا يلزم منه ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وذلك محال فيكون واجبا او ممتنعا وانه مما يخرجها عن كونها مفيدة والثالث ان
ذلك الشر من الشيطان لا يصدر الا بطريق الايجاب فانه اذا كان بطريق الاختيار كان ذلك لصدور الشر عن شيطان آخر وذلك يفضي الى التسلسل ولو كان بطريق الايجاب
كان واجبا فلا مجال لدفعه والرابع انه اذا كان مقدورا للشيطان فاما ان يكون الدفع مقدورا للعبد وانه محال اذ لا قدرة له في الحقيقة على ذلك الشر حينئذ
او لا يكون مقدورا وانه من جملة ما يخرجها عن الافادة الخامس انه اذا كان سببا في ايجاد ذلك الشر كان الدفع ممتنعا والا لا يكون مستقلا واذا لم يكن مستقلا
في الايجاد كان ذلك الشر من الغير لا محالة ولو كان من الغير فلا فائدة في الاستعاذة منه واما المعتزلي فانه يقول ان فيها من الفوائد وذلك بوجوه ايضا الاول
ان الاستعاذة اعتراف بكون العبد فاعلا لها ولو كانت فعل العبد فلا يمكن ان يكون فعل الله تعالى فان تحصيل الحاصل محال ولانه تعالى اذا خلقه في العبد امتنع

تحصيله فثبت أن قوله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه وهذا هو من جملة الاعتزال والثاني ان الاستعاذة لا تصح الا ويجب ان يكون الشرور والقبايح
بافعال الله تعالى فانه اذا كان فاعلا لها امتنع أن يستعاذ بالله منها فان على هذا التقدير استعاذ بالله من الله في غير ما يفعله الله تعالى وتقدس والثالث ان
الاستعاذة بالله من الشيطان انما يصح اذا كان الشر الصادر من الشيطان بفعله فانه اذا كان من الله تعالى فلا يصح أن يستعاذ من الشيطان ولا يكون ذلك
الشر بفعله الا على مذهب المعتزلة والرابع أن الاستعاذة بالله من شر الشيطان تدل على أن العبد لا يرضى بذلك الشر ولو كان ذلك الشر بفعل الله تعالى
وقضائه لكان من الواجب أن يكون راضيا بذلك الشر فان الرضى بقضاء الله تعالى واجب والخامس أن الاستعاذة لا تصح الا وأن يكون دفع ذلك الشر راجحا
على الله تعالى فانه اذا لم يكن واجبا فلا يترجح جانب الوجود على جانب العدم واذا لم يترجح جانب الوجود على جانب العدم فلا يمكن دفعه والا يلزم ترجيح الوجود
على جانب العدم من غير مرجح وذلك محال فنعلم بأن الاستعاذة تدل على صحة هذا المذهب لو كان كذلك لكان فيها من الفوايد ما فيها وأما السني فانه يقول ان
فيها من الفوايد وذلك بوجوه أيضا الأول انها تدل على كون العبد قادرا على الفعل وعاجزا عنه كما ينبغي والا لما أقدم على الاستعاذة فيكون قادرا من وجه
وعاجزا من وجه آخر وهذا مذهب أهل السنة فهي اذن تدل على هذا المذهب وانه من جملة ما فيها من الفوايد والثاني انها لا تصح على الاطلاق الا وأن يكون
الله تعالى قادرا على جميع المقدورات والقدرة على جميع المقدورات هي مذهب أهل السنة فانه تعالى لا يكون قادرا على مقدورات العبد عند المعتزلة و
الثالث انها تدل على وجود الشيطان وشره والشيء لا يكون موجودا الا بايجاد الله تعالى على الخصوص اذا كان من الأعيان فيكون وجوده منه وهو شر
محض فيكون موجدا للشر وخالقا اياه وهو مذهب أهل السنة والرابع انها تدل على كونه تعالى قادرا على دفع الشر خيرا كان ذلك الدفع او شرا فيكون قادرا
على الخير والشر اذن على وفق مذهب أهل السنة والخامس انه تعالى لا يكون قادرا على الدفع الا وأن يكون مريدا للشر فان الشر لا يمكن أن يكون واقعا الا
ان لا يدفعه مع القدرة وترك الدفع مع القدرة هو الارادة بوقوع ذلك الشر فيكون الاستعاذة مفيدة لصحة هذا المذهب وهي فايدة عظيمة عند أهل السنة
ثم المذاهب لا يكون مختلفة الا وأن يكون الدليل على صحة البعض منها دالا على فساد ما عداه وبالعكس وما ذهب اليه الجبري في عدم الافادة فلذلك ضايع بالكلية
وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقوله تعالى وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وبالسنة وهي قوله عليه السلم أعوذ
برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وبالمعقول وانها مشتملة على ذكر الله سبحانه والذكر
مشتمل على الفوايد فلذلك الاستعاذة. وأما الثاني من الاركان وهو المستعيذ فانه غير معين من العباد لما أن قوله أعوذ بالله غير مختص بشخص معين بل هو امر
على سبيل العموم حكى الله تعالى ذلك عن الانبياء والأولياء وذلك يدل على انه يجب على كل احد أن يكون مستعيذا بالله فان فيه من الاثار من دلالة الايات
والأخبار. أما الايات فانها متعددة كما في قصة نوح عليه السلم لما قال أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم فأعطاه الله تعالى خلعتي السلام والبركات وهو قوله
تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وكذلك في قصة يوسف عليه السلم قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فأكرمه الله تعالى كرامة
عظيمة لقوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وعلى هذا في قصة موسى عليه السلم لما قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين غفر له الله تعالى باظهار التهمة عن
واحيا القتيل لما قال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال وقل رب أعوذ بك من
همزات الشياطين وقال تعالى فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وقال قل أعوذ برب الفلق قل أعوذ برب الناس وأما الاخبار فانها متعددة أيضا
روى معقل بن يسار عن النبي عليه السلام انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من سورة الحشر وكل الله تعالى
به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة والمعقول فيه ان قوله أعوذ بالله شاهد
لكمال عجز النفس وقصورها والايات الثلاث من آخر سورة الحشر شاهدة لكمال قدرة الله تعالى وجلال عظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين
المقامين وروى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلم من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان والمعقول فيه انه
لما قال أعوذ بالله عرف معناه وعرف منه نقصانه فيه وعلمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما يأمره النفس وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان
يقول على المنبر أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت. وأما
الثالث من الاركان وهو المستعاذ به فانه في الايات والاخبار على تعبيرين أحدهما أن يقال أعوذ بالله وبيانه انما يتم بالبحث عن كلمة الله وذلك يذكر من بعد
والثاني أن يقال أعوذ بكلمات الله وقيل ان المراد بكلمات الله هو قوله تعالى اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد بكلمة كن هو الايجاد على سبيل السرعة
وذلك بوجه لا يمكن أن يكون أسرع منه ولا أن يكون لشيء يتقدم على غيره تقدما زمانيا البتة ومنهم من قال المراد من هذه الكلمة بقاء قدرة الله تعالى في الممكنات
وسريان متبشر في الكائنات بحيث يمتنع أن يعرض له عايق وفيه نظر اذ القدرة لا تؤثر الا بالارادة ووجود الشيء لا عن تلك الارادة وكذلك بقاؤها في الممكنات
ومنهم من قال انها عبارة عن نفاذ قدرته تعالى فان قدرته تعالى على ايجاد الشيء مما يقتضي الوجود عند الارادة ومنهم من قال ان عالم الارواح مستولي على
عالم الأجساد فقوله أعوذ بكلمات الله استعانة بالارواح العالية المقدسة المؤيدة في دفع شرور الارواح السافلة الخبيثة الظلمانية فالمراد بكلمات الله
اذن هو تلك الارواح العالية وبالجملة فالاستعانة بتلك الارواح هي استعانة بغير الله وذلك لا يليق بخواص الحضرة فان من غرق في بحر التوحيد فلا يرى من الوجود
أحدا الا الله تعالى ولا يكون مستعيذا الا بالله فلا جرم يقول أعوذ بالله وأعوذ أيضا من الله كما قال صلى الله عليه أعوذ بك منك والعبد في هذا المقام أيضا لا يكون
معزلا عن الالتفات الى غيره اذ الاستعاذة اما الطلب او هرب وذلك استغاثة بغير الله فأما اذا كان مترقيا عن هذا المقام وصار مستغرقا في نور فعله بسم الله
فانه يقول كما قال سيد الرسول انت كما اثنيت على نفسك. وأما الرابع من الاركان وهو المستعاذ منه فالكلام فيه على أقسام أولها في الاختلاف بين الامم فان منهم
من أنكر الجن والشياطين والبحث فيه مفتقر الى تحرير البحث وهو البحث عن ماهية الجن والشياطين واتفق أهل العالم على انه لا يكون عبارة عن اشخاص جسمانية

كثيفة

كثيفة نحو الحيوانات بل عند البعض منهم انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال شاقة وعند البعض انها جواهر مجردة عن الجسمية ولوازمها
المجردة قد يكون غالبة مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملايكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير
الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملايكة الكرسي وهو الفلك الثامن والمرتبة الرابعة ملايكة السموات السبع
طبقة فطبقة والمرتبة الخامسة ملايكة كرة الاثير والسادسة ملايكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالارواح بالبحار والتاسعة مرتبة الارواح

بالبر والبحر

المتعلقة بالجبال والعاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية وبالجملة فهذه الارواح قد يكون خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد يكون
شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون بوجوه أولها انها اذا كانت موجودة فاما أن يكون أجساما لطيفة أو كثيفة والأول باطل والا لكانت متمزقة ومتفرقة عند هبوب الرياح
العاصفة والثاني كذلك والا لرآها كل من له حاسة سليمة فانه اذا جاز أنه لا يراها وهي حاضرة جاز أن يكون كل ما يراها من الاجسام الكثيفة لا يكون أجساما كثيفة أو هي غير حاضرة
وذلك يفضي الى السفسطة والثاني انها اذا كانت موجودة وكانت نافذة في البواطن كان وجودها يفضي الى الخلل في دعوة الانبياء ولبطلان معجزاتهم لجواز أن يسمع موسى عليه السلم
كلاما من الجن وكان العصى في يده واحكام الشياطين تتشكل بأشكال مختلفة وعلى هذا في حنين الجذع وتكلم الذئب مع الرسول فانه يمكن أن يكون ذلك من الشياطين وما يفضي الى الباطل
فهو باطل والثالث انها اذا كانت موجودة فاما أن يكون واجبة لذاتها او ممكنة ولا وجه للأول لاستحالة التعدد في الواجب لذاته ولا الثاني كذلك فانها اذا كانت ممكنة كانت
مفتقرة في الوجود الى ما يرجح جانب الوجود على جانب العدم والكلام في وجود ذلك المرجح نحو الكلام في وجودها فيتسلسل ولا يقال انما يتسلسل اذا لم يكن المرجح واجبا لذاته فانه
اذا كان كذلك كان من اللوازم أن يكون الشياطين قديمة وذلك باطل بالاتفاق والرابع انها اذا كانت موجودة فاما أن يكون قديمة وانه باطل بالاتفاق او حادثة وانه باطل
أيضا اذ الكلام في وجود ما يحدثها نحو الكلام فيها فان احداث الشياطين لا يليق بالحكيم بل اذا كان من غير الحكيم وذلك قبيح والمنع الخامس انها اذا كانت موجودة كان
وجودها سببا للفساد في الدنيا والآخرة وكل ما كان كذلك فالأصل فيه العدم لكنا نقول في الأول انه باطل بوجوه منها انه لا يبطل وجود الشياطين مطلقا بل يبطل وجودها اذا كانت
هي من الاجسام يمكن أن يكون موجودة ولا يكون هي من الاجسام ومنها أن الاستدلال بالتمزق والتفرق في غاية الضعف فانه انما يكون كذلك اذا كانت ذواتها قابلة للتمزق
والتفرق وكان هبوب الرياح العاصفة غير الشياطين ومنها الاستدلال لعدم الرؤية فانه في غاية الضعف أيضا وقد كان من الاشياء ما يكون موجودا بالضرورة ولا يكون
مرئيا نحو النفوس والملايكة وغير ذلك وفي الثاني انها اذا كانت من الشياطين لا يكون ناقضة عند العمل والثناء على الله تعالى بالحول والقوة وقد كانت نافذة فان من نجاء هذا
المعجزة نطق لسانه بالحمد والثناء وهو نافذها وفي الثالث انه منقوض بوجود الفساق من جنس الانس وفي الرابع كذلك فان من هذا الجنس من كان خبثه وفساده
في الدنيا والآخرة أشد وأضعف من فساد الشياطين وعلى هذا في الخامس ثم من الايات والاخبار ما يدل على وجود الجن والشياطين أما الايات فكثيرة منها قوله تعالى
واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وقوله تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله تعالى كل بناء وغواص وقوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه
وقوله تعالى يا معشر الجن والانس وعلى هذا فان فيه من الايات ما فيه وأما الاخبار فانها متعددة منها ما بلغ مبلغ التواتر من خروج النبي عليه السلام ليلة الجن وقراءته
عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام ومنها ما روي عنه عليه السلام انه قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله
اروح في منامي يقال قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون. والثاني من الاقسام في الاقوال المختلفة فيه
منهم من قال انها أجسام هوائية قادرة على التفرق في الغير وعلى أعمال شاقة كما مر من قبل ومنهم من قال انها أجسام نارية نفاذة في البواطن كما أن النار التي تنفصل
عن الصواعق ينفذ في الخطرة اللطيفة في بواطن الاجساد الصلبة من الحجر والحديد وغير ذلك وتخرج من الطرف الآخر فيكون الجن قادرة على النفوذ في بواطن الحيوان
وعلى التصرف فيها كذلك ومنهم انها جواهر مجردة عن الجسمية والقايلون بهذا القول فرق مختلفة المذاهب الفرقة الأولى قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة
وتعلق بذلك البدن نفس شديد المشابهة بتلك النفس المفارقة فيحدث للنفس المفارقة ضرب من التعلق بهذا البدن الحادث فيكون النفس المفارقة معاونة لتلك النفس
على الاعمال اللايقة بها فان كانتا من النفوس الطاهرة كانت تلك المعاونة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة كانت وسوسة. الفرقة الثانية قالوا ان الجن والشياطين
من جواهر مجردة عن الجسمية وعلايقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس متنوع بأنواع مختلفة أيضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملايكة الارضية
وان كانت خبيثة فهي الشياطين ثم الجنسية علة الضم فالنفوس الطاهرة البشرية ينضم الى الارواح الطاهرة ويعينها على أعمالها التي من باب الخير وكذلك الخبيثة ثم
الى الارواح الخبيثة ويعينها كذلك والفرقة الثالثة هم الذين ينكرون وجود الارواح المجردة الفلكية ويثبتون الارواح السفلية ويزعمون أن تلك الارواح أرواح
عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكما أن لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن هو ذلك الفلك
المعين وكما أن الروح البشري يتعلق أولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولا بالكوكب ثم بواسطة ذلك التعلق
يتعدى أثر ذلك الروح الى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة سارية في الشرايين والاعصاب الى آخر البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحيوة
والحس والحركة الى كل جزء من الاجزاء فكذلك ينبعث من أجرام الكواكب خطوط شعاعية تسري قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الى أجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة
الارواح الفايضة من القلب والدماغ الى أجزاء البدن حصل في كل جزء قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحاسة فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية الواصلة
الى أجزاء هذا العالم يحدث من تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالنتايج لتلك النفوس فالنفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا
طايفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طايفة أخرى مخالفة بالطبع لتلك الطايفة ثم العلة أقوى من المعلول والنفوس البشرية معلولة لتلك الارواح الفلكية
فتلك الارواح أقوى وأعلى وانها كالآباء للنفوس البشرية ولهذا تعين أولادها على مصالحها تارة في النوم على سبيل الرؤيا وأخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق
لبعض هذه النفوس قوة قوية لقوة اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات وهذا المذهب من جملة ما ينكره قوم من
الفلاسفة لما أن المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات ويمتنع كونه فاعلا للأفعال الجزئية غير انه في حيز المنع فانه يمكن أن يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية من كرة

الاثر او من غيرها ويتصرف فيها ايضا بواسطة تلك الالات وما يكون موافقا من هذه الاقوال للكتاب والسنة فهو قول من قال انها اجسام نارية نفاذة في البواطن لما اثر بوافق
قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين ويوافق قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم
واما التصرف في البشر فمنهم من انكر ذلك الا بوجه واحد واحتج بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على
البشر سلطان الا من وجه واحد وهو القاء الوسوسة ومنهم من اثبته لقوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ولقوله عليه السلام الشيطان
ليجري من ابن آدم مجرى الدم الحديث ثم القدرة على الاحياء والاماتة منهم من انكرها ومنهم من اثبتها كذلك واما ان الجن والشياطين فاما من جنس واحد او من جنسين
مختلفين منهم من قال ان الجن جنس والشياطين جنس آخر ومنهم من قال انهما من جنس واحد الجن اخيارهم والشياطين اشرارهم والثالث من الاقسام في الوسوسة وانها
من علمه ما فيه من الاقوال المختلفة ايضا منهم من انكرها بالكلية لاستحالة النفوذ في البواطن فانه يلزم منه اما تناسخ المجاري واما تداخل الاجسام غير انه ضعيف فانه يفتقر الى
ان يكون الشيطان من الاجسام وفيه من الكلام ما مر ومنهم من اثبتها واحتج بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وبقوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن
آدم مجرى الدم واما كيفية الوسوسة فمنهم من قال ان قلب الانسان دائما في التغير والانتقال من حال الى حال فان وقع فيه من الامور الحسنة فانه يسمى الهاما وان وقع فيه من
الامور القبيحة يسمى وسواسا والذي منه الوقوع اما من الملائكة واما من الشياطين ومنهم من قال ان الخاطر على ضربين خاطر خير وخاطر شر واعني بالخاطر ما يعرض في الذهن من
الافكار والاذكار ثم الخير منهما وهو الالهام على ضربين ايضا لانه اما رحماني واما ملكاني وذلك لانه اذا تعلق بغير الله تعالى من الجنة والنار خلا فهو الملكاني والا فهو الرحماني
والشر منهما وهو الوسواس على ضربين ايضا لانه اما نفساني واما شيطاني وذلك لانه اذا كان باقيا بعد الذكر فهو النفساني واذا لم يكن باقيا فهو الشيطاني فالوسوسة اذن
تارة بحسب النفس وتارة بحسب الشيطان ومنهم من قال ما يخطر بالبال فذلك لا يخلو من ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا من وجه وشرا من وجه والذي وجوده خير بالنسبة
الى عدمه فعدمه لا يخلو عن الشر والذي وجوده شر بالنسبة الى عدمه فعدمه جانب الشر على جانب الخير يسمى وسوسة والذي هو فعله يسمى شيطانا سواء كان ذلك
من الانس ومن الجن او لا من الانس والجن بل هو بعينه من جنس آخر كما مر ذكره من قبل قال الله تعالى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالالهام على ضربين
بما هو خير محض او بما هو الغالب فيه الخير وكذلك الوسوسة بما هو شر محض او بما هو الغالب فيه الشر والذي يخطر بالبال من الخير والشر فذلك قد يكون بحسب ما يشاهده
من الامور بالحواس الظاهرة وقد يكون بحسب ما يشاهده بالحواس الباطنة وقد يكون بما يترتب منهما مثلا على ما عرف فاعتبرهما عرفت **واما الخامس** من الاركان وهو الذي
لاجله الاستعاذة فذلك من جملة ما لا يحصى عدده من افعال العباد اذ لا خير الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر الا وهو محتاج الى دفعه فقوله اعوذ بالله ينبغي ان يكون
دافعا لجميع الشرور الاعتقادية والعملية فيكون متناولا لجميع مذاهب اهل الكفر والبدعة وجميع مراتب الفسوق والفجور وجميع المكروهات والآفات والمخافات
من الغرق والحرق والآلام والاسقام بحسب اجزاء البدن واعضائه على الخصوص بحسب الافعال والاقوال وغير ذلك اذا عرفت ما عرفت من الاركان الخمسة فردا فردا
فعليك ان تعرف من اللطائف المستنبطة منها فردا وجملة وذلك بوجوه **الاول** قوله اعوذ بالله فرارا من الخلق الى الحق ومن الممكن الى الواجب وهذا من اللوازم في اول

[illegible]

قال

قال اعوذ بالله فقد ذكر الله تعالى وهو مستجمع على خلق قوله بالله اعوذ **السابع عشر** انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعوذ بالملائكة مع ان واحدا منها يكفي في دفع الشيطان
لما ان الشيطان يراه وانه لا يرى الشيطان قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فاستعاذ اذن بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ولان الملائكة لا يغيثه الا
باجازة الحضرة وكانت الاعانة موقوفة على تجلي الاعانة من الحضرة **الثامن عشر** ذكر الشيطان محلى بالالف واللام تعريفا للجنس ليعم المرئي وغير المرئي من شياطين
اذا الشيطان كثيرة مرئية وغير مرئية **التاسع عشر** ذكر الله تعالى بلفظ الصفة وذكر الشيطان مع الصفة لما ان اسم الله تعالى اسم للذات المستجمعة للصفات على خلاف
اسم الشيطان ولان ذكر الصفة وهي الرجيم مما يدل على حاله بانه لم يكن مرجوما في الابتداء ثم صار مرجوما بسوء فعاله وفيه من التنبيه للعبد ما فيه **العشرون** الشيطان
عدو الانسان قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلما توجه الى الحضرة استعاذ بمالكه عن عدوه لتخليصه عن شر ذلك العدو فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع
البهجة والسعادة فنسي الخلق واقبل بالكلية على خدمة الحضرة فيقول عند القرآن اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعند الاستقرار في حضرة الملك الجبار بسم الله الرحمن الرحيم
ثم لقائل ان يقول انه تعالى اذا كان حاضرا وناظرا وهو رحيم وكريم فاي حاجة الى الاستعاذة واي فائدة في الرجوع الى الحضرة لكنا نقول انه تعالى وان كان
حاضرا وناظرا وكريما ورحيما فلا يجب عليه ان يدفع الشر عن العبد والعبد خائف عن الشر فينبغي للاستعاذة دفعا للشر وفيه تعظيم لحضرة الله تعالى لما ان
الاستعاذة تدل على كونه تعالى قادرا وقاهرا وحكيما وعليما كاملا ولئن قال هب انه كذلك لكن لا للانبياء والاولياء واهل الجنة في الجنة والملائكة في
السموات لاي فائدة يستعيذون والشيطان اخبر بانه لا يتعلق لهم في قوله تعالى وبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فنقول اما الانبياء
فانهم كانوا في الخوف عن شر الشيطان على حسب احوالهم لانهم وان كانوا في العصمة عن المعصية فما كانوا في العصمة عن الدلة ولان الاستعاذة مشتملة على
هضم النفس واعلاء كلمة الله تعالى وتعظيم الحضرة وانها من اللوازم خصوصا على الانبياء واما الاولياء فخوفهم عن شر الشيطان اشد بالنسبة الى خوف غيرهم و
قد مر من قبل ان الشيطان قد يكون من الانس وقد يكون من الجن وكانت الاستعاذة استعاذة من الكل واما اهل الجنة والملائكة فلا يدرى انهم يستعيذون ام لا
والظاهر انهم لا يستعيذون اذ الخوف من اللوازم للاستعاذة هذه كلها ومن الكلام في الاستعاذة وما يتعلق بها واما الكلام في التسمية وهي قوله بسم الله الرحمن الرحيم
فذلك على اقسام **الاول** منها فذلك من جملة ما فيه من المباحث النحوية وغيرها فنقول ان الباء في قوله بسم الله يتعلق بمضمر وذلك قد يكون اسما وقد يكون فعلا والفعل
قد يكون ماضيا وقد يكون مضارعا وكل واحد من هذه الثلاثة قد يكون متقدما وقد يكون متأخرا فيكون على ستة اقسام مثل قولك ابتدائي بسم الله او بسم الله
ابتدائي وكذلك ابتدي بسم الله او بسم الله ابتدي وعلى هذا ابتدأت بسم الله او بسم الله ابتدأت ومحل التقديم اولى او التأخير فيقول تقديم اسم الله اولى كما في قوله تعالى
بسم الله مجريها ومرسيها وعليه من الدلائل الاول ان وجوده تعالى سابق على وجود غيره لذاته والسابق بالذات سابق في الذكر الثاني قوله تعالى هو الاول
والآخر الثالث التقديم في الذكر ابلغ في التعظيم الرابع ذكر اسم الله تعالى خيرا بالنسبة الى ذكر غيره والخير لا يؤخر الخامس ان ذكره تعالى معظم عقلا وشرعا
والمعظم مقدم ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد جاء في الكتاب مؤخرا كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق لكنا نقول المطلوب ثمة هو القراءة فيقدم ما يدل
عليه بخلاف ما نحن فيه فان المطلوب هو ذكر اسم الله في ابتداء العمل وقد ذكر رضي الله عنه في الكشاف ان تقديم الفعل هناك اوقع لانها اول سورة نزلت فكان
الامر بالقراءة اهم واما تعلق اسم الله بالقراءة فذلك يذكر في موضعه ثم الاولى اضمار الفعل ام اضمار الاسم منهم من قال اضمار الفعل اولى فان حرف الجر ما يقتضي
وعن ابي بكر الرازي ان المضمر هو الفعل لبيان الامر ذلك هو الامر فان تنبيه الكلام قولي بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من قال اضمار الاسم اولى فانا اذا قلنا تقديره
الكلام بسم الله ابتدائي كل شيء كان هذا اخبار عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث ومحلا لجميع الحادثات سواء ذكره ذاكر ولم يذكره وتمام الكلام يجيء من بعد في اول
الفاتحة واما اللفظية من المباحث فعلى وجوه منها ان القراء اتفقوا على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله والحمد لله لما ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة
ثقيل وانما استحسنوا التفخيم والتغليظ في حال كونها من مفتوح كما في قوله تعالى الله لطيف بعباده مثلا ومنهم من قال ان التفخيم لا يمنع فيه فرقا بينه وبين لفظ اللات
ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذه اللفظة من جملة ما يستحق المبالغة في التعظيم ثم اللام الغليظة يذكر بكل اللسان والرقيقة يذكر بطرفه فكان العمل في الاول اكثر
لما كان العمل اكثر كان اشق على البدن فكان افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها على البدن فكان الثواب فيه اكثر ومنها انه يقال نسبة اللام الغليظة الى
الرقيقة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال يذكر بطرف اللسان والطاء بكله وكذلك السين يذكر بطرفه والصاد بكله ثم الدال حرف والطاء حرف آخر
وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فيجب ان تكون اللام الغليظة حرفا والرقيقة حرفا آخر وليس كذلك ولكنا نقول لا يجب ان يكون كذلك فان اللام الغليظة غير اللام الرقيقة
لا محالة غير ان المغايرة بينهما الغلظة والرقة لا في نفس اللام واما التشديد فانه للادغام لاجتماع لام التعريف واصل الكلمة فان المثلين من الحروف اذا التقيا وكان الاول منهما
ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمة واحدة كما في مد الكلمة او في الكلمتين كما في قوله تعالى ربحت تجارتهم ثم لارباب الاشارة هنا دقيقة
وهي اللام ساقط عند التقائه مع الاصل وبقي الاصل وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا حصلت عند الوصول الى المعروف سقطت المعرفة وبقي المعروف ومنها انه يقال من حق
معاني الحروف التي جاءت على حرف واحد ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك فما بال لام الاضافة وبائها بنيت
على الكسر فيقال اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء واما الباء فلكونها لازمة للحرفية واما الاسم فانه من الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون فاذا نطقوا
بها مبتدأ من زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن اذ كان دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ولوضعها على غاية من الاحكام
والرصانة فهذا اذا لم يكن في التدرج فانه اذا كان في التدرج فلا حاجة الى الزيادة ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن فيقال سم وسم وهو من اسماء الحذف
الاعجاز كيد ودم واصله سمو بدلالة التصريف واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره ومنه قيل للقب نبز من النبز وهو الصوت والنبز
قشر النخلة الاعلى كما ذكره صاحب الكشاف رحمه الله وعن ابي عبيدة ان ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله واما ذكره فذلك اما للتبرك واما للفرق بينه
وبين القسم غير انه ضعيف فان الابتداء بالاسم تعظيم للاسم وفيه مبالغة لتعظيم الحضرة والباقي من الابحاث المتعلقة بالاسم يذكر بعد واما الخطبة من المباحث فعلى

وجوه ايضا منها انهم حذفوا الالف لكثرة الاستعمال وطولوا الباء ليدل على حذف الالف ولانها اذا طولت صارت مشابهة للالف بامتدادها وبابا باتصالها فيكون قائمة
مقامها جميلا وفيه من الفوائد وايضا انها مع تضاريس السين مشابهة في الخط لهذه الكلمة اعني لله وقع منها الكلمة لغرض وفي له وهذه الكلمة في الحقيقة بعض تلك الكلمة و
في هذه المشابهة من الفوائد ما لا تنبه بالنظر الى المجموع يدل عليه قوله لله وايضا انها شابهته باللام وهذه المشابهة مما يستدعي المشاركة في البعض من الحروف مع الاسم
الاعظم وهو الله وانه يدل على عظمته والعظمة من اللوازم لما كان اسمه تعالى وتقدس وهو اعظم الاشياء وايضا هذا الاسم يخالف لسائر الاسماء في اختصاصها بما هو اسمه
وهو الله تعالى وكذلك ما يكون متصلا به وفوائد لسائرها يكون ملاصقا بالاسم فوجب ان يكون كل واحد منهما مخالفا في الكتابة لسائرهما كما علمنا اذن وايضا ان الطول
هو الامتداد وفي الامتداد يمن الدخول على امتداد ما يحصل من السعادة والملك بواسطة التعريض لكلمتي السين والميم لفظا او كتابة ومنها ما يقال في تطويل السين امتداد
فانها مع الباء يشتركان في البعض من الوجوه المذكورة وقد يقال ايضا انها اذا طولت كان طولها بطول الزمان لا محالة وذلك زمان العبادة اذ الكتابة
عبادة فما يحقق فيه العبادة منهما كانت لطول كانت افضل ولان الامتداد فيها لا يكون بدون الامتداد في الذكر وهو ذكرها يكتبه وفيه من الفوائد فان ذكر
اسم الله تعالى لا يمكن بدون ذكره تعالى وتقدس ولا يقال انه لا يكون مخصوصا بالسين الامتداد في الميم كذلك اذ الكلام في الخط المحض للمصحف وامتداد
الميم بذلك الخط مما يشوش المكتوب في السطر الثاني وفيه من الفساد ومنها ما هو المشهور في حذفها الالف متى قيل لم حذفوا في قوله بسم الله واثبتوا في قوله
باسم ربك انهم ابقوا في حق ما هم الى التسريح دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت الباء تعويضا من طرح الالف ذكره في الكشاف
وعن الخليل انه قال انما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لانها انما دخلت لامتناع الابتداء بالسين الساكنة فلما دخلت الباء على الاسم نابت عنها فسقطت في
الخط بخلاف قوله اسم ربك اذ الباء تنوب منابها لما انه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى فيقال اقرأ اسم ربك وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السين
ودور الميم تعظيما لاسم الله تعالى **واما الثاني** من الاقسام فانه في المباحث المتعلقة بالاسم وانه على قسمين **الاول** منهما في بيان اللفظ واشتقاقه وفي المباحث
المتعلقة بالمرسم يقول العرب هذا اسمه وسمه ومنهم من يقول ان الاسم كسر الالف في اللغة فاذا طرحوا الالف قالوا سم بضم السين وعن المبرد انه قال سمعت
العرب يقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه وكما انهم اختلفوا فيه فكذلك في اشتقاقه فمنهم من قال انه من سمى يسمو اذا علاه وللاسم علو لانه من حيث انه
معرف لمعناه وهو مذهب اهل البصرة وعند اهل الكوفة من وسم يسم حذف منه الواو وزيد فيه الف الوصل عوضا عنه كالعدة والصعدة والسمة العلامة والاسم
نحو العلامة لكن لقائل ان يقول لو كان اشتقاقه من السمة لكان تصغيره وسيمة وجمعه اوسام وهذه كلها من المباحث اللفظية واما العقلية فيكون الاسم اسما للشيء نسبة
بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى والكلام في هذا المقام من جملة ما يزل اكثر الفرق فيه فان منهم من قال الاسم هو المسمى
ومنهم من قال هو التسمية ومنهم من قال قد يكون هو المسمى كما في قولنا الله وقد يكون غير المسمى كما في قولنا الخالق والرازق وقد يكون لا المسمى ولا غيره كقولنا عالم وقادر
والكشف فيها ببيان كل واحد منهما هو المسمى كما في قولنا الله وقد يكون غير المسمى كما في قولنا الخالق والرازق وقد يكون لا المسمى ولا غيره كقولنا عالم وقادر والكشف
فيها ببيان كل واحد منهما اولا وبيان قولنا موضوعا بها هو اللفظة اي لفظ كان من الالفاظ المستعملة عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة للدلالة على شيء ما من الاشياء
فالاسم يرجع الى هذا اللفظ هو لفظ موضوع وضعا اوليا حتى اذا قيل ما الاسم فيقال اللفظ الموضوع للدلالة على المعنى وربما يضاف ما يميزه عن غيره من الفعل والحرف
بالاصطلاح وليس الغرض هنا تعريف الاسم بل الغرض انه هو الذي في المرتبة الثالثة من مراتب الوجود وهو الذي في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان
وقد مر ذكر هذه المراتب من قبل ولما كان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة فلا بد من ان يكون له واضع وهو المسمي وموضوع له وهو المسمى ووضع وهو التسمية
وهذه الاربعة هي اسماء متباينة تدل على اشياء متخالفة لا يمكن ان يحكم على البعض منها انه هو البعض الآخر ولا يبهم هذا الا لمعرفة قولنا هو هو فانه يطلق على وجوه
مختلفة منها ان يقال للاسد هو الليث والصارم هو السيف وزيد هو انسان وهو ابن فلان مثلا ولا يمكن ان يقال للاسم هو المسمى على الوجه الاول لما ان المفهوم منها
غير المفهوم من ذلك ولا على الوجه الثاني لما ان المسمى لا يدخل في الاسم كما يدخل السيف في الصارم ولا على الوجه الثالث كذلك فانه لا يكون فردا من افراد المسمى
ولا على الوجه الرابع فانه لا يتولد منه وبالجملة فان من الدلائل ما يدل على ان الاسم لا يمكن ان يكون هو المسمى منها ان الاسم قد يكون موجودا دون المسمى ومنها
انه يمكن ان يتبدل بالنقل دون المسمى ومنها انه يمكن ان يكون واحدا دون المسمى كما في الاسماء المشتركة ويمكن ان يكون على العكس كما في الاسماء المترادفة
ومنها ان اسماء الله تعالى كثيرة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال عليه السلام ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما ولا يمكن ان يكون المسمى كثيرا البتة ومنها انه يوصف
بما لا يوصف به المسمى بالعكس ومنها ان الاسم كلمة والكلمة لا يوجد الا في اللفظ فالاسم كذلك على خلاف المسمى وكما انه لا يمكن ان يكون هو المسمى فكذلك لا يمكن
ان يكون هو التسمية اذ التسمية عبارة عن تعيين اللفظ بازاء شيء من الاشياء وذلك غير اللفظ لا محالة فانه من الامور العقلية بخلاف اللفظ ولان الاسم الدال
على شيء كالعلامة لذلك الشيء والتسمية لا يكون كذلك وعلى هذا في الغير فان الصفة غير الموصوف بالضرورة فلا يمكن ان يقال لا هو ولا غيره بوجه واحد النحو
لا يوصف بوصف كونه عالما مثلا والا ان يكون ذلك الوصف زائدا عليه وكيف لا وقد فهم من العالم ما يعم هذا الشيء وغيره ولا يفهم من هذا الشيء ما يعمه وغيره
وبالجملة فلا يمكن ان يحكم بالشيء على نفسه فلا يقال الجسم جسم او السواد سواد ولا يقال كيف هو وقد صح قولنا الخمر عقار فان ذلك لا يصح الا باعتبار ان المفهوم
من هذا اللفظ غير المفهوم من ذلك ولا شك في ان الشيء الواحد من حيث انه مفهوم هذا شيء ومن حيث انه مفهوم ذلك شيء آخر واما القائلون بان الاسم
نفس المسمى فقد احتجوا بوجوه ايضا منها قوله تعالى سبح اسم ربك وقوله تعالى فسبح باسم ربك امر بتسبيح الاسم وانه بالاتفاق تسبيح لله تعالى ومنها قوله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم اخبر بانهم عبدوا الاسماء ومن المعلوم انهم ما عبدوا الا تلك الذوات ومنها ان الاسم اذا
كان عبارة عن اللفظ لما كان لله تعالى في الازل اسم وذلك لا يمكن لما مر من النصوص ومنها انه اذا كان غير المسمى كان قولنا محمد رسول الله اخبارا
عن رسالة اسم محمد لا غيره وذلك باطل بالاتفاق ومنها ان الجمهور من اهل اللغة قالوا ان الافعال امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء ومن المعلوم

ان

ان الاحداث هي المصادر الصادرة عن المسميات فقال في الجواب ان كان المراد من قولكم ان الاسم هو المسمى بعينه هو ان اللفظ الدال على الشيء بعين ذلك الشيء فذلك باطل
بالبديهة وان كان المراد منه ان المعنى من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك كذلك كان معناه ان ذات الشيء هي نفس ذاته وانه من الامور الظاهرة وان كان
المراد غير هذا وذلك فذلك مفتقر الى البيان ثم يقال في الاول من الوجوه ان الاسم فيما ذكرتم من الآيات مضاف الى الذات والاضافة تدل على المغايرة على الخصوص في هذه
الصورة فانه نقل عن البعض ان المراد منه هو تنزيه اسم الرب يعني انه تعالى اعظم واعلى من ان يقدر احد من الخلق على تسبيحه بل الغاية القصوى للخلق ان يسبحوا الاسماء بدل
لان الاسم الرب لا يعرف الا بالنقل والرب لا يعرف الا بالعقل فكيف يكون هذا ذلك وفي الثاني ان ما ذكرتم من الآية يدل على انه غير المسمى وذلك لان قوله تعالى
اسماء سميتموها يدل على ان تلك الاسماء بتسميتهم ولا شك في ان تلك الذوات ليست بتسميتهم وفي الثالث ان المعنى من الاسم هو اللفظ الدال على الشيء والاسم وافقتمونا
في انه ما كان لله تعالى في الازل بهذه الصفة وفي الرابع ان المراد منه هو المسمى بالضرورة فانه لا يمكن ان يحمل على الاسم البتة وفي الخامس ان احداث الاسماء هي المصادر لا الاحداث
بعينها **والثاني** من المبحثين في بيان ما يطلق على الله سبحانه وتعالى من الاسماء والصفات اما الاسم فانه اما ان يكون اسما للذات او لما هو الداخل فيها او لما هو خارج عنها
والاول اما ان يكون اسم جنس او اسم علم اما اسم العلم فقد انكره كثير من المتكلمين في حق الله تعالى وذلك بوجوه منها ان الاعلام قائمة مقام الاشارات ولا مجال للاشارة بالحس
فيه ومنها ان المعلوم من الله تعالى امر كلي ليس الا نحو الموجود والواجب والعالم والقادر وامثالها والعلم يدل على امر جزئي فكيف يمكن في حقه تعالى ومنها ان المقصود
منه ان يميزه عما يشاركه في نوعه او جنسه والله تعالى منزه عن النوع والجنس ثم من العلماء من قال ان من الممكن ان يطرأ لبعض عبارة ويختص بذلك وحينئذ لا يبعد ان يكون
اسما من اسمائه تعالى اسم علم كما قيل في اسم الله وذلك يعرف من بعد واما استحالة الاشارة فانها في الحسية لا في العقلية واما ان المعلوم منه كلي ليس الا فذلك في حيز
المنع اذ المعلوم منه خصوصية ذات ما يكون مانعا عن الشركة واما ان المقصود منه ان يميزه فذلك هو المقصود واما ان المقصود منه هو فلا واما اسم الجنس فذلك
لا يمكن ايضا عند البعض وفيه من الكلام يذكر من بعد والثاني لا يمكن في حقه تعالى لاستحالة التركيب في ذاته والثالث هو الذي يسمى باسم الصفة والصفة اما ان يكون ثبوتية او
سلبية والثبوتية اما ان يكون حقيقية او اضافية واما ان يكون مركبة من هذه الثلاثة وهي اربعة فيكون الجملة سبعة اما الحقيقية فكقولنا انه شيء موجود حي واما
الاضافية فكقولنا المعبود والمقصود واما السلبية فكقولنا القدوس والسلام واما الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم وقادر والحقيقية مع السلبية كقولنا قديم ازلي
فان معناه انه موجود لا ابتداء لوجوده والاضافية مع السلبية كقولنا اول وآخر والحقيقية مع الاضافية والسلبية كقولنا مالك وملك اذ الملك عبارة عما يفتقر اليه
غيره وانه لا يفتقر الى الغير البتة ثم السلوب غير متناهية والاضافات كذلك فالله تعالى عالم بما لا نهاية له قادر على ما لا نهاية له فله من الاسماء والصفات ما لا نهاية له فلو حصر
الانس والجن ان يحصوا صفة من صفاته ما امكنهم اصلا وان كانوا في على الدوام من غير تناه ازدحام واما اقسام الصفات فمنهم من قال انها على ثلاثة اقسام ذاتية ومعنوية
وفعلية اما الذاتية فانها كالشيء والموجود والقديم فانه لا غيره لغير الذات فيها واما المعنوية فكالعالم والقادر والحي فانها باعتبار المعاني القائمة بالذات واما الفعلية
فكالخالق والرازق اذ هي على حسب الآثار الصادرة عنه ثم المفهوم من كونه خالقا امر ثبوتي مغاير لذات الخلق وللذات المخلوق كذلك وهذا ظاهر فان نفسه يحول على
العدمات ولا مجال لحمله عليها ومنهم من قال انها على ثلاثة اقسام واجبة وممكنة وممتنعة فالواجبة اما ذاتية واما معنوية كما مر والممكنة مثل قولهم انه تعالى جاعل الوتر في
نحو ذلك والممتنعة لا يمكن وجودها في حقه سبحانه وتعالى الا ان يكون المراد بها ما يمتنع وجوده في حقه تعالى كقولنا يمتنع ان يكون جسما او في حيز مثلا وبالجملة فالالفاظ
الدالة على الصفات منقسمة الى ثلاثة اقسام منها ما يدل على صفات واجبة في حقه تعالى ومنها ما يدل على صفات ممتنعة ومنها ما لا يدل على هذا ولا على ذلك بل يدل على معنى
نحو المكر والخداع وامثالهما اما الاول فانه ينقسم الى اقسام منها ما يصح اطلاقه مفردا لا مضافا كالشيء والموجود والازلي والقديم ومنها ما يصح اطلاقه مضافا لا مفردا
كقولنا يا منشئ الرفات يا مقيل العثرات ومنها ما يصح مفردا او مضافا كالرب والخالق والمالك والمولى والمغيث والمعز لا يصح ان يكون مضافا الى كل واحد من الاشياء
فلا يقال يا خالق القردة والخنازير بل يقال يا خالق السموات والارض واما الثاني فلا يصح اطلاقه البتة وان ورد به السمع كان التأويل من اللوازم كما في اليد والوجه والنزول
والمجيء ونحو ذلك واما الثالث فلا يصح اطلاقه اصلا ولا يقال يا مكار يا خداع وان كان في الكتاب ما يدل عليه كقوله ومكروا ومكر الله **والثاني** من المباحث في بيان الاختلاف
في الاسماء والصفات فان من العلماء من اعترف بالصفات دون الاسماء ومنهم من اعترف بالاسماء دون الصفات ومنهم من اعترف بهما اما الاول فذلك قول من يقول ان
حقيقته تعالى غير معلومة للخلق واحتج عليه بان المعلوم اما الوجود واما السلوب واما الاضافات اما العلم بالوجود فلا يفيد اذ المفهوم من الوجود هو الذي يقابل
العدم وهذا المفهوم عام يعم جميع الموجودات واما السلوب فالمعقول منها انه تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا في حيز ولا في جهة ولا خفاء في ان الحقيقة المخصوصة مغايرة
لانتفاء هذه الامور واما الاضافات فالمعقول منها انه تعالى موصوف بصفات يصح منه الايجاد لاجلها فيصح من كونه تعالى عالما الايجاد على سبيل الاحكام ومن كونه تعالى
قادرا الايجاد على سبيل الصحة وكل ذلك عبارة عن الاضافات المخصوصة ولا شك في ان الحقيقة مغايرة لهذه الاضافات فاذن الحقيقة غير معلومة وما لم يكن معلومة
فلا يمكن ان يكون لها اسم اذ المعقول من وضع الاسم ان يشار به الاسم الى ذلك المسمى وذلك لا يمكن حينئذ واما الثاني فهو قول الفلاسفة واحتجوا عليه بوجوه
منها انا اذا وصفنا الله تعالى بصفة فذلك الوصف اما ان يكون مطابقا للحقيقة او لا يكون فان لم يكن مطابقا فظاهر وان كان فكذلك اذ الصفات اما ان يكون عين
الذات وذلك محال والا لزم ان يكون الصفات جملتها اسماء مترادفة دالة على نفس الذات والاسماء غير الصفات او لا يكون وذلك محال ايضا اذ الصفات لا يمكن ان يكون
واجبة لذواتها فان الواجب لا يمكن ان يكون متعددا ولان الصفة مفتقرة في الوجود الى الموصوف والمفتقر ممكن بالضرورة ولا ان يكون ممكنة لذواتها لذلك اذ الممكن
مفتقر الى المؤثر وذلك هو الذات والذات من جملة البسائط فيكون البسيط قابلا وفاعلا معا ومنها انه تعالى اذا كان موصوفا بصفات كان مركبا من الذات و
الصفات فيكون ممكنا وذلك محال ولا يقال يمكن ان يكون الذات مبدأ لتلك الصفات اذ الصفات معلولات لتلك الذات حينئذ فيكون الذات مبرأة عن الصفات
ومنها انه تعالى واحد من جميع الوجوه وانه من جملة ما بينا في الكرة ومنها انه تعالى لا يكون متصفا بصفات الا وان يكون الصفات ازلية وذلك محال اذ الصفة
مما تقتضي المسبوقية بالغير والازل مما ينافيها ومنها انه تعالى كامل الذات في الالهية فلا يكون ذاتها مفتقرة في الاستعمال الى الغير ثم لنا ان نقول في الاول

أن الصفات ممكنة بذواتها واجبة بوجوب الذات وأما أنه يلزم أن يكون البسيط فاعلاً وقابلاً معاً فلم قلتم بأنه لا يمكن أن يكون كذلك لم لا يجوز أن ذاته تعالى
مقتضية للوجود والوحدة والعلم وموصوفة بها وفي الثاني لم قلتم بأنه لا يمكن أن يكون الذات موجبة للصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات موجبة للمعلول
وفي الثالث أن الأشاعرة ما اثبتوا قدماء مستقلة قائمة بأنفسها والقائم بالنفس لا يمكن أن يكون صفة وفي الرابع الأزل عبارة عن نفي المسبوقية بالزمان
وفي الخامس إذا كانت الذات موجبة لتلك الصفات كانت مستكملة بنفسها لا بالغير وأما الثالث فهو قول الأذكياء من العقلاء وذلك على ثلاث طرق الأولى طريقة الأكثرين
من العقلاء فإنهم قالوا صفات الله تعالى على نوعين إما سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال وإما إضافية وهي المسماة بالإكرام ولا شك في أن كل واحد منهما لا يوجب
الكثرة في الذات بدليل أن ... من السلوب والإضافات ما لا نهاية له الثانية للمعتزلة فإنهم اتفقوا على أنه تعالى عالم قادر لكن المفهوم من كل
واحد منهما إما سلبي كما ذهب إليه النظام يعني أنه تعالى ليس بجاهل وليس بعاجز وإما ثبوتي كما ذهب إليه أبو الهذيل فإنه قال أنه تعالى عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هي ذاته
وإما لا ثبوتي ولا سلبي كما ذهب أبو هاشم أن العالمية لا يقال عليها أنها موجودة أو لا موجودة أو معلومة أو لا معلومة ثم لقائل أن يقول في الأول أنه ضعيف لما أن الجماد ليس بجاهل
وليس بعاجز وفي الثاني أنه ضعيف لما أن المفهوم من كونه عالماً غير المفهوم من كونه قادراً ولأنه يمكن تعقل الذات مع الذهول عن العالمية والقادرية وبالعكس وفي
الثالث أن الشيء أي شيء كان لا يخلو عن أن يكون موجوداً أو لا يكون والثالثة لأصحاب الصفات فإنهم ذهبوا إلى أن العالمية والقادرية من الأمور الثبوتية الزائدة على
الذات كما هو المسطور في الكتب الكلامية وأما أن الاسم أشرف أم الصفة فمنهم من قال أن الاسم أشرف لما أن الصفة من الأسماء المشتقة ولا شبهة في أن الأسماء الموضوعة
أصل للأسماء المشتقة والأصل أفضل ولأن الذوات أشرف من الصفات فإن الصفة لا يكون إلا ممكنة والذات من حيث هي الذات قد يكون واجبة وقد يكون ممكنة ومنهم
من قال أن الصفة أشرف لما أن الصفة يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة والذات مع الصفة أفضل من الذات بدون الصفة فكذلك ما يدل عليه وهو الصفة
ولأن الاسم لا يدل على الشيء إلا لأنه مجاز بخلاف الصفة ولهذا نعرف الذات بالصفات الخاصة ثم لقائل أن يقول في الأول الذات الموصوفة بالصفة من جملة الممكنات
والإمكان مما ينافي الأفضلية وفي الثاني أن الصفات الخاصة لا يكون معرفة إلا وأن يكون معلومة وإنما لا يكون معلومة إلا وأن يكون الأسماء معلومة

والثالث من المباحث في بيان إطلاق اسم الشيء والموجود والذات والنفس ونحو ذلك أما اسم الشيء فعند الأكثر يصح إطلاق هذا الاسم على الله سبحانه وعن جهم بن
صفوان أنه لا يصح والدليل على الصحة وجوه أحدها قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله فإنه يدل على الصحة لما أن قوله تعالى قل الله جواب عن قوله قل أي شيء
أكبر شهادة وثانيها قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والمراد بوجهه ذاته فالذات شيء وإلا لما صح استثناؤه عن قوله تعالى كل شيء هالك وثالثها ما روي عن عائشة
رضي الله عنها أنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله ما من شيء أغير من الله ورابعها أنه عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذاته تعالى كذلك فيكون شيئاً
وخامسها أنه أعم من جملة ما يصح عليه تعالى وتقدس فيصح إذن وإلا لما صح غيره واحتج المخالف أيضاً بوجوه أحدها قوله تعالى خالق كل شيء فإنه يدل على اتفاق
كل شيء بكونه مخلوقاً والله تعالى منزه عن أن يكون مخلوقاً وكذلك قوله تعالى والله على كل شيء قدير فإنه يقتضي أن يكون كل شيء مقدوراً ومن المحال أن يكون الله تعالى
كذلك ولا يقال ما ذكرتم عام قد دخله التخصيص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما من عام إلا وقد خص منه شيء قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم إذ التخصيص على خلاف
الأصل على الخصوص في مثل هذه الصورة وأما قول ابن عباس فذلك لا يصح لما أن العام متحقق بدون التخصيص سوى قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم وهو قوله تعالى
له ما في السموات وما في الأرض ولئن قال ما نقل عنه عام فيخص منه البعض فيقول هب أنه كذلك لم قلتم بأنه حجة فكونه حجة في حيز المنع حينئذ وثانيها قوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير أخبر الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ولا شك أن كل شيء فإنه مثل لمثل نفسه فيلزم أن يكون الله تعالى منزهاً عن كونه شيئاً فإن قيل
إن الكاف زائدة فيقول ذلك في حيز المنع والكلام فيه يذكر في موضعه إن شاء الله تعالى وثالثها أن اسم الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال ولا غيرها من صفات المدح
لما أنه مشترك بين أخس الأشياء وبين أشرفها وما يكون كذلك فلا يصح أن يكون اسماً من أسماء الله تعالى ثم لقائل أن يقول هب أنه لا يكون اسماً من أسماء الله تعالى لكن
لا يلزم منه أن لا يصح إطلاقه عليه تعالى وتقدس بل يصح كما يقال شيء لا كالأشياء وأما أنه لا يفيد صفة من صفات المدح فذلك في حيز المنع لما أنه يفيد نفي المحال وأما
إطلاق لفظ الموجود فهذا اللفظ يطلق على الله سبحانه وتعالى بوجهين أحدهما كونه تعالى مدركاً ومشعوراً به وثانيهما كونه في نفسه ثابتاً أما بمعنى الأول فقد جاء
في القرآن قال تعالى ووجدوا ما عملوا حاضراً والوجود هنا بمعنى الوجدان وأما بمعنى الثاني فما جاء في القرآن صريحاً ولا يقال لما حصل الوجود بمعنى الوجدان
فقد حصل الوجدان بمعنى الثبوت فإن من المعلوم ما يكون معدوماً وبالجملة فهذا البحث بحث لفظي وعلى صحة إطلاق هذا اللفظ إجماع المسلمين فيجب أن يصح ولا
يبعد أن يقال أنه لا يفيد المدح غير أنه في حيز المنع لما أنه صريح في المدح لما كان الوجود في مقابلة العدم وأما لفظ الذات ففيه من الأخبار مثل ما روي عن
أبي ذر أنه قال سألت رسول الله عليه السلام أي الجهاد أفضل قال أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى وما روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه
أنه قال من أعظم الناس أجراً الوزير الصالح من أمير يطيعه في ذات الله تعالى والبحث فيه بحث لفظي فإن لفظ الذات قد يذكر ويراد به الحقيقة على الإطلاق وقد
يذكر ويراد به الحقيقة القائمة بنفسها وكأنهم جعلوا هذه اللفظة كاللفظ المفرد الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى وتقدس قيوماً في ذاته كان إطلاق
لفظ الذات عليه حقاً وأما في الأخبار فإنه لا يكون بمعنى الحقيقة بل بمعنى الغير فهو طلب رضوان الله تعالى كما ذكر وأما لفظ النفس فإنه وارد في
الكتاب والسنة أما في الكتاب قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه وأما في السنة فعن عائشة قالت كنت نائمة في جنب
رسول الله صلى الله عليه وآله ففقدته فطلبته فوقعت يداي على قدميه وهو ساجد يقول اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ
بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال أنا مع عبدي حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وعن أبي
صالح عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فكتب على نفسه وهو مرفوع فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي وعن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ليس أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ولأجل ذلك مدح نفسه وبالجملة فالأحاديث كثيرة في هذا الباب والأمة متفقة

١٠

على صحة إطلاق هذا اللفظ وقد يقال فيه لا يفيد المدح وهو مشترك بين الأشياء الشريفة والخسيسة جداً أنه يفيد لما كان المراد به الحقيقة المتميزة عن الغير والقائمة
بنفسها كما في هذه الصورة وأما لفظ الماهية فإنه ليس لفظاً معرباً بحسب أصل اللغة بل كأنه مركب من كلمتي ما وهي في السؤال عن حقيقة الشيء كما يقال ما هي قال
عليه السلام أرنا الأشياء كما هي فلما كثر السؤال أنه قال إن الله تعالى ماهيته لا يعرفها إلا هو وذلك يدل على صحة إطلاق هذه اللفظة وأما لفظ الصورة ففيه روي عن أبي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال إن الله تعالى خلق آدم على صورته وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله لا تقبحوا الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على
صورة الرحمن وعن إسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه قال إن آدم خلق على صورة الرحمن وغيره من الأخبار أيضاً وقد ذكروا في تأويله وجوهاً كثيرة منها
أنه تعالى خلق آدم على صورته أي على صورة آدم ومنها أنه تعالى خلقه على صورته أي على صفته يعني كما أنه تعالى واحد متصرف في جميع أجزاء العالم وقادر على كل واحد
منها فكذلك آدم إذ هو خليفة في الأرض ومتصرف فيها وقادر على كل جزء من أجزاء الأرض ومنها أنه تعالى خلقه على وجه يكون وجوده مبدأ لجميع ما عداه من
الموجودات والأولى أن يقال أنه تعالى خلقه من جسم ونفس نسبة نفسه إلى ذلك الجسم وهو العالم الأصغر كنسبة الحضرة إلى جميع العالم وهو العالم الأكبر ولهذا قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وأما تسميته بالعالم الأصغر فإنه إنما سمي به لأنه يوجد فيه ما في العالم الأكبر من النور والظلمة والجبال والأنهار
والأشجار وغير ذلك وأما إطلاق لفظ النور ففيه من الآيات والأخبار أما الآيات فقوله تعالى الله نور السموات والأرض وقوله تعالى نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وقد قرأ بعضهم الله نور السموات والأرض فإنها يدل على صحة إطلاق هذا اللفظ سواء
أريد به أنه تعالى أنه هو النور أو خالقه وأما الأخبار فكثيرة منها ما روي عن النبي صلى الله عليه أنه قال اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور ربه وروي أنه عليه السلام
قال إن الله عز وجل يقول نوري هداي ولا إله إلا الله كلمتي فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخله حصني فقد أمن وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله
عليه وآله كان يدعو ويقول أعوذ بالله التامة وبنوره الذي أشرقت له الأرض وأضاءت به الظلم من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن درك
الشقاء ومن شر ما سبق ولا نقل أنه تعالى هو هذا النور أو يوصف به لما هو من جنسه فكيف وأنه إما جسم وإما جسماني وكل واحد منهما محدث ولأن هذا النور
من جملة ما يكون له ضد وهو الظلمة والله تعالى منزه عن أن يكون له ضد ثم أنه يحصل في جهة ويزول عنها أيضاً والله تعالى منزه عن أن يكون في الجهة والكلام في النور
وفيما يتعلق به كلام طويل يذكر في موضعه إن شاء الله تعالى وأما لفظ الجوهر فقد صح إطلاقه على الله سبحانه وتعالى عند النصارى وعندنا لا فلا بد أيضاً لما أن
الجوهر عندهم عبارة عن موجود لا في موضوع والله تعالى موجود لا في موضوع والجوهر عندنا يراد به ذات الشيء وحقيقته فلو أطلق على الله تعالى بهذا المعنى
فلا فساد فيه وأيضاً فالجوهر نوع من الجهر والظهور فسمي الجوهر جوهراً لكونه ظاهراً في الوجود بحسب التحصيل فكونه جوهراً عبارة عن كونه ظاهر الوجود والله
أظهر من كل ظاهر في الوجود بالدلائل الباهرة والبراهين الباهرة غير أنه وإن كان كذلك فالأولى أن لا يطلق عليه هذا اللفظ لما أن الجوهر من الممكنات وقابل للانقسام
إلى الأجزاء وداخل في جميع الأجسام من النباتات والحيوانات وغير ذلك ولو كان كذلك لكان في إطلاقه إساءة الأدب ولهذا أجمع المتكلمون على امتناع إطلاقه
عليه تعالى وتقدس وأما لفظ الجسم فإنه من جملة ما يصح إطلاقه على مذهب الكرامية فإنهم أطلقوا عليه وقالوا لا نريد كونه مركباً من الأجزاء يفتقر وجوده
إلى وجود تلك الأجزاء بل المراد منه كونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل وبالجملة فلا يصح أن يقال شيء لا كالأشياء فيصح أنه جسم لا كالأجسام لكنا نقول
إطلاق هذا اللفظ مما توهم كونه تعالى مركباً متحيزاً وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم
يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق وأما لفظ الأبد فالأولى أطلقوا هذه اللفظة لما أنه يفيد تحقق الشيء في ذاته والتحقق في ذاته تعالى أكمل
بالنسبة إلى ما عداه وهو واجب الوجود لذاته فإطلاقها عليه أولى وأما لفظ الحق فلا خفاء في صحة إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى وتقدس وقد كان المراد منه موجوداً
حقيقياً في نفسه والله تعالى موجود بهذه الصفة ولأنه يطلق على ما يكون معتداً في نفسه لما أنه في مقابلة الباطل والباطل هو الخالي عن الفائدة والمفيد في نفسه
بالحقيقة ليس إلا هو تبارك وتعالى ويطلق أيضاً على الصدق والصدق بالحقيقة ليس إلا فيما يدل عليه ثم أنه وإن كان من الصفات المخصوصة بالخبر فقد يذكر
ويراد به المخبر عنه وذلك بمنزلته تعالى فيما نحن فيه وأما لفظ الحي فقد اختلفوا في معناه منهم من قال الحي هو الدراك الفعال وهو الذي ذهب إليه الفلاسفة
غير أن الدراكية صفة نسبية والفعالية كذلك فيلزم أن يكون معناه عالماً قادراً ومنهم من قال الحي عبارة عما له الحياة والحياة صفة بها يصح أن يكون عالماً
قادراً ومنهم من قال أنه عبارة عن شيء لا يمتنع أن يقدر ويعلم ثم أنه من جملة ما يكون وارداً في القرآن قال تعالى الله لا إله إلا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي
القيوم وقال هو الحي لا إله إلا هو ولقائل أن يقول فيه أنه بحسب المعاني المذكورة لا يكون مدحاً عظيماً وقد كان كل واحد من المعاني المذكورة مشتركاً بينه
تعالى وبين غيره لكنا نقول أنه مشتمل على المدح العظيم من حيث أنه هو الحي القيوم وهذا من جملة ما لا يمكن أن يكون مشتركاً إذ القيوم هو الذي يفتقر إليه غيره
وأنه لا يفتقر إلى الغير بل لا يمكن أن يفتقر وكذلك من حيث أنه هو الحي الذي لا يموت وأنه من جملة ما لا يمكن أن يكون مشتركاً أيضاً فإن غيره لا يكون حياً فليس أنه
لا يموت ولهذا لا يقال أنه تعالى لا يمدح بوصف كونه حياً بل يمدح بوصف كونه حياً لا يموت وأما لفظ الكائن فإنه من جملة ما يكون وارداً في القرآن بحسب صفات
الله تعالى والتعالي وكان الله على كل شيء مقتدراً وقال تعالى إن الله كان عليماً حكيماً وأما بحسب الذات فإنه غير وارد في القرآن فمروي في بعض الأدعية
المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله يا كائناً قبل كل كون ويا حاضراً مع كل كون ويا باقياً بعد انقضاء كل كون وأما لفظة كان فإنه فعل لا محالة ما كان وهو الذي
يفيد حدوث الشيء في نفسه أو ناقصاً وهو الذي يفيد حدوث موصوفية شيء بشيء آخر وعلى التقديرين فالكون يفيد الحصول فقط إلا أنه في الأول يعتبر اسم ولا بد
في الثاني لا بد من الاسمين وأما لفظ الباقي فإنه وارد في القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك ثم الباقي لا يلزم أن يكون أزلياً بخلاف الأزلي فإنه
يلزم أن يكون باقياً لما أنه واجب أو من واجب وإلا يلزم التسلسل ولا يقال يمكن أن يكون من واجب فإن كونه من ... يقتضي المسبوقية بالغير والأزل مما
ينافي المسبوقية أو الأزل مما ينافي المسبوقية بحسب الزمان لا بحسب الذات وأما لفظ الدائم فظاهر فإن أحق الأشياء بالقدم هو الله سبحانه وتعالى وكان دائماً

بالضرورة ثم كونه تعالى ازليا وابديا وباقيا ودايما كلها من لوازم كونه تعالى واجب الوجود لذاته فانه اذا كان واجب الوجود لذاته كان متصفا بهذه
الصفات والا لكان ممكنا لذاته لافتقاره في الوجود الى الغير حينئذ ومن المحال ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وانه عبارة عما لا يفتقر في الوجود الى الغير البتة
فالواجب اذن متصف بهذه الصفات واما الاتصاف بهذه الصفات فلا يلزم ان يكون واجبا فالرابع من المباحث يكون من الاسماء المضمرة فذلك على ثلاثة اوجه
انا وانت وهو واعرف هذه الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه التي هي اعرف الاشياء عنده ثم قولنا انت فانه متوسط في المعرفة
لانه خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فمن حيث انه خطاب للغير يكون دون قولنا انا ومن حيث انه مشروط بشرط كون الغير حاضرا يكون فوق قولنا هو وكلمة التوحيد
وردت بكل واحد من هذه الثلاثة قال تعالى انني انا الله لا اله الا انا وقال اني انا الله لا اله الا انا وقال ايضا حكاية عن يونس عليه السلام لا اله الا انت
سبحانك وقال والهكم اله واحد لا اله الا هو ثم لقايل ان يقول في قولهم ان قوله انا اعرف الاشياء وانت اوسطها في حيز المنع لما ان قوله انا اشارة الى النفس
واعرف الاشياء انه عنده وجود نفسه لا حقيقة النفس وكيف وقد كان فيها من الاختلافات ما لا يمكن ضبطها وعلى هذا في قوله انت فانه خطاب مع النفس
لا مع الوجود واما ورود كلمة التوحيد مع الغير فذلك ما حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ثم انه تعالى بين
ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فنقول اما قول لا اله الا انا فانه لا يصح الا من الله تعالى او من النبي ذكره على سبيل الحكاية عن قول الله تبارك و
تعالى ولان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قولنا انا وتلك المعرفة على سبيل الكمال لا تحصل الا لله تعالى واما قول لا اله الا انت فانه لا يصح الا من العبد
لكن بشرط ان يكون حاضرا حضورا لا محالة للغيبة فيه وهذه الحالة انما اتفق ليونس عليه السلام عند غيبته لجميع حظوظ النفس وفيه اشارة الى ان الانسان ما لم
غايبا عن حظوظ النفس لا يبلغ الى مقام المشاهدة واما قوله لا اله الا هو فانه لا يصح الا في الغايب ثم الحضور من جملة ما يكون درجاته مختلفة بالقرب
والبعد والتجليات الناقصة منها غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر يصدق عليه باعتبار اخر انه غايب وبالعكس فكل درجة ناقصة الحضور غيبة
بالنسبة الى ما فوقها فكل حاضر غايب اذن وكل غايب حاضر ثم في كلمة هو اسرار عجيبة لا بد من الاشارة الى البعض منها وذلك بوجوه الاول ان العبد
اذا نظر في نفسه وجده يفتقر في وجوده الى غيره فينظر في ذلك الغير فيحكم عليه انه واجب لذاته او من واجب لا يلزم المحال فيعرف ان الوجود في الحقيقة ليس الا
هو والثاني انه اذا اعترف بانه واجب لذاته والواجبية عبارة عن عدم الافتقار الى الغير والعدم من جملة ما لا يصلح ان يكون موثرا في وجود غيره فيكون الموثر
غيره وذلك هو القادر القهار فيعتقد انه لا اله الا هو والثالث انه اذا علم بانه هو الذي الغير من غير عكس علم بانه واحد وجده حقيقة لا محالة للكثرة فيه ولولا
لكان وجوده من غيره ضرورة كونه ممكنا على هذا التقدير وما علم كونه واحدا بالحقيقة علم بانه لا اله الا هو والرابع انه اذا اعتقد كونه مبدا لجميع ما عداه من الموجودات
اعتقد بان الموصوف بصفة الالوهية ليس الا هو فيقول لا اله الا هو الخامس انه اذا اطلع على الذات المتصفة بهذه الصفات لا بد له من ان يعتقد كونه حقا يستحق بانه
العبادة وهو الله الذي لا اله الا هو السادس ينبه انه ينبه عن عظمة حضرته العالية المقدسة بانه ما هو وكيف هو في هذه الحضرة فيقول انا اجعل ربك من انا حتى اكون
مخاطبا لك واي مناسبة بيني وبينك لما انت متولد عن النطفة والدم وكنت متصفا بالازلية والقدم انت مقدس عن جميع المناسبات ومنزه عن جميع علايق العقول
والخيالات وما كانت الحالة هذه فقد خاطبه بخطاب الغايبين فقال يا هو السابع ان هذه الكلمة كما يدل على افراد العبد على نفسه بالذلة والفقر والمسكنة فكذلك
يدل على افتقار جميع الخلايق الى حضرته المقدسة والمفتقر الى الحضرة بالنسبة الى الحضرة نحو العدم قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولو كان كذلك لكان الموجود
بالحقيقة ليس الا هو فلهذا خاطبه يا هو الثامن انه متى ذكر الله تعالى بصفة من صفاته او بما هو مشتمل عليها لم يكن مستغرقا في معرفته تعالى فقد يذكر هو
ذاكره ولغيره حينئذ فاما اذا ذكر الله تعالى بقوله يا هو فقد كان مستغرقا في معرفته تعالى لما ان ذهنه متعلق به لا غير فيحصل له من الانوار ما يكون شاملا ومن
الاسرار ما يكون كاملا ومن المكاشفات ما يكون شافيا ومن المصادقات ما يكون كافيا التاسع افضل الذكر ذكر الله تعالى لانه الخالي عن السوال قال
النبي عليه السلام حكاية عن الله تبارك وتعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين والذكر بقوله يا هو ليس فيه حال السوال فيكون
افضل اذن ولا يقال كما انه يكون خاليا عن السوال فكذلك غيره فهو قوله يا رحيم مثلا فانه وان كان خاليا عن السوال صريحا فقد كان مشعرا
بالسوال وهو طلب الكرم والرحمة العاشر ان هذا الذكر من جملة ما يكون مشتملا على التوجه الى الحضرة وعلى الاعراض عن الغير كذلك ولو كان ذلك لكان
فيه من خصايص الاخلاص ما ليس في الغير فانه اذا انقطع نظره عن الغير بالكلية فلا يقول يا هو الا انه هو فيكون ذكره ذاته لذاته الحادي عشر الذكر بهذه الكلمة
هو نهاية الاذكار وذلك لان العبد لا ينظر في شيء من الاشياء سوى ذاته تعالى وتقدس موجودا كان ذلك الشيء او موهوما الا وان يرجع نظره من ذاته
الى الغير والغير من جملة ما يرجع نظره منه اليه تعالى فيكون نظره اليه تعالى نظر الاجمال المنظر بعده وهنا هو نهاية النظر ونحوه لذلك الثاني عشر الذكر بهذه الكلمة
يفضي الى الفكر في انه ما هو والفكر يفضي الى الفكر في انه ما هو وانه يفضي الى العجز والعجز هو الادراك كما قيل العجز عن طلب الادراك ادراك والادراك بهذه الصفة
هو الحيرة والحيرة مقام المعرفة فيحصل من هذا الذكر اذن ما لا يحصل من الغير الثالث عشر هذا ذكر الذات بما يدل على الذات وذكر الذات بعد الذكر بالصفات لما
ان النفس مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان بعد الذكر بالصفات لما ان النفس مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد رجوعها من هذا
العالم الى عتبة عالم القدس احتاج الى تنبيهها على عظمة الحضرة المقدسة وذلك بذكر صفات الجلال وذكر صفات الاكرام فلما حصل التنبيه بهذين الذكرين اعرض
عنهما الى هذا الذكر وهو هو وكان العبد يقول في هذا المقام حضرتك اعظم واعلى من ان اثني عليها بسلب نقايص المخلوقات عنها وباسناد كمالاتها اليها فاثني عليها
بهويتها الرابع عشر الذكر بهذه الكلمة تدل على كمال المحبة لما ان المحب الصادق ينظر الى ذات المحبوب لا الى صفاته والعبد في مقام هذا الذكر لا ينظر الا الى ذاته
تعالى وتقدس والناظر الى الذات دون الصفات هو الصادق في المحبة فلذلك هذا الخامس عشر نقل عن البعض من السلف ان قولنا لا اله الا الله توحيد العوام
وقولنا لا اله الا هو توحيد الخواص فهذا من جملة ما يدل على فضيلة هذا الذكر وانه موافق للكتاب في قوله تعالى ولا تدع مع الله احدا لا اله الا هو ثم قابل ان يتور

كما ذكرتم لكان قول العبد لا اله الا هو افضل من قول لا اله الا انت وحينئذ يلزم ان يونس عليه السلام كان تارك الافضل من قال هذا هو افضل الاذكار لما انه من
جملة ما لا يليق الا بالحاضرين في حضرة الله سبحانه وتعالى والمقربين اليه ولا نزاع انه لم يكن افضل لما صدر عن يونس عليه السلام حال غيبته عن جميع الحظوظ النفسانية
وقد صدر عنه عليه السلام على ما عرفت ثم العبد انما يقول لا اله الا انت الا وان يكون في مقام المشاهدة وذلك المقام من اعلى المقامات فكذلك قوله في هذا المقام فنقول
هنا من الخطابات ما يشعر بالترفع والتكبر والجراة في الحضرة ولو كان كذلك فلا يليق بكل احد بل وان كان لايقا بالبعض وذلك لا يدل على كونه افضل في نفسه فانه
يمكن ان يكون افضل لاختصاصه بما يكون مخصوصا بذلك البعض والحق فيه انه اذا لم يكن واردا في القرآن كان من الواجب ان يمنع كل واحد منا عن ايراد هذا الخطاب فانه
لا يناسب حال العبد العاجز الحقير الذليل الفقير ان تخاطب الحضرة العالية المقدسة بهذا الخطاب والله اعلم بالصواب والخامس من المباحث فيما يتعلق بها وذلك
بوجوه منها انهم اختلفوا في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية فمنهم من قال انها توقيفية والا لصح اطلاق كل اسم ذكر صفة يوجد معناه في ذاته وصفاته تعالى وتقدس
وليس كذلك فانه لا يصح الا وان يكون واردا في القرآن والاحاديث المشهورة فيقال انه عالم وقادر ولا يقال انه طبيب وفقيه ومنهم من قال انها اصطلاحية لا حاجة الى التوقيف
وكل ما يدل على معنى يليق بذات الله تعالى وصفاته فهو صحيح قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا وان يدل على صفات المدح ونعوت الجلال ولان
من الاسماء والصفات ما يطلق عليه تعالى بغير العربية وذلك لا يكون واردا في القرآن والاحاديث المشهورة ومنهم من قال الاسماء توقيفية والصفات اصطلاحية
وهذا مذهب الغزالي رحمه الله وحجته ان وضع الاسم في حق واحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله تبارك وتعالى اولى واما ذكر الصفة فذلك جائز في حقنا من غير منع وان كان
بالفاظ مختلفة فكذلك في حق الله سبحانه وتعالى والحق فيه ان ما يكون مشتملا على اسائة الادب اسما كان او صفة فلا يطلق عليه تعالى وتقدس بل يطلق عليه ما يكون
مشعرا بالتحقيق والثناء على ذاته المقدسة وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه فاعتبر بما عرفت ومنها ما قيل في عدد الاسماء ان لله تعالى اربعة الاف من الاسماء
الف في القرآن والاحاديث الصحيحة والف في التورية والف في الانجيل والف في الزبور والف في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى علم البشر ونحوه كلها من جملة ما لا يبعد
عن العقل وقد رايت في البعض من الكتب المنسوبة الى علم التنجيم والتنجيم من الاسماء التي لها خواص عجيبة وما علمت معناه بانه ما هو وكيف هو ولا يبعد ان يكون الحروف المقطعة
في اوايل السورة من تلك الاسماء التي لا يعلم بانها عبارة عن اي شيء هو ثم الاسماء بحسب السلوب والاضافات غير متناهية لاستحالة التناهي في كل واحد منهما وبالجملة
فالاسم اذا كان عبارة عن لفظ يدل على معنى موجود في الشيء يلزم ان يكون اسماء الله تعالى غير متناهية فانه لا نهاية لصفاته الحميدة بحسب تحقق واحد من نوع واحد
على الخصوص بحسب انواع مختلفة واشخاص متعددة في غاية التعداد ولا شك في ان قدرته تعالى غير متناهية لا بحسب الانواع ولا بحسب الاشخاص وكذلك مراتب
حكمته ورحمته وانعامه واكرامه تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولما كانت الصفات غير متناهية كانت الاسماء غير متناهية ثم الاطلاع على تلك الاسماء بحسب الاطلاع
على حقايق الاشياء والاطلاع على حقايق الاشياء بحسب تفكره فيها وفيما يتعلق بها من الامور السابقة عليها واللاحقة بها فان في التفكر من الانوار الموصلة الى الاسرار
قال تعالى اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض ومنها ما قيل في الاسم الاعظم ان من اسمايه تعالى اسما هو اعظم الاسماء وله خواص عظيمة من اجابة الدعاء وحصول
ما يطلب من الاشياء ثم انهم اختلفوا فيه بانه معين ام غير معين منهم من قال انه غير معين بل كل اسم يذكر العبد به حال ما يكون مستغرقا في معرفة الله تعالى منقطعا عن الغير
كله فذلك هو الاسم الاعظم وبالجملة فكلما كان انقطاعه عن الخلق اتم كان الاسم الذي يذكر الله تعالى اعظم ومنهم من قال انه اسم معين معلوم لكنهم اختلفوا بانه اي
اسم هو منهم من قال انه هو ولهذا اذا ارادوا المبالغة في الدعاء قالوا يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو يا من به هوية كل هو والكلام في افضلية هذا الاسم قد مر بوجوه منهم من قال
انه اسم الله وعليه من الدلايل ما يعرف من بعد ومنهم من قال انه هو قولنا الحي القيوم فانهما من الاسماء ما يدل على العظمة والكبرياء ومنهم من قال هو قولنا ذو الجلال
والاكرام ولانه من الكلمات ما يدل على جميع الصفات معتبرة في الالهية اذ الجلال اشارة الى السلوب والاكرام اشارة الى الاضافات والصفات المعلومة بحقايق
محصورة في هذين القسمين ومنهم من قال انه موجود في الحروف المذكورة في اوايل السور بما روي عن علي عليه السلام انه قال يا كهيعص يا حمعسق وعن سعيد بن جبير رضي الله
عنه انه قال هذه الحروف منها ما يهتدى بكيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجموعها الر حم ن ومنها ما لا يهتدى والاسم الاعظم فيها ولا يبعد ان يقال ان البسايط في الاشياء
لا يكون مختلفة في الطباع والخواص الا وان يكون المركبات منها مختلفة في الطباع والبسايط في الالفاظ هي الحروف مختلفة في الطباع والخواص كما هو المشهور في الكتب
من كتب الحكمة فكذلك الالفاظ المركبة منها ولما كانت الحالة هذه فقد كانت الاحوال المتشابهة بين البعض منها وبين البعض سواء كانت الابعاض من جنس واحد او من اجناس
مختلفة حتى يكون المناسبات متحققة بين الافراد الانسانية وبين الافراد اللفظية غريبة كانت تلك الافراد او غير غريبة فلو اتفق في بعض الازمان يكون اللفظة المعينة بين
الافراد الانسانية وبين الافراد اللفظية وخواصها قريبة الى طبيعة النفس المعتبرة كانت مواظبة تلك النفس على تلك اللفظة موثرة فيها ونافعة لها فمتى تعرضت لتلك
اللفظة لغرض حصل ذلك الغرض على سبيل السرعة فكانت تلك اللفظة هي الاسم الاعظم لذلك الشخص وان كانت هي في الاسمية كغيرها من الاسماء والله اعلم واما الثالث
من الاقسام فانه من المباحث المتعلقة بقولنا الله والكلام فيه على اقسام ايضا الاول في بيان انه اسم علم او اسم جنس وان كان اسم علم فهو عربي او غير عربي فمنهم من
قال انه اسم علم وهو قول الخليل وسيبويه واكثر اهل الكلام والفقه وعليه من الدلايل الاول انه لو لم يكن علما كان مشتقا ولو كان مشتقا لكان كليا لا يمنع نفس
تصوره معناه عن وقوع الشركة فان معنى الاشتقاق ان ينتظم المشتقين فصاعدا معنى واحد ولو كان كليا لما كان قولنا لا اله الا الله تصريحا بالتوحيد وانه على خلاف
ما ذهب اليه الكل الثاني ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقبه من الصفات مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم
ولا يقال بالعكس وانه من جملة ما يدل على كونه علما فان قيل اليس انه تعالى قال العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض فنقول منهم من قرا بالرفع
وحينئذ لا يرد نقضا فانه اذا كان مبتدا فلا يكون صفة ومنهم من قرا بالجر وحينئذ لا يلزم ان يكون صفة كما في قولنا هذا الكتاب لعالم الكامل الفاضل احمد فان
احمد انما ذكر ليزول عنه الاشتباه في انه من هو لا انه صفة الثالث ذهب جمهور في قوله تعالى هل تعلم له سميا الى ان ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله وانه يدل
على انه اسم علم فانه اذا كان مشتقا كان صفة والاصل في الصفة ان لا يكون من الاسماء الرابع الاسماء المشتقة كلها صفات والصفات لا تذكر الا بعد ذكر الموصوف

فلا بد للذات الموصوفة أن يكون له اسم وذلك هنا فإن ما عداه يكون من الصفات لما مر. الخامس أنه أشرف الأسماء فيلزم أن يكون بإزاء أشرف الأشياء وهو ذات الباري تعالى وتقدس. واحتج المخالف بوجوه أيضا: الأول قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو فإن قوله لا بد وأن صفة والإجابة قولنا هو العالم الزاهد في البلد ولو كان صفة فلا يكون اسم علم. الثاني أن الأعلام قائمة مقام الإشارات والإشارة إلى الله تعالى ممتنعة فيمتنع اسم العلم في حقه تعالى وتقدس. الثالث أن اسم العلم لا يفيد إلا إذا كان المسمى معلوما فيشار بذلك الاسم إلى ذاته المخصوصة والباري تعالى لا يكون معلوما للبشر فلا بد ذلك بل لا يكون. الرابع أن اسم العلم إنما يحتاج إليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور في الوهم والباري تعالى منزه عنه فلا يكون له اسم علم. الخامس أن المقصود من العلم أن يتميز عما يشاركه في نوعه أو جنسه والله تعالى منزه عن النوع والجنس فيكون منزها عن العلم. والجواب عن الأول أن يقال لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى قولنا هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد. وعن الثاني أن الممتنعة من الإشارات هي الحسية دون العقلية والعلمية لا يكون مفتقرة إلى الإشارة الحسية. وعن الثالث أن ذلك لا يكون مانعا فإن من الأشياء ما لا يكون معلوما كالملك والروح وقد وضع بإزائه الاسم. وعن الرابع أن الناس لما علموا بأن للعالم صانعا ينبغي له اسما يشيرون به إلى ذاته المخصوصة. وعن الخامس لم لا يجوز أن يكون المقصود هو التميز عما يشاركه في الوجود وأما أنه لفظ عربي وغير عربي فالجمهور من العلماء ذهبوا إلى أنه لفظ عربي وذلك بوجوه: الأول أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان فإنهم كانوا يعترفون بوجود الصانع تعالى وتقدس فيعرفون له من بينهم لا محالة. الثاني قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وإنهم لا يقولون إلا بلغتهم. الثالث أن القرآن نزل بلغة العرب وإنه من القرآن فيكون من لغة العرب ولا يقال وجد في القرآن ما لا يكون من العربية كما مر في المقدمات فإنه لا يلزم منه أن لا يكون ذلك من العربية وقد كان من الممكن أن يكون ذلك من باب توافق اللغات. الرابع أن اختلاف أهل اللغة في اشتقاقه يدل على أنه من لغة العرب. الخامس أنه من أشرف الأسماء فيقتضي أن يكون من أشرف اللغات وذلك لغة العرب. وعن أبي زيد البلخي أنه ليس من الألفاظ العربية بل هو معرب أصله لاها كما أن اسم المالك مأخوذ من ... مثلا.

الثاني من الأقسام في الاختلاف بين القائلين بكونه مشتقا فإن منهم من قال إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إليه إذا فزع إليه من أمر نزل به فآلهه أي أجاره وآمنه وقد طعن فيه كثير من العلماء وذلك بوجوه منها أن الصانع تعالى وتقدس إله الجمادات والبهائم وإن لم يوجد منهم الفزع إليه في الحوائج ومنها أنه تعالى لم يكن في الأزل مفزع الخلق مع كونه إلها ومنها أن أشرف الأسماء هذا الاسم فكيف يكون الأشرف مشتقا من قبل أفعال ما دونه عن الخلق ... في الأول أن الجمادات والبهائم وإن لم يكن لها فزع إليه ولكن لكل واحد منها احتياج في الذات والصفات إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه على حاله وكان ذلك عبارة عنه وفي الثاني أنه تعالى موصوف في الأزل بالصفات التي متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم إلا إليه وفي الثالث أن اشتقاقه قد تبين من فزع الخلق إليه بل من كونه تعالى موصوفا بصفات لأجلها يستحق أن يكون مفزعا للخلق. ومنهم من قال إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إذا تحير والعقول متحيرة في كنه جلاله والأرواح البشرية محتبسة في ظلمات الأجساد فعند المفارقة وزوال الغطاء فإذا نظرت إلى إشراق جلاله تعالى وغشيها لوامع عظمة الحضرة عميت بالكلية ولكن الطريق فيه أن الإنسان مدة حياته الجسمانية يتكلف في استخراج روحه عن ظلمات البدن إلى عالم الأنوار حتى يألف مع أنوار عالم القدس ثم إذا انقشع السحاب وزال الحجاب فحينئذ حصل الأبصار التام كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد. ومنهم من قال إنه مأخوذ من وله يوله وأصله ولاه فأبدلت الواو همزة كما في قولهم وسادة وإسادة ووشاح وإشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة ثم إن العباد مخلوقة وكان من اللوازم أن يقال مألوه كما قيل معبود لأنهم خالفوا بالبناء ليكون اسم علم فقالوا إله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب ثم للمعترض أن يعترض على هذا القول بالأدلة المذكورة في الأول والجواب عنها ما تقدم. ومنهم من قال إنه مأخوذ من وله الخالق سبحانه في حق عباده ويرجع معناه إلى كونه تعالى رحيما ودودا. واحتج القائلون بهذا القول بوجوه: الأول قوله تعالى يحبهم ويحبونه ولا خفاء في أن اشتقاقه من الصفة الأزلية وهي محبة الله تعالى لعباده أولى. والثاني قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم فإنه يدل على أن ترجيح لفظي الرحمن والرحيم فقولنا الله يدل على الغاية القصوى في الرحمة إذ الوله عبارة عن غاية المحبة. والثالث أن كونه في أول القرآن دليلا على أنه يدل على كمال المحبة والرحمة منه تعالى في حق عباده. وللمعترض أن يعترض على هذا القول بوجوه منها أن الوله على هذا التفسير لم يكن حاصلا في الأزل ومنها أنه حاصل في حق الأمهات لمولودها بأولادها ولا يصح إطلاق لفظ الإله عليها ومنها أنه يلزم أن يكون إماتة الأحياء لكونه إلها لكنا نقول في الجواب عن الأول ما قلناه في الجواب عن الثاني في الأول وعن الثاني أن رحمته تعالى لعباده في أعلى الدرجات بالنسبة إلى رحمة الآباء والأمهات وعن الثالث أن كونه تعالى مزيلا مميتا لا يمنع عن كونه معزا محييا. ومنهم أنه مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب واعلم بأنه يصح أن يقال إنه تعالى محتجب لأن الاحتجاب يدل على كمال القدرة لما أنه عبارة عن كونه تعالى قادرا على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته تعالى فأما المحجوب فإنه يدل على العجز لما أنه يفهم منه أن كونه مقهورا للغير إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى غير متناه لا يحتجب ذاته ولا يحتجب صفة من صفاته والخلائق كلها موصوفة بصفة التناهي في ذواتهم وصفاتهم والمتناهي لا يصل إلى غير المتناهي البتة فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدا في أنوار صمديته والأذكار مضمحلة في بداية إشراق عظمته كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده. ومنهم من قال إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان إذ الارتفاع بالمكان للمكان بحسب الذات وللمتمكن بالعرض بل الحق سبحانه وتعالى مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانيا بل لا يمكن فإنه منزه عن مشابهة المحدثات في مشابهات الممكنات وتقدير الأوقات والساعات وإحاطة الأحيان والجهات. ومنهم من قال إنه مأخوذ من قولهم ألهت بالمكان إذا أقمت فيه ثم المستحق لهذا الاسم ليس إلا هو سبحانه وتعالى فإنه دائم الوجود في الأزل أي لا بد فلا يمكن أن تزول عنه ما كان في الأزل وأن تزول إليه ما لم يكن فإنه تعالى متعال عن الانتقال من حال إلى حال. ومنهم من قال إنه مأخوذ من التأله الذي هو التعبد فقالوا أله يأله إلاهة بمعنى عبد يعبد عبادة ولما كان الصانع تعالى وتقدس هو المعبود بالحق سمي إلها. وللمعترض أن يعترض عليه بأن العبادة إنما يجب بأمر الله تعالى فيستغرق أن لا يأمر الخلق بالعبادة لا يكون إلها وأيضا إنه إذا من لا يصح منه العبادة

بل لا يمكن

بل لا يمكن كالجمادات والبهائم عبادة. والجواب عنهما ظاهر فإن المراد من قولنا هو المعبود أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا فإذا حينئذ لا يتجه ذلك لا أولا ولا ثانيا. ثم إنه تعالى يستحق أن يكون معبودا بحسب ذاته وبحسب كل صفة من صفاته على الخصوص وبحسب المجموع من الصفات التي هي خارجة عن الحد والعد والإحصاء قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها والطاعات المأخوذة كلها لا يليق ببعض منها لكن نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور فيقولون ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك. ثم الثالث من العبيد أن يكون مستغرق القلب بالله تعالى لا يلتفت البتة إلى ما سواه ولا نعبد إلا إياه. ومنهم من قال الإله من له الإلهية والإلهية هي القدرة على الاختراع بدليل أن فرعون لما قال وما رب العالمين قال موسى صلوات الله عليه رب السموات والأرض ولو لم يكن الإلهية هي القدرة على الاختراع لم يكن ذلك الجواب مطابقا ولا يقال إنه لا يكون مطابقا له في الحقيقة إذ السؤال عن الماهية لكن الجواب بتعريف الماهية المخصوصة لا يمكن في هذا المحل وكان يجب بصفاته الخاصة فإن الإلهية إذا لم يكن عبارة عن القدرة التي مر ذكرها لم يكن الجواب مطابقا بهذا الطريق أيضا. ومنهم من قال الأصل في قولنا الله إلها التي هي كناية عن الغائب لأنهم أثبتوه موجودا في فطرة عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك إذ قد علموا بأنه خالق الأشياء ومالكها ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيما وتوكيدا لهذا المعنى وقد قيل في هذا الوجه إنه من الأوجه من الوجوه العقلية.

الثالث من الأقسام فيما بقي من المباحث المتعلقة بهذا الاسم عن الخليل أنه مخصوص بالله تعالى باتفاق جميع العقلاء وكذلك قوله الأكبر وأما إطلاق لفظ الإله على الغير فذلك بالإضافة كما يقال إله كذا وتنكيرا كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ولما كان مخصوصا بالحضرة الأزلية كان من جملة التفخيم ويعظم بتفخيم لامه إذن عن الزجاج أن تفخيمها سنة والعرب كلهم أطبقوا عليه ثم لهذا الاسم من الخواص ما لا يكون لغيره منها أنه إذا حذف الألف منه فقط بقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله تعالى ولله جنود السموات والأرض ثم إذا حذفت اللام الأولى منه فقط بقي على صورة إله كما في قوله تعالى إلهنا وإلهكم واحد وإذا حذفت بعد حذف الألف من لفظه اللام الأولى بقي على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والأرض وإذا حذفت اللام الباقية بقي على صورة هو وذلك يدل عليه سبحانه كما في قوله تعالى هو الحي لا إله إلا هو والواو زائدة والألف يسقط في التثنية والجمع فلا يبقى تمامه وقد صح بالاتفاق فهذه هي الخواص بحسب اللفظ وأما بحسب المعنى فإنك إذا دعوت الله سبحانه وتعالى بالعالم فقد وصفته بكونه تعالى عالما لا غير وكذلك إذا دعوته تعالى القادر والقاهر وغير ذلك وأما إذا دعوته بالله فقد وصفته بجميع الصفات فإن الإله لا يكون إلها إلا وأن يكون موصوفا بجميع هذه الصفات. ومنها أن كلمة الشهادة وهي التي ينتقل بها الكافر من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان مشروطة بشرط وجود هذا الاسم حتى إذا قال أشهد أن لا إله إلا الملك أو إلا القدوس مثلا لم يدخل في الإسلام ولو قال أشهد أن لا إله إلا الله لدخل ثم الناس في إيراد هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها طبقة من قالها بلسانه فإن ذلك يحقن دمه قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس الحديث وهذه درجة مشترك الموافق والمنافق والصديق والزنديق فأما أنها مشتملة على السعادة في الدارين فذلك أمر آخر. الطبقة الثانية الذين قالوا بالاعتقاد ذلك اعتقادهم على سبيل التقليد لا يكون عارفا بالاتفاق وفي كونه مؤمنا خلاف والأصح أنه مؤمن. الطبقة الثالثة الذين قالوا بالاعتقاد واستدلوا بالدلائل الإقناعية. الطبقة الرابعة الذين بالغوا في الطلب كما لتلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين العقلية إلا أنهم ليسوا من أرباب المشاهدات والمكاشفات ثم الإقرار باللسان له درجة واحدة والاعتقاد بالقلب له درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه مثلا. الطبقة الخامسة وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين كنسبة أولئك الأصحاب إلى عامة الخلق ولا نهاية لعالم المكاشفات لما أنه عبارة عن مسافرة العقل في مقامات جلال حضرة الله تعالى ومعارج عظمته ومنازل آثار كبريائه ولا نهاية لهذه المقامات. ومنها أنه يعبر بعبارة أخرى فيقال اللهم قال تعالى قل اللهم مالك الملك فعند الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض من حرف النداء وعند الفراء كان الأصل يا الله أمنا بخير فلما كثر استعماله حذفوا حرف النداء وخففوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم إذ الأصل ها فضم إليها لم. واحتج الفراء بوجوه: الأول أنه يصح أحدهما بالاتفاق ولا يصح ذلك إذ الميم المشددة لا يكون قائمة مقام حرف النداء إلا وأن يكون النداء مؤخرا عن المنادى وهذا غير جائز. الثاني أنه إذا كان بدلا عنه فلا يصح اجتماعهما أصلا وقد صح بدليل قوله وما عليك أن تقولي كلما سبحت أو صليت يا اللهما. الثالث أنه إذا كان بدلا عنه صح مثله في سائر الأسماء فيقال زيدم. وأما أصحاب الخليل فإنهم احتجوا بوجوه أيضا: الأول لو كان الأمر كما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف إذ التقدير يا الله أمنا وافعل كذا. الثاني أنه لو كان الأمر كذلك لصح أن يتكلم به على أصله فنقول يا الله أمنا كما تقول العرب ويلم ثم يتكلم به على أصله فيقال ويل أم وهذا قول الزجاج. الثالث أنه إذا كان حرف النداء محذوفا فكان يجب أن يقال يا اللهم بل كان يجب أن يكون ذلك لازما كما في قوله يا الله اغفر لي. ومنهم من قال في الجواب عن الأول أن قولنا يا الله أقصد فلو كان قال الله واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فيصير سؤالا ثانيا ولو قلنا بدون حرف العطف لكان تفسيرا لقولنا أمنا وذلك لا يمكن وفي الثاني أن أصل هذه الكلمة يا الله أمنا كما مر ولأن من الألفاظ ما لا يصح فيه إقامة الأصل مقام الفرع ولو كان كذلك لكان ما ذكرتم في حيز المنع وفي الثالث أنه لا يكون لازما في البعض من الصور البتة وقوله تعالى يوسف أيها الصديق من ذلك القبيل.

وأما الرابع من الأقسام فإنه من المباحث المتعلقة بقولنا الرحمن الرحيم أما لفظ الرحمن فهو عربي عند الجمهور من أهل اللغة وقال ثعلب إنه عبري وهو في الأصل رخمن بالخاء واحتج عليه بأنه إذا كان عربيا لما أنكرت العرب فإنهم لا ينكرون رحمة ربهم وقد أنكروا إذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن. الثاني أنه إذا كان مشتقا من الرحمة فقد حسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال رحمن بعباده كما يقال رحيم بعباده. الثالث أنه إذا كان مشتقا من الرحمة لما حسن تقديمه على الرحيم فإنه أشد مبالغة من الرحيم. واحتج الجمهور منهم بقوله تعالى إنا جعلناه قرآنا عربيا وبقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وبقوله تعالى بلسان عربي مبين وقد يقال في الجواب عن قوله أولا إنهم أنكروه لجهالتهم عن الرحمن وعن قوله ثانيا إنه لا يجوز فإن الجواز يوهم اختصاصه بعباده نحو الرحيم قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وعن قوله ثالثا إنه إنما حسن ذلك لأنه أبلغ المبالغة

فهما من نوع واحد وذلك في حيز المنع فانه نقل عن البعض من السلف ان المبالغة في الرحمن بكثرة الرحمة وعظمها وفي الرحيم بكثرة العدد واما الرحيم
فلفظ عربي بالاتفاق وقد قيل في معنى الرحمة انه من صفات الذات وهو ارادة ايصال الخير ودفع الشر والرحمن من صفات الفعل وهو ايصال الخير
ودفع الشر وقيل بان الرحمة هي النعمة قال تعالى يدخل من يشاء في رحمته اي في النعمة وهي الجنة وقال يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته اي المطر
فانه يدل على انه اسم النعمة اذا المطر سبب النعمة وقد صح اطلاق اسم المسبب على السبب بطريق التوسع وانه ثم الرحمن خاص والرحيم عام يصح ان يطلق على العباد
ولهذا يقال انه ارحم الراحمين ولا يشك في ان الخاص اعلى واشرف وعن عبد الله بن المبارك الرحمن هو الذي اذا سئل اعطى والرحيم هو الذي اذا لم
يسال منه غضب وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من لم يسال الله يغضب عليه وقد قال الشاعر الله يغضب ان تركت سواله وبني ادم حين يسال
يغضب قال الكشاف ان في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وقال في تقديم الرحمن لما قال الرحمن
فتناول جلايل النعم وعظايمها اردفه الرحيم كالتتمة ليتناول ما دق منها ولطف واما تشديد الراء فيهما فانه لادغام التعريف في الراء وهذا الادغام من
جملة ما لا خلاف فيه واما الامالة في لفظ الرحمن فالمشهور انه لا يجوز واما الاعراب فالجر فيهما لكونهما صفتين للمجرور والرفع بحسب الحال والنصب
الفعل وهو اعني واما حذف الالف من لفظ الرحمن فذلك جايز لما فيه من التخفيف بخلاف الياء من الرحيم فانه يخل بالكلمة وذلك غير جايز والثاني
من مباحث هذا القسم هو في بيان نعم الله تعالى على عباده بقدر الوسع فان ذلك كما هو حقه لا يكون في وسع البشر فكلما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من
بحار نعم الله تعالى وذرة من انوار احسانه تعالى وتقدس فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى بالنسبة الى نفسك فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن
وروح وجسد فانظر في نفسك فلا شك انها لا تكون عالمة في مبادي الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة العاقلة فانك اذا علمتها علمت بحسب العلم من الرحمة عليك وعلمت بانه
لا يمكن للبشر ان يطلع على كنه كمال نعمة الله تعالى واحسانه وانعامه بحسب عضو من اعضاء البدن بل بحسب جزء من اجزائه قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها ثم النعمة بهذه الصفة لا يمكن وجودها الا لحضرة الله تعالى اذ هو الكريم على الاطلاق والرحيم بالاتفاق فلا وجود في الحقيقة الا له ولا وجود
للرحمة الا منه وكيف لا والجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض ولا يتصور مثل هذه الافادة من الغير وقد كان الغير محتاجا الى العوض واما الرحمة فانه لا يوجد في الغير
الا بتوفيق الله تعالى وتحقيق الداعي والقدرة فيه ولو كان كذلك لكان الراحم بالحقيقة هو الله سبحانه ولان الغير غير قادر على الانعام والاكرام في سائر الايام
وعلى سائر الانام بجميع ما ينبغي من الامور من يوم ما هذا الحيوان المنشو بل هو عاجز لا دوام لعطاياه ولا قوام لاداياته الا بالعجز وفيه ما فيه من الذلة والعلة
ولا يظن ان رحمة من الله تعالى في حق العباد بتحصيل المرادات وتكميل السعادات بل كما هو منهما فلذلك بما يكون مخالفا لهما من الامراض والاسقام
والفقر والمسكنة على الدوام قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم والخير لا يكون مخصوصا بنظام الامور في الدنيا وانتظام المصالح فيه بل يكون
في التضامن المكاره ما يكون سببا للخير في الاخرة كالفوز والنجاة وحصول الدرجات ولا يقال لا حاجة لهذا الخير بهذا السبب فان ما حصل بالعمل وهو
الصبر على البلاء مثلا فذلك من جملة ما لا يمكن ان يحصل بدون العمل اذ هو مستحق للجزاء والمدح والثناء عند العمل وذلك ممتنع بدونه واما
الخامس من الاقسام فذلك في بيان ما يكون من الفوايد في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم وذلك لا يمكن كما هو حقه لكن من اللوازم
ان يذكر منها ما هو اللايق بهذا المختصر فنقول منها ما قيل في هذا القول انه على وفق قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله
فقوله تعالى الله للسابقين وقوله تعالى الرحمن للمقتصدين وقوله تعالى الرحيم للظالمين وللسابقين من الرحمة ما لا يكون للمقتصدين وللمقتصدين
ما لا يكون للظالمين ومنها ما قيل الله للمحققين والرحمن للمقلدين والرحيم للفساق ومنها ما قيل الله للانبياء والرحمن للاتقياء والرحيم للعوام
من الفقراء والاغنياء انهم لا يركنون الى الدنيا وذلك خير البشرية الى من يطلب الدنيا لا ايصال الخير الى الغير وقال عليه السلام [illegible]
[illegible]
الفوايد الاولى منهم من قال ان الرحمن مركب من اوايل السور الثلاث الر حم ن فمن
هذا القول ان هذه الحروف مشتملة على الاسم الاعظم ولو كان كذلك لكان من المحتمل ان يكون الاسم الاعظم في ضمن هذه الحروف المخصوصة
الثانية انه تعالى فرض في اليوم والليلة اربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات
للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر الثالثة ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسمهم بهذه الحروف التسعة عشر ومنها انه لما كان من
اللوازم في اوايل السور لفظا وكتابة فقد كان فيه من الاثار ما لا يكون في غيره والا لا يكون هو من اللوازم فان من المحال ان يكون الشيء مختصا بالشيء
من غير ان يكون المختص متحققا ومنها ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها فوجد النجاة بذلك ومن وضف هذا القول
ثم واظب عليه كل طول عمره فلا يكون محروما عن النجاة ومنها ان سليمان عليه السلام ملك الدنيا والاخرة لقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ولو كان كذلك فلا يبعد اذا واظب عليه العبد ان يملك الدنيا والاخرة ثم لقائل ان يقول لم قدم سليمان اسم نفسه على اسم الله تعالى لكن الجواب عنه
بوجوه الاول لما قيل فيه انه من كلام بلقيس لا من كلام سليمان عليه السلام فانها لما وجدت الكتاب موضوعا على وسادتها فلم يكن لاحد اليها طريق
وقد رات الهدهد على طرف الجدار علمت ان ذلك الكلام الكتاب من سليمان فاخذت وقالت انه من سليمان الثاني يمكن ان يكون هذا مكتوبا في عنوان
الكتاب لا في متنه كما هو المتعارف الثالث انه عليه السلام انما قدم اسمه لحكمة وهي ان الاهانة اذا صدرت عن بلقيس كانت لورود اسمه لا لاسم الله
تبارك وتعالى الرابع انه عليه السلام رسول من الحضرة وكلام الرسول مقدم بالنسبة الى المرسل اليه الخامس انها لما كانت ملكة عظيمة

لا تعظم

لا تعظم كما ان الرسل اليها الا وان يكون من ملك له مملكة عظيمة ولا مملكة مثل مملكة سليمان في ذلك الزمان وكان تقديم اسمه لتعظيم ذلك الكتاب فانه من جملة ما يجب
تعظيمه وقد كان فيه قوله بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما مس الاعضاء ومن توضا وذكر
اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومنها ما روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح
ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك تكتب لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة
ولد كتبت الحسنات بعدد انفاس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله
تكتب الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات حتى تخرج منها ومنها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من رفع
قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له تعالى وتقدس كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين ومنها انه كتب قيصر الى
عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه قلنسوة اذا وضعها على راسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فتعجب منه ففتش عن
القلنسوة فاذن فيها كاغذ مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ومنها انه طلب بعض المجوس ابنة من خالد بن الوليد فقال انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال
ايتوني بالسم القاتل فلما اتوا بطاس من السم اخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق ومنها ما روي
ان عيسى عليه السلام مر على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما عاد من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة مع اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى
ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه وقال يا عيسى كان العبد عاصيا وكان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امراة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته
الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض ومنها ما قيل فيه الله اشارة الى
القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره ومنها الله يدل على ولايته قال تعالى الله ولي الذين امنوا
والرحمن يدل على محبته قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يدل على رحمته قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وبالجملة
فيه من الاخبار والاثار والحكايات العجيبة كثير الا ان الغرض الزيادة على هذا القدر لا يليق بهذا المختصر فاقتصرت على هذا القدر كيلا يخل فيما هو الاهم وهو الكلام
في سورة الفاتحة واعلم ان الكلام فيها على الاقسام والاقسام كلها مشتملة على المباحث اما القسم الاول ففيه من المباحث والاول منها في بيان اسماء
هذه السورة ولها اسماء كثيرة والكثرة في الاسماء يدل على الكثرة في المسمى فالاسم الاول هو فاتحة الكتاب وانما سميت بها لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم
والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيا في تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء والثاني سورة الحمد لما ان اولها
لفظ الحمد والثالث ام القران لما انها مشتملة على ما في القران وذلك يعرف من بعد بوجوه والرابع هو السبع المثاني قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقران العظيم وفي هذه التسمية وجوه منها انها مثناة في كل ركعة من الصلوة ومنها انها سبع ايات كل اية تعدل قراءتها سبعا من القران فمن قرا الفاتحة
فكانه قرا كل القران ولا خلاف في انه سبع ايات الا ان منهم من عد قوله تعالى انعمت عليهم دون التسمية ومنهم من عد التسمية دون هذا ومنها انها اثنية على الله تعالى
ومدائح له ومنها انها مثناة نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد والخامس الوافية سماها سفين بن عيينة والثعلبي فسرها بانها لا تقبل التنصيف حتى
ان قراءة نصفها في ركعة والنصف الاخر في ركعة لا يجزي بخلاف غيرها من السور والسادس الكافية وانما سميت بها لانها تكفي عن غيرها من غير عكس عن النبي عليه السلام ام القران
عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها والسابع الاساس لما انها اول سورة ولانها من جملة ما لا بد منه في الصلوة والصلوة اشرف العبادات فتكون هي الاساس لاشرف
العبادات والثامن الشفاء قال عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من سم وروي عنه عليه السلام ام القران شفاء من كل داء والتاسع الصلوة قال رسول الله صلى الله
عليه يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة بالنقل والعاشر السوال روي النبي عليه السلام عن رب العزة تبارك وتعالى
انه قال من شغله ذكري عن سوالي اعطيته افضل ما اعطي السايلين وهذه السورة بهذه الصفة فان اولها هو الثناء على الله تعالى واوسطها هو ذكر العبودية
واخرها هو طلب الهداية وفي هذا التعليل نظر وان كان مسطورا في البعض من الكتب فان الحديث لا يدل على الصحة اذا كان المراد هو الذكر المجرد عن السوال والحادي عشر
سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله تعالى بالفضل والكرم والاحسان الثاني عشر سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذه هي الاسماء المذكورة في
الكتب والثاني من المباحث في فضايل هذه السورة وقد قيل في هذه انها مكية وقد قيل انها مدنية لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى ذكره رحمه الله في الكشاف واما فضيلة
هذه السورة ففيها من الاخبار والاثار منها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال والذي نفسي بيده ما انزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثل هذه
السورة وانها هي سبع المثاني والقران العظيم ومنها ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت
الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وانها سبع فمن قراها صارت
كل اية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما
مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله ويرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة ومنها ما روي عن الحسن انه قال انزل
مائة واربعة كتب والتورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة
كان كمن علم تفسير جميع كتب الله تعالى المنزلة ومن قراها فكانما قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان وقد قيل فيه ان المقصود من جميع الكتب اما علم الاصول
او الفروع او المكاشفات وهذه السورة مشتملة عليها وبيان كونها مشتملة يجيء من بعد فمنهم من قال في فضيلتها ان هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف لما
انها مشعرة بالعذاب فالثاء قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين والخاء قال تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين والزاء قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار والظاء قال تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث

شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وانها قال تعالى وان الفجار لفي جحيم فكل حرف من هذه الحروف يوجد في اول اسم يدل على نوع من العذاب وقد قيل فيه ان الفائدة هي انه تعالى في جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فاسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة وهي اوائل الالفاظ الدالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وامن بها وعمل بها وعرف حقايقها صار امنا من الدركات السبع ثم انه وما هو مثله من الكلام من جملة ما لا مجال للتحقيق وان كان منقولا في البعض من الكتب المعتبرة و كيف وقد كان فيها من الحروف التي هي اوائل الالفاظ الدالة على العذاب كالعين والسين والحاء والنون مثلا قال تعالى لاعذبنه عذابا شديدا وقال ما سلككم في سقر وقال فامه هاوية الى اخر السورة والثالث من المباحث هو البحث في قول من قال ان هذه السورة مشتملة على الف من المسائل او على ثلاثة آلاف او على عشرة آلاف مثلا محدودة بحد معين ومعدودة بعدد معين فذلك لا يكون كما ينبغي اذ هي مشتملة على المسائل من غير نهاية لما كانت المسئلة عبارة عن مركب خبري يجري فيه الصدق والكذب من حيث انه مركب خبري على ما عرف فيقال مثلا الشيء انه موجود او غير موجود حادث او غير حادث والتعدد فيها بهذا الاعتبار لا يكون مخصوصا بهذه السورة بل المسائل كما انها متعددة فيها غير متناهية فكذلك في الغير من السور وغيرها اي شيء كان لما ان التعدد في كل شيء بحسب تعدد ما يمكن بان يوصف به ذلك الشيء وذلك بحسب وصف واحد وهو ان يكون غيره مثلا لا يمكن ان يكون متناهيا على الخصوص بحسب اوصاف لا نهاية لها ولما كان التعدد في الشيء الواحد وهو شخص واحد من نوع واحد مثلا كذلك كان التعدد في النوع الواحد من الجنس الواحد اضعافا مضاعفة بالنسبة اليه غير ان المسائل منها ما يكون لازما للثبوت ومنها ما يكون لازما للانتفاء ومنها ما يكون محتمل الثبوت والانتفاء في كل علم من العلوم الشرعية وغير الشرعية وانه من جملة ما يفتقر الى اقامة البرهان فيقال اثباتا ولما كان المسائل متعددة غير متناهية بالنسبة الى شخص واحد من نوع واحد كانت متعددة كذلك في هذا النوع وهو قول العبد اعوذ بالله في هذا الشخص وهو قول هذا العبد في هذا الزمان وفي هذا المكان بهذه الصفة وعلى هذا في الغير من قوله بسم الله والحمد لله ولا بعد ان يقال ان المراد من المسئلة ما يكون مشكوكا فيه ومبحوثا عنه لا مجرد الحكم النسبي على الشيء كما يقول فانه كذلك لكن لا يلزم منه ان يكون المسائل متعددة بعدد معين فان التعدد فيها بحسب التعدد في الغير وهو المحكوم به وكل ما يكون متعددا بتعدد الغير فتلك مشكوك فيه ومبحوث عنه ولا نهاية لذلك التعدد وهذا من جملة ما لا خفاء فيه اذ كان الامور الاضافية غير متناهية كقولنا انه موصوف بهذه الصفة وموصوف بهذه الصفة وانه موصوف بهذه الصفة هلم جرا وكذلك الامور السلبية مثل قولنا انه ليس موصوفا بهذه الصفة وليس موصوفا بهذه الصفة الى الاخر لانها نهاية لها من الصفات

وأما القسم الثاني فانه في تفسير الفاتحة وانه على اقسام لا محالة الاول فذلك ان التسمية من القرآن ام لا قال اهل المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية والحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا صريح في الباب الثاني ما روي عن ابي بردة عن ابيه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القران الثالث ما روي عن ابي هريرة انه عليه السلم قال اذا قرأتم ام القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احديها الرابع ما روي عن طلحة بن عبيد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله تعالى الخامس ما روي ان النبي عليه السلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلم السادس انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة وهي قولنا بسم الله الرحمن الرحيم على محمد صلى الله عليه وكان عليه السلم يامر بكتبه في المصحف وهذا يدل على انه من القران السابع ان قراءتها واجبة لقوله تعالى اقرأ باسم ربك والقراءة لا تكون واجبة الا وان تكون هذه الكلمة اية من الفاتحة لا غيرها كما هو مذهب ابي بكر الرازي او منها ومن الغير كما هو مذهب غيره من اصحاب الشافعي رحمه الله الثامن ان التسمية مكتوبة بخط المصحف وكل ما ليس من القران فذلك غير مكتوب بهذا الخط فيلزم ان يكون هي من القران التاسع اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب ان يكون من كلام الله تعالى العاشر انها اية في سورة النمل بالاتفاق وهي مكررة بلفظ واحد وخط واحد فوجب ان يكون اية من الكلام واما الذين ذهبوا الى انها ليست من القران فقد احتجوا عليه بوجوه ايضا الاول ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو ان النبي عليه السلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول اثنى علي عبدي فاذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وهذا من جملة ما يدل على انها ليست من الفاتحة فانها اذا كانت منها لذكرها النبي عليه السلم الثاني ما روي عن ابي هريرة ايضا وهو انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الملك انها ثلاثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلاث ايات ثم اتفقوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية وحينئذ يلزم ان لا يكون التسمية اية من هذه السورة ولا يقال انها اية من السورة فان ذلك يفضي الى التناقض وانه ممتنع وقال يمكن ان يكون اية من سورة ولا يكون اية من سورة اخرى كما في قوله الحمد لله رب العالمين فانه اية من الفاتحة ولا يكون اية في الغير لانه جزء اية وهي قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين مقول الكلام في القول الواحد الذي هو تمام في تفسير الثالث ما روي عن عائشة رضي الله عنها وهو ان النبي عليه السلم كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وانه يدل على ان التسمية ليست اية من الفاتحة ولا يقال قوله الرابع عن علي عليه السلم انه اذا كان اذا افتتح الصلوة يقول بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وانه يدل على ان قراءتها لا تكون واجبة فانها اذا كانت واجبة كان تركها سببا للفساد لا النقصان الخامس عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلم قال كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وانه يدل على انها ليست من الفاتحة ولا يقال فيلزم وان كان يدل على انها ليست من الفاتحة ولا يقال قوله وان كان يدل على انها ليست من الفاتحة فقول النبي عليه السلم يدل على انها منها فان قوله عليه السلم كان شاهدا الى ما هو الافضل والا لقال بل يجب عليك ان تقول بسم الله الرحمن الرحيم السادس ان الفاتحة سبع ايات على تقدير كون التسمية من الفاتحة وعدم كونها منها ولو كان كذلك لما كانت التسمية منها وان المحال ان يكون هي منها وهي سبع بدونها ولا يقال من المحال انها ان لا يكون منها وهي سبع معها فان السبع مع الغير الذي لا يكون منها سبع كما كان ضرورة السابع انها لا يكون منها الا وان يكون من القران ولا يكون من القران الا وان يكون الريب واقعا في القران كما هو فيها فانه لا يمكن ان يكون جزء الشيء مشكوكا فيه وهو مقطوع به الثامن انها لا يكون منها الا وان يكون مكررة في القران والتكرار عبث التاسع انها اذا كانت منها كان قوله تعالى الرحمن الرحيم مكررا في هذه السورة وانه من جملة ما يفتح به باب الطعن العاشر انها اذا كانت منها كان من الواجبات ان يكفر جاحدها ولا يكفر فلا يكون منها ثم الدلايل من الجانبين اذا كانت متعارضة كان الترجيح من اللوازم والترجيح من هذا الجانب لان الاخبار المذكورة من ذلك الجانب غير مشهورة بخلاف ما كان مذكورا من هذا الجانب ولان ما يدل على الانتفاء الشيء فذلك اكثر تعددا بالنسبة الى ما يدل على ثبوت ذلك الشيء وقد كان الثبوت مفتقرا الى ما لا يفتقر اليه غيره من الامكان والشرط والعلة وغير ذلك والترجيح بكثرة الدلايل معتبر عند الجمهور من الائمة ثم انها اذا كانت مختلفا فيها

ومنها

آية

كانت

كانت من الامور الممكنة والاصل في الممكنات هو العدم فكان الدليل عليه موثرا بالاصل وايضا ان العدم من لوازمه انتفاء هذا المجموع وهو كونها اية من الفاتحة وواجبة في الصلوة فيكون الدليل عليه موثرا بالدلايل الدالة على انتفاء ذلك المجموع ولا يقال انه في حيز التعارض فان الدليل على انتفاء المجموع المركب من الامرين الوجوديين اكثر تعددا بالنسبة الى الدليل الدال على انتفاء المجموع المركب من الامرين العدميين لما مر وايضا انه اقرب الى الاحتياط فانه لا يكون موديا الى الحكم بان القران خلاف ما ذكر من القران فان كان الكل من القران حينئذ بالضرورة واما الثاني من الاقسام في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه من الفوائد الاولى ان الحمد والمدح والشكر الفاظ متقاربة المعاني فالحمد هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده فهو احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلم الحمد راس الشكر وانما جعله راسه لان ذكر النعمة باللسان اظهر وادل على مكانها من الاعتقاد ومنهم من فرق بين الحمد والمدح بوجوه الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي فيكون اعم من الحمد الثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فلا يكون الا بعد الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه والحمد ليس كذلك قال عليه السلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح لا يكون مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان والحمد يختص بها الخامس ان المدح في ادنى المرتبة بالنسبة الى الحمد ولهذا يستعمل الحمد في ثناء الله تعالى دون المدح واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم كل انعام وصل ذلك الانعام الى الحامد او لم يصل والذي هو الشكر فانه هو الثناء بحسب انعام وصل الى الشاكر ولا شك ان الاول افضل فان العبد فيه كانه يقول انه مستحق للحمد وصل الخير من عطاياك ام لم يصل وقد قيل الحمد لله على ما دفع من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر فلم ترك ذلك فيقول دفع المضرة اهم من جلب المنفعة فلهذا قدمه ولان دفع البلاء مما يحصل به الفراغة وهي اقوى من جميع النعم وبالجملة فقوله الحمد لله مشتمل على فوايد لا يوجد تلك الفوايد في قوله المدح لله ولا في قوله الشكر لله وان قيل انه تعالى قال في موضع اخر الحمد لله فاطر السموات فكيف كان يقول هنا الحمد لله فيقول ذلك في صورة كان المقصود من الكلام بيان الاختصاص فان دلالته على الاختصاص اظهر وهنا في صورة كان المقصود منه بيان الحمد كما قيل المراد منه قولوا الحمد لله الثانية من الفوايد انه قرئ بالرفع لكونه مبتدأ وخبره الظرف الذي هو لله واصله النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار في قولهم شكرا وكفرا وما اشبه ذلك والمعنى حمدا لله وانما عدل عن النصب الى الرفع للدلالة الرفع على الثبات وقرئ الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وهي قراءة الحسن البصري وقرأ ابراهيم ابن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعه الدال وهذه القراءة افضل القراءتين لان الحركة البنائية فيها تابعة للاعرابية التي هي اقوى واما التعريف فهو تعريف الجنس ولفظ الجنس موضوع بازاء معنى يعم جميع الافراد فهذا اللفظ يعمها كذلك فلو قلت الحمد لله فكانك تقول الحمد كله لله والحمد بالحقيقة هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل وانما بالجميل لان الوصف قد يكون بالجميل وقد لا يكون وكذلك بالتفضيل اذ الوصف بالجميل قد يكون على سبيل التفضيل وقد لا يكون كما اذا كان بالتعنت مثلا والوصف من جملة ما يستدعي خمسة اشياء الوصف والواصف والموصوف والموصوف به والصفة فلو قلت الله تعالى عالم مثلا فقولك وصف وانت واصف والله تعالى موصوف والعلم موصوف به والعالم صفة الثالثة منها فيما قيل انه يفيد انه تعالى كان محمودا قبل حمد الحامدين وشكر الشاكرين فهو لا يسوا وجد ام لم يوجد فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بخلاف قوله حمدا لله فانه لا يفيد الا ان يكون ذلك القائل على حمده ولانه يدل على ان الحمد حقه وانه تعالى يستحقه لذاته وان الحمد يجب على العبد ابدا للدوام الحاصل ما دام العبد موجودا في الدنيا والاخرة وذلك لا بد عليه وكذلك يدل على الحمد المطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو الحمد الذي يختص به تعالى وتقدس وذلك لا يدل على المطلق بل يدل على الحمد الصادر من الحامد والحامد ايضا انه اقرب الى التعظيم لما انه معرا عن الدعوى الصريح بانه يحمد تعالى وتقدس بخلاف ذلك ثم ان قوله احمد من جملة ما يجري فيه التصديق والتكذيب ولا كذلك قوله الحمد وحينئذ يلزم ان يكون التلفظ بهذا اللفظ اولى الرابعة منها في قوله الحمد لله هو ان اللام فيه يحتمل وجوها ثلاثة احدها الاختصاص الذي يختص به وثانيها الاختصاص بحسب الملك كما في قولنا الخلق كله لله وثالثها الاختصاص بحسب القدرة والاستيلاء كما في قولنا الحكم لله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فان حمل على الاول كان معناه ان الحمد لا يليق الا بحضرته تعالى لغاية جلاله وكمال فضله واحسانه وان حمل على الثاني كان معناه انه تعالى مالك الكل فله الملك وله الحمد وان حمل على الثالث كان معناه انه تعالى حاكم على الكل وقادر على التصرف فيه اي تصرف شاء لما انه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته قادر على الممكن لذاته ومستول عليه فيكون الحمد في الحقيقة له لا لغيره الخامسة ان قوله تعالى الحمد لله كما انه يدل بحسب اللفظ على ان المستحق للحمد ليس الا هو وكذلك بحسب معناه وهو نفس الحمد بحضرته تعالى وتقدس وذلك لانه اذا كان مختصا به والاختصاص هو الافراد وقطع الشركة يلزم ان يكون الحمد ليس الا له تعالى وتقدس وانه من جملة ما يدل عليه من الدلايل العقلية بوجوه منها انه تعالى اذا لم يخلق داعية الانعام في ذهن المنعم لا يمكن ان يوجد منه الانعام ولو كان كذلك لكان المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه ومنها ان الانعام لا يوجد من العبد الا وان يكون الغرض نفسانيا كان ذلك الغرض او غير نفساني ولو كان لغرض فلا يكون منعما في الحقيقة فلا يكون مستحقا للحمد اذن ما انه تعالى فانه كامل في ذاته وصفاته فلا حاجة له الى شيء ما البتة فيكون انعامه احسانا محضا لا مجال للغرض فيه فيكون مستحقا للحمد بل لا يكون مستحقا للحمد الا هو ومنها ان النعمة لا تكون الا من الامور الممكنة ولا وجود لتلك الامور الا بالخالق سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فيكون النعمة كلها من الله يؤيده قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد هو الثناء على الانعام فيكون الحمد كله لله ولا يستحقه الا هو ومنها ان الشيء لا يعد من النعم الا وان يكون الانتفاع به مشروطا بشرط كون المنعم عليه حيا سميعا كاملا وانه لا يكون حيا مدركا الا بقدرة الله تعالى وارادته ومنها ان النعمة لا يكون كاملة الا وان يكون في الامن عن الانقطاع ومعنى الامن لا يحصل الا من الله تعالى ولما كانت النعمة الكاملة لا تحصل الا من الحكيم الكامل لا يستحق الا هو له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير السادسة ان الحمد لله من جملة ما يكون العبد عاجزا عنه وعليه من الدلايل احدها ان نعم الله تعالى متعددة لا يمكن ان يطلع عليها العقل قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع الاطلاع عليها امتنع اقدامه على الحمد والشكر اللايق بها وثانيها ان الحمد انما يحصل القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك وذلك هو الانعام منه تعالى وتقدس فيكون القيام بالحمد بواسطة الانعام وذلك من جملة ما يوجب الحمد والشكر والقيام على ذلك ايضا لا يكون الا بواسطة الانعام منه وعلى هذا الى غير النهاية وثالثها ان الحمد لا يكون مجردا قول القائل الحمد لله بل من اللوازم ان يكون هذا القول مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وما خطر ببال العبد من صفات الكمال والجلال وكمال الله تعالى وجلاله اعلى واعظم من ذلك ولو كان كذلك امتنع كونه اتيا بحمد الله تعالى وشكره وقد قيل في الشكر انه هو العجز عن الشكر ورابعها ان نعم الله تعالى في التعدد على وجه لا يمكن ان يكون حمد العبد مقابلا لها بل اذا اعتقد ان حمده يقابل نعم الله تعالى فقد كفر وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وخامسها ان العبد محتاج الى انعام الله تعالى في ذاته وصفاته وفي جميع افعاله واحواله والله تعالى غني عن حمده وشكره فكيف يمكن ان يقابل هذا بذلك فيثبت ان العبد عاجز عن الحمد والشكر ولهذا لم يقل احمدوا الله فان ذلك تكليف العاجز ونقل ان داود عليه السلم قال يا رب كيف اشكرك وشكري لا يتم الا بانعامك فقال لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني السابعة اذا قال العبد الحمد لله فكانه قال كل حمد يمكن في حيز العقل

وسؤله في الوجود الى احد من خلقه او من بابه فهو لله تعالى وهذا من جملة ما لا نهاية له فلهذا يستحق من العود والنجاة ما لا نهاية له الثامنة لقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد
قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقال سبحان الله والحمد لله فلم بدأ بالتحميد كما نقول التحميد
يدل على التسبيح دلالة التضمن لان التسبيح يدل على كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات والتحميد يدل على كونه محسنا ومنعما الى الخلق في جميع الاوقات فكون التسبيح دالا على التمام والتحميد
دالا على ما فوق التمام ولانه تعالى لا يكون محسنا الا وان يكون عالما بجميع المعلومات وقادرا على جميع المقدورات وغنيا عن جميع الحاجات والحمد يدل على الاحسان فيكون
دالا على الكل فلهذا كان الابتداء به اولى التاسعة الحمد كلمة شريفة تعرض لذكرها آدم عليه السلام قبل كل كلمة وهي آخر كلمة ذكرها اهل الجنة اما الاول فانه لما بلغ الروح الى
سرته عطس وقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فذلك قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففتح آدم فاتحة الخير بهذه الكلمة وختم بهذه الكلمة كذلك العاشرة
منهم من قال هذه الكلام قوله الحمد لله وهذا من جملة ما طعن بعضهم فيه بوجوه منها ان الاضمار خلاف الاصل ومنها ان الاضمار انما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا الكلام تام بدون
على كون الحمد حقا لله تعالى ولا حاجة الى الاضمار ومنها انه يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بذاته سواء حمده الحامدون او لم يحمدوا وما بالذات اعلى واجل مما بالغير ولقائل ان يقول فيه لو كان
كما ذكرتم لكان قوله تعالى الحمد لله مدح منه لنفسه وذلك مستقبح فيما بين الخلق عرفانه لما ابتدا كتابه بمدح نفسه ثم منه ان تعالى خلاف حال الخلق فيحسن منه ما لا يحسن من خلقه وكيف
لا وانه تعالى كان مستحقا للحمدية وغيره لا يمكن ان يكون كذلك الحادية عشر اختلفوا في ان وجوب شكره بالسمع او بالعقل فمنهم من قال انه بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه بالعقل فان من تفكر في نفسه وفي ملكوت السموات والارض علم ان لهذا
العالم صانعا هو واجب الوجود لذاته وهو واحد لاستحالة الكثرة فيه ولما كان صانعا لهذا العالم كان عالما وقادرا وسميعا وبصيرا لذلك والا لا يمكن ان يوجد مثل هذا البناء
المحكم المتقن بصنعه فيكون متصفا بصفات لا يمكن ان يوصف غيره بتلك الصفات فيجب على العاقل ان يمتثل بحمده الشكر اذن سواء ورد الشرع او لم يرد ولان وجود النعم يوجب وجود
وتذكر وجود العاقل وعقله ونعمه كلها بوجود لله تعالى فهو تعالى كان وجود هذا المجموع بوجوده وهذا المجموع من النعم ما يكون اعلى واعظم فيجب شكره تعالى عقلا الثانية عشر قيل الحمد لله
تعالى عبارة عن قولنا الحمد لله اذ هو اخبار عن الشيء مغاير لذلك الشيء بل التحميد عبارة عما يشعر بتعظيم المنعم وذلك قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان وقد يكون بالجوارح اما باللسان فهو ان يذكر
من الالفاظ ما يدل على كونه متصفا بصفات الكمال واما بالجنان فهو ان يعتقد كونه متصفا بهذه الصفات واما بالجوارح فهو ان يأتي بافعال يدل كل واحد منها على كونه متصفا بهذه الصفات الثالثة عشر
منهم من قال التحميد لا يكون مشروعا فان لله تعالى غني عنه والعبد في التحميد عاجز ان يحمد كما هو سواء حمد تعالى او لم يحمد ولان الحمد لله تعالى لما كان معلوما لكل واحد من العباد كان ذكره بمعزل عن الافادة
والخالي عن الافادة لا يكون مشروعا ومنهم من قال انه من جملة ما فيه اساءة الادب فانه يقع في مقابلة نعم لله تعالى وانه لا يصلح ان يكون مقابلا لها ولان الاشتغال بالشكر اشتغال بغير الله تعالى وفي ذلك مانع عن
الاستغراق في معرفته الرابعة عشر لما كان مراد العبد من الحمد والشكر ان يذكر لله تعالى بصفات الكمال ونعوت الجلال من غير ان يعترض عليه حاجة كان ذلك مشروعا او واجبا لقوله تعالى فاذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون ولان اللائق على العبد ان يكون في طريق لله تعالى دائما وذلك بتعظيم حضرة لله تعالى سرا وجهارا والتعظيم هو الحمد سواء كان بالقول او بالفعل او بغيرهما كما مر فلو كان
معترفا بوصول نعمة لله تعالى كان في الحمد ولو كان في الصلوة لكان في الحمد ولو كان في الصوم لكان في الحمد كذلك الخامسة عشر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان لله تعالى خلق العقل من نور مكنون مخزون
فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قال له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبه ولا مثل ولا عدل
الذي ذل كل شيء لعزته فقال تعالى وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك واما الثالث من الاقسام فانه في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه من الفوائد انواع الاولى في الرب ذكرها
صاحب الكشاف الرب الملك ومنه قول صفوان لابي سفيان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن تقول ربه يربه فهو رب كما تقول نم عليه ينم فهو نم ويجوز ان يكون
وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ولم يطلقوا الرب الا في لله تعالى وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي
وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما رب العالمين بالنصب على المدح وقيل بما دل عليه قوله الحمد لله كانه قيل نحمد الله رب العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق تعالى
وتقدس من الاجسام والاعراض فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما يسمى به فان قلت فهو اسم غير صفة وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام قلت ساغ ذلك
لمعنى الوصفية فيه الثانية ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته وهو الصانع تعالى وتقدس واما ان يكون ممكنا لذاته وهو ما سواه اي شيء كان وقد يطلق اسم العالم على ما سواه وهو بمعنى العلم
والعلم ما يعلم به غيره وانه كذلك لانه من جملة ما يعلم به الصانع وقد يطلق اسم العالم ايضا على كل نوع من المخلوقات فالعالمون حينئذ عبارة عن جميع انواع المخلوقات ثم ما سواه من الموجودات اما ان يكون
متحيزا او ما ان يكون صفة للمتحيز واما ان يكون لا متحيزا ولا صفة للمتحيز فالاول من هذه انه اما ان يكون قابلا للقسمة وهو الجسم واما ان لا يكون قابلا وهو الجوهر اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام
العلوية وهي الافلاك التسعة وما فيها من الكواكب وغيرها واما ان يكون من الاجسام السفلية وهي العناصر الاربعة اعني الارض والماء والهواء والنار وهذه الاربعة هي عالم الكون والفساد وفي
الجملة فهي ثلاثة عشر كلها من الاجسام البسيطة واما الاجسام المركبة فهي المعدنيات والنباتات والحيوانات على كثرة اصنافها وتباين انواعها والثاني وهو صفة المتحيز فهي الاعراض
التسعة وهي الكم والكيف والاضافة وغيرها والثالث منها وهو الذي لا يكون متحيزا ولا صفة فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية والسفلية اما خيرة وهي صالحو الجن واما
شريرة وهي مردة الجن وانما هي الشياطين والعلوية فهي اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم
ما يكون موجودا في هذا العالم على سبيل الاجمال والمقصود منه ان يعرف ان ما سوى لله تعالى فهو ممكن والممكن مفتقر في الوجود الى الغير وذلك هو الواجب لذاته لا محالة فيكون وجوده بوجود
الواجب لذاته تعالى وتقدس فحينئذ يلزم ان يكون ملكه وحكمه والله تعالى هو ربه فيكون رب العالمين اذ هو عبارة عن العالمين الثالثة المربي للغير على قسمين فانه اما ان يربيه ليربح على الغير
واما ان يربيه ليربح عليه غيره والاول هو تربية الخلق بعضهم بعضا والثاني هو تربية الحق سبحانه وتعالى كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فالتربية من لله تعالى فهو الاحسان
المحض فله وتربية الغير عليه من الكل الاول انه تعالى يربي غيره لا لغرض نفسه بل لغرض الغير والعبد يربي غيره لغرض نفسه لا لغرض الغير الثاني ان تربية الغير لغيره لا يخلو من الضرر وان
قل ولله متعال عن الضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان تربيته تعالى على سبيل الدوام دون تربية الغير الرابع ان تربية لله تعالى وسبحانه
عامة بجميع الخلائق بخلاف تربية الغير فانها كانت مخصوصة ببعض دون بعض الخامس ان تربيته تعالى غير مفتقرة الى الطلب اصلا ولا كذلك تربية الغير فانها قد تكون مفتقرة الى الطلب
الرابعة ان تربية لله في حق العبد غير متناهية لان وجوده مفتقر الى كثير من الاشياء نحو الاجسام والارواح والقوى وبقاؤه كذلك مفتقر الى كثير من الاشياء نحو الماء والهواء والكسوة

والطعام

والطعام في سائر الايام وكل واحد من هذه الاشياء مفتقر الى كثير من الاشياء وكذلك تلك الاشياء الى اشياء مختلفة لا يمكن وجود واحد منها الا بتربية لله تعالى ولا يمكن بقاؤه ايضا الا بتربيته تعالى
وتقدس ولو كان كذلك لكان مربيا لكل ما عداه ومربيا مراتب احواله وبقائه فيتصف اذن برب العالمين ووصفا به وانه محقق بذلك الخامسة قوله تعالى رب العالمين معناه ان وجود كل
ما سوى لله تعالى فايض عن تربيته واحسانه وانه بهذا المعنى يدل على انه تعالى واجب الوجود لذاته والا لكان وجوده ممكنا والممكن مفتقر في الوجود الى الغير فلا يمكن ان يكون موجدا لما سواه
كلا وفي جملة السادسة وكما انه يدل على كونه تعالى واجب الوجود لذاته فكذلك يدل على كونه واحدا وحدة حقيقية لانه لا يمكن ان يكون له شريك في ملكه فانه اذا كان له شريك لا يكون وجود ذلك الشريك
فايضا عن تربيته وجوده وحينئذ يلزم ان لا يكون وجود كل ما سواه منه وقوله تعالى رب العالمين يدل على انه منه سبحانه وتعالى السابعة قوله تعالى رب العالمين يدل على كونه تعالى عالما وقادرا
وقائما فان تربية سائر الاشياء او تربية شيء واحد لا يمكن بدون هذه الصفات الثامنة انه يدل على كونه تعالى محسنا وجوادا وكريما فانه جميعا لذلك فان تربية الغير من غير ان يكون منفعة تربيته
راجعة اليه بل راجعة الى الغير يكون محض احسان وجود وكرم ورحمة وهذا ظاهر التاسعة انه من الصفات ما لا يمكن ان يكون لغيره وكيف يمكن وليس يمكن ان يكون غيره مالكا لجميع ما عداه وقادرا
على التربية لشيء من وجوده ولا دوامه العاشرة انه من الصفات ما يدل على وجود كل واحد من الممكنات لما انه لا يوجد الا بوجوده تعالى واحسانه سواء كان ذلك الممكن من الجمادات او من الحيوانات او
الغير في الارض او السموات ثم هذه القوى قطرة بل دون قطرة من بحار اسرار قوله تعالى الحمد لله رب العالمين واما الرابع من الاقسام فانه في تفسير قوله تعالى الرحمن الرحيم وهذا من جملة ما
قدم من الكلام في معناه وفيما يتعلق به الاولى ما قيل فيه الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من غيره والرحيم هو المنعم بما يتصور صدور جنسه من غيره فالرحمن اذن يدل على نعمة عظيمة
والرحيم يدل على رحمة عميمة الثانية انه تعالى وصف بصفة الرحمن لما انه يفعل ما لا يمكن ان يفعل غيره وبصفة الرحيم لما انه يفعل ما يمكن ان يفعل غيره فالاول بمعنى الخالق لكل واحد والثاني بمعنى الرازق
الثالثة انه تعالى لما وصف بصفة كونه رب العالمين كان من اللوازم ان يوصف عقيبه بهذا الوصف وهو الرحمن الرحيم اذ التربية هي التصرف في الخلق والتصرف قد يكون باللطف وقد يكون بالعنف
فلما وصف بهذا الوصف علم ان ذلك التصرف باللطف لا بالعنف الرابعة لا يعتقدن متوهم بانه تعالى اذا كان موصوفا بهذا الوصف وجب ان لا يكون مربيا الا بما لا يكون على وفق الطبع ولا يكون بما
عما يكون موافقا لكل واحد منهما رحمة والرحمة مما يأباه الرحمة غير انه تعالى لما وصف بالوصف الذي مر ذكره علم بان ذلك التكليف بمنزلة الارواح عن علاج في الجسد انه كما قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم والرحمة لما كانت شاملة على المنفعة العظيمة كانت تلك الرحمة رحمة في الحقيقة وقد مر الكلام في هذا المعنى من قبل الخامسة انه تعالى لما كان مربيا لكل ما سواه وهو غني بالحقيقة لا
يحتاج الى شيء منها البتة كانت تربيته بالفضل والرحمة كما انها رحمة عامة عموم تربيته لكل ما سواه تعالى وتقدس قال تعالى ووسعت كل شيء رحمة وعلما السادسة انه من الاوصاف ما يقرب العبد
(في الهامش: الى الحضرة)
الى الرحمة الصادرة من الحضرة فهي من المطالب العالية وفيه من المصالح ما هو ظاهرة للعاقل فهو الحاصل السابعة انه يلزم من اتصافه تعالى بهذه الصفة ان يكون العبد مرجوا في الحضرة لا محروما
وهذا من جملة المنازل لمنزلة عظيمة للعبد فان فيه من الفوز والنجاة وانه من اعظم الدرجات الثامنة هذا من الاوصاف ما يدل على الكرم والعدل لان الرحمة من آثار الكرم والعدل من آثار
الرحمة ودلالة الاثر على المؤثر والمؤثر على الاثر معلوم التاسعة انه من جملة ما يدل على انه تعالى واجب لذاته وغيره ممكن فان الممكن لا يوصف بصفة الرحمن كما مر وعلى انه تعالى قادر وغيره عاجز
فان المرحوم لا يكون الا عاجزا العاشرة حظ العبد من الرحمن ان يرحم العصاة ويمنعهم عن العصيان ومن الرحيم ان يصطنع الفقر بقدر الامكان واما الخامس من الاقسام فانه
في تفسير قوله تعالى مالك يوم الدين وفيه من الفوائد ايضا انواع الاولى ما ذكره في الكشاف قرئ ملك يوم الدين ومالك ومليك بتخفيف اللام وقرأ ابو حنيفة رحمه الله ملك يوم الدين بلفظ
الفعل ونصب اليوم وقرأ ابو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وغيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالك بالرفع وملك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى
لمن الملك اليوم ولقوله تعالى ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص ويوم الدين يوم الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا والثانية
ان هذه الاضافة اضافة اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع مجرى مجرى المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار ومعناه مالك الامور كلها في يوم الدين ولا يقال ان هذه الاضافة
غير حقيقية فلا يكون معطية معنى التعريف فكيف صح ان تكون صفة للمعرفة فانها تكون غير حقيقية اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال وكان في تقدير الانفصال كقولهم
مالك الساعة او غدا فاما اذا اريد معنى الماضي كقولهم هو مالك عبده امس او زمان مستمر كانت الاضافة حقيقية وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين فيجوز ان يكون المعنى ملك
الامور يوم الدين وقد دل عليه قراءة ابي حنيفة والثالثة فيما قيل ان المالك اقوى من الملك فكان اولى وذلك بوجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا
الثاني ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى الثالث ان استيلاء الملك على الرعية على ما عرف فكان المالك اولى الرابع ان المملوك لا يمكنه اخراج نفسه
عن المملوكية باختيار نفسه والرعية يمكنهم الاخراج عن كونهم رعية لذلك الملك باختيارهم الخامس ان المملوك يجب عليه خدمة المالك ولا يقدر على التصرف في امره الا باذن مولاه على خلاف
الرعية واحتج المخالف بوجوه ايضا الاول ان كل واحد من الوضيع والشريف مالك بخلاف الملك فانه لا يكون الا ارفع الناس واعزهم واعلاهم الثاني ان الملك يتعين في قوله تعالى قل
(في الهامش: ملك الناس — الاله)
اعوذ برب الناس وانه يدل على كونه اعلى والا لما تعين الثالث ان الملك اقصر من المالك فيمكن اتمامه في زمان لا يمكن اتمام ذلك في ذلك الزمان ولو كان كذلك لكان الملك اولى
الرابع ان تصرف الملك في اكثر الامور وعلى اكثر الاشخاص خلاف تصرف المالك فكان الملك اذن اولى لما انه تعالى قادر على جميع التصرفات وعلى جميع الاشخاص الخامس ان الملك
لا يكون الا مالكا والمالك لا يلزم ان يكون ملكا وكان الملك اولى وبالجملة فقد كان من الوجوه الدالة على الطرفين في على ما علمنا من القراءات التي مر ذكرها لذلك فان العاقل
لا ينبغي له الا ان يكون له مزيد التكلف على اولوية ذلك غير ان التعرض لتلك الوجوه من جملة ما لا يليق بهذا المختصر وما يدل عليه كل واحد من القراءات فذلك محقق
في حضرة لله تعالى فلا يمكن ان يتحقق معنى البعض منها دون البعض واما في اللفظ فقد يوجد في البعض منها ما لا يوجد في الغير كما في لفظ المالك فانه اجرى على اللسان واقرب
الى الفصاحة وهذا ظاهر الرابعة ان الملك اذا كان عبارة عن التصرف كان الملك من صفات الافعال واذا كان عبارة عن القدرة على التصرف كان من صفات الذات ولا نزاع
انه محال اولا وابدا لان التصرف في الغير او القدرة على التصرف اما ان يكون حال وجوده وذلك محال او حال عدمه وانه محال ايضا على ما عرف فان لله لا يمكن قدرته تعالى على التصرف
ان يكون قادرا على الاخراج من العدم الى الوجود وذلك قبل الوجود لا محالة وعلى ابقائه وذلك قبله وتعدم ذلك من الوجود الى العدم وليس ممكنا بانه لا يمكن لا في حالة الوجود
ولا في حالة العدم لكن يمكن ان يكون القدرة مؤثرة في احداث الشيء حال حدوثه ثم ذلك الحادث ان كان قابلا للبقاء فهو مالك لذلك على معنى انه قادر على ابقائه اما بان لا يخلق
واما ان يخلق البقاء فيه وان لم يكن قابلا للبقاء فهو تعالى مالك بمعنى انه قادر على اعادتها بعد العدم وعند اهل اللغة الملك عبارة عن الربط والشد وحاصله يرجع الى القدرة
التامة فلا منافاة بينه وبين ما ذكرناه ويلزم من هذا ان لا ملك الا لله اذ القدرة الكاملة ليست الا له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير الخامسة ما نقل عن البعض

من أهل التحقيق ان الملك الحق هو الغني مطلقا في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وصفاته اما بواسطة او بغير واسطة ولا يمكن ان يكون
كذلك شيء من الاشياء الا الواحد القهار والملك الجبار وهو الله سبحانه وتعالى اذ هو الواحد الاحد الصمد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والسادسة ما قيل ان الملك هو الذي
لا يبارزه معارض ولا ينافيه مناقض فهو بقلبه مستبد وتدبيره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه راد وهو الله سبحانه وتعالى فانه جميع الموجودات بالدلائل القاهرة والبراهين الباهرة
فلا يكون شرح ملكه الا شرح جميع الموجودات بل شرح الجميع كذرة صغيرة من دائرة ملكه وكيف وانه تعالى قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات
متناه والسابعة ان من تفكر في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الى قوله تعالى وترزق من تشاء بغير حساب ظهر عليه ان الملك بالحقيقة في الدنيا والآخرة ليس الا لله سبحانه وتعالى
مع انه لا يظهر عليه من عظمة ملكه الا قليل فانه لا يمكن للبشر ان يطلع على حقيقة صفة من صفاته كما هو حقه البتة على الخصوص ان يطلع على الصفات اللازمة للملك من الحشمة والسياسة والرافة
والرحمة وغير ذلك الثامنة انه تعالى لا يوصف بهذه الصفة الا ويوصف بكونه تعالى قادرا على احياء الخلق بعد تفرق اجزائهم وعالما بتلك الاجزاء المتفرقة ومطلعا على كيفية تلك الاجزاء حالتي
الجمع والتفريق بل يكون مطلعا على جميع الممكنات ازلا وابدا اذ هو من لوازم اتصافه بهذه الصفة فهو المالك ليوم الدين ولا يقال ان المالك للشيء لا يكون مالكا لذلك الشيء الا وان يكون
ذلك الشيء موجودا ويوم القيامة غير موجود في الحال فكيف يكون مالكا له فان قيام القيامة لما كان امرا حتما لا يجوز الاخلال به في الحكمة كان حكمه حكم الامر القائم في الحال التاسعة
ان في هذا الوصف اشارة الى مجيء يوم ما يجزى كل نفس بما كسبت فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فيبسط العبد في افعاله وفيما يكون في ذلك اليوم من
احواله وصيره مستعدا لدفع ما يخاف منه في ذلك اليوم بتكميل الوسع على وفق الشرع فلعل يكون سببا لخلاصه العاشرة انه من الصفات ما يدل على كونه تعالى واجب الوجود لذاته كما ما
ان يكون وجوده بالغير فهو عاجز مفتقر في الوجود الى ذلك الغير والعاجز لا يكون ملكا ومالكا بل يكون مالكا للذي هو اخرجه من العدم الى الوجود وهو الله سبحانه وتعالى لا اله الا هو
واليه المصير **واما السادس** من الاقسام فاته في تفسير قوله تعالى **اياك نعبد واياك نستعين** وفيه من الفوائد ايضا الاولى ما ذكره رحمه الله في الكشاف ايا ضمير منفصل
للمنصوب واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك اياك واياه واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف في ارايتك وليست باسماء
مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب فشيء شاذ لا يعمل عليه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص
كقوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد والمعنى نخصك بالعبادة وقرئ اياك بالتخفيف واياك بفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء الثانية عدل عن لفظ الغيبة وهو
قوله تعالى مالك يوم الدين الى لفظ الخطاب وهو قوله تعالى اياك نعبد وهذا هو المسمى بالالتفات كما مر والالتفات قد يكون من الغيبة الى الخطاب وقد يكون بالعكس وقد يكون من الغيبة
الى التكلم وقد يكون بالعكس وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه
من اجرائه على اسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد ومما في هذا الموضع وذلك ذكره من بعد انا لنا العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير قاله الطبري معتمدا على ما ذكر
وقيل انها عبارة عن اقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى فانه لا يكون حقيقا باقصى غاية الخضوع الا هو تعالى وتقدس فالعبادة اذن هي اظهار
العبودية اذا الخضوع والتذلل على سبيل المبالغة لا يليق الا بالعباد وكذلك التعظيم البالغ والتبجيل التام لا يليق الا للمولى الحقيقي ومعاشر النحاة لا الرسول ولا معبودا الا
اياه جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو خالق كل شيء وذلك في كل حي الرابعة قوله تعالى اياك نعبد معناه لا نعبد الا اياك والدليل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة غاية نهاية
التعظيم ولا مستحق لتلك النهاية بذاته وصفاته الا الله سبحانه وتعالى فمن تفكر في وجوده وافعاله واقواله ومكثر على الطاعة والعبادة باعتقاده علم ان هذه الجملة كلها باجلاله
تعالى وذلك بجوده واحسانه فعلم ان العبادة لا يستحقها الا هو وتقول اياك نعبد واياك نستعين الثاني ان العبد في جميع الاحوال محتاج الى الله سبحانه وتعالى والى انعامه
واكرامه ولا يمكن ان يفتح ابواب حاجاته واسباب مراداته الا الله تعالى وتقدس ولما كان محتاجا اليه لا الى غيره كان من الواجب ان يتوجه اليه لا الى غيره في العبادة
ويستعين منه لا من غيره لذلك فانه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير الثالث ان ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن محتاج الى الغير في جميع احواله والمحتاج مشغول
بحاجة نفسه ولا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير بل القادر على ذلك الدفع هو الغني المطلق وهو الله سبحانه فالمستحق العبادة اذن هو ليس الا الرابع استحقاق العبادة
لا يكون الا وان يكون المعبود واجبا لذاته وواجبا بصفاته وعالما بجميع المعلومات وقادرا على جميع المقدورات وخالقا لجميع المخلوقات ورازقا لجميع الحيوانات والمتصوف
بهذه الصفات ليس الا الله الواحد القهار العزيز الجبار فالمستحق للعبادة اذن ليس الا هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير الخامس ان من علم انه تعالى واجب لذاته
علم انه واحد حقيقة لا يفتقر الى غيره اي شيء كان وهو لا يفتقر الى الغير البتة فعلم انه تعالى لذاته مستحق للعبادة ويعلم ان العبد لا يمكنه ان يعبد الله تعالى حق عبادته بل يسعى
بقدر الوسع في امتثال اوامره ونواهيه ولولا وجود الامر والنهي اصلا وجب على العاقل ان يقوم بعبادته لا لاجل الثواب ولا لدفع العقاب بل لانه هو تبارك وتعالى
الخامسة ما قيل في قوله تعالى اياك نعبد قدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وذلك لوجوه الاول انه تعالى قدم ذكر نفسه لما انه واجب لذاته دون كل ما سواه
والواجب مقدم على الممكن الثاني قدم ذكر نفسه لتنبيه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فيتحصن ويبالغ في التعظيم وذلك في العبادة ورعاية الادب على قدر الوسع الثالث
العبادة على الاخلاص هي ان يكون لله لا لغيره ومما يدل على هذا المعنى صريحا نص قوله تعالى اياك نعبد الرابع انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور
جلاله تعالى وتقدس حال كونه قائما بالعبادة الخامس انما قال اياك نعبد ولم يقل اياك اعبد فان فيه من التواضع لما ان معناه انا واحد من عبيدك خلاف قوله اعبد والمقام مقام
التواضع فان من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ثم لقائل ان يقول يشكل بقوله تعالى الحمد لله فانه قدم ذكر الحمد على ذكر نفسه تعالى وتقدس لكنا نقول قد مر قبل
ان الحمد كله لله حتى اذا كان لغير الله فذلك في الحقيقة لله اما العبادة فلا يمكن ان يكون كذلك لانها اذا كانت لغير الله فلا يمكن ان يكون لله بل يكون ذلك كالاشراك بالله نعوذ
بالله من ذلك السادسة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما نون الجمع واما نون العظمة والاول لا يصح اذ الواحد لا يكون جمعا والثاني كذلك اذ لا يليق في مقام العبادة
ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة لكنا نقول النون نون الجمع وفيه اشارة الى ان العاقل لا يعتقد ان العابد لله تعالى هو لا غيره بل يعتقد انه مع الغير في العبادة لانه
لا يقوم بالعبادة الا وان يقوم غيره بالعبادة ايضا من الملائكة وغير الملائكة فيقول على وفق اعتقاده الثاني قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلو قال اعبد لكان قد ذكر عبادة
نفسه ولم يذكر عبادة اخوته فاما اذا قال نعبد فقد ذكر عبادة الكل وفيه اظهار الشفقة على الغير الثالث انه يعتقد ان عبادة الغير مقرونة بالقبول فيجمع عبادته مع عبادة الغير

لتصير

لتصير مقبولة فكان عبادته لكونه من وجه بالتقصير خلطها بعبادات جميع العابدين من الملائكة والانبياء والاولياء فكانه تشفع بعباداتهم وقال ان لم تستحق
عبادتي قبولك فشفع لي في قبولها عبادة عبادك المقبولين انه من عرف فوائد العبادة طال اشتغاله بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها و
وبيانه من وجوه الاول ان المشتغل بعبادة الله يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويتجمل جوارحه كال خدمة الله في الحال و
يستوجب لاكمل السعادات في المآل ولا شك ان الكمال محبوب بالذات فمن يتيقن هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظم في قلبه حلاوتها الثاني
ان العبادة كما قال سبحانه انا عرضنا الامانة على السموات والارض امانة واداء الامانة واجب عقلا وشرعا لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وصفة من صفات الكمال المحبوب بالذات وسبب لاداء امانة المودى كما قال عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك
في الفلوات الثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور واشتغال عن الخلق بالحق وهذا يوجب كمال اللذة والبهجة ولهذا لم
يشعر

بسم الله الرحمن الرحيم فإن قيل من الحلاوة كأمر وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فإن فيه من الحلاوة أيضا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان ينكر كون الفاتحة من القرآن وينكر كون المعوذتين
منه ولهذا لا يكتب في المصاحف وإن كان مذكورا في القراءة الثالثة عن النبي صلى الله عليه أنه قال لقنني جبرئيل الأمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال إنه كالختم على الكتاب وهذا من جملة
ما يدل على فضيلته دلالة ظاهرة الرابعة أنه مشتمل على اتباع النبي صلى الله عليه فإنه نقل عنه عليه السلام أنه كان إذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته ويشتمل أيضا على
امتثال الأمر بقوله فاتبعوني وهذا ظاهر الخامسة أنه من جملة ما يكون في ذكره موافقة الملائكة فإنه جاء في الحديث إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن من وافق
تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم السادسة أنه دعاء بعد الدعاء قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والدعاء عبارة عن الطلب على سبيل التضرع والتضرع مهما كان أتم كانت القراءة
إلى الحضرة أقرب السابعة أنه يدل على أنه لا يجب استجابة الدعاء على الله تعالى مع أنه تعالى قال ادعوني أستجب لكم فإنها إذا كانت واجبة فلا حاجة إلى الطلب وهو قول العبد آمين يعني استجب
الثامنة ذكره بعد الفاتحة يدل على اعتقاد العبد بمعجزة محمد عليه السلام ويدل على محبته أيضا والإلزام واظب عليه مع علمه بأنه لا يجب عليه وقد واظب عليه النبي عليه السلام وواظب عليه
التاسعة لما واظب عليه الرسول صلى الله عليه بعدها القرآن جبرئيل عليه السلام وقد واظب عليه من الصحابة والتابعين والأئمة الصالحين أيضا فقد كان فيه من الفضائل العظيمة والفوائد
الكريمة لا محالة العاشرة للقائل أن يقول لو كان كالمذكور لكان ذكره أفضل وليس كذلك فإنه يوهم أن يكون من القرآن لكن بركته في الكتابة مما يدفع ذلك التوهم فيكون ذكره أفضل ولما
كيفية ذكره في الصلاة فمن شهوره الحاجة إلى البيان ولما مضى تفسير كل آية من آيات هذه السورة وما يتعلق بها فلنشرع في بيان ما يتعلق بالمجموع من اللطائف وهذا
الباب مشتمل على أقسام منها ما قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله وهو في تفسير هذه السورة ومنها ما هو غير الأول من الأقسام مولانا يقول عالم الدنيا عالم الكدورة و
عالم الآخرة عالم الصفاء وهو الأصل كل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل وإلا كان كالخيال الباطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال وإلا كان كالشجر العاطل فعالم الروحانيات
عالم الأضواء والأنوار وإنها مختلفة المراتب فلا بد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها ويكون ما سواه في طاعته كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضا
فلا بد في الدنيا من واحد هو أشرف ما في الدنيا وأعلاه ويكون ما سواه في طاعته فالمطاع الأول في عالم الروحانيات والمطاع الثاني في عالم الجسمانيات فلا بد من أن يكون بينهما
ملاقاة ومقارنة فالأول هو المصدر وهو الرسول الملكي والثاني هو المظهر وهو الرسول البشري وبهما يتم أمر السعادات في الدنيا والآخرة فكمال الرسول البشري إنما يظهر
بالدعوى الحضرة والدعوة إنما يتم أمرها بأمور أربعة ذكرها الله تعالى في آخر سورة البقرة وهو قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته ورسله ويندرج في أحكام الرسول قوله تعالى
لا نفرق بين أحد من رسله فهذه الأربعة متعلقة بمعرفة المبدأ ثم توسط الأربعة الأخرى بمعرفة العبودية أولها المبتدأ وهو قوله تعالى سمعنا وأطعنا والثاني كماله وهو قوله تعالى غفرانك
ربنا وإليك المصير وهذا هو النهاية ولما تمت هذه المراتب في أمر تفرع عنها المراتب في الدعاء والتضرع فأولها قوله تعالى لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وضد النسيان هو الذكر
والذكر إنما يحصل بقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله تعالى ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ورفع الإصر إنما يوجب الحمد وذلك بقوله الحمد لله رب العالمين
وثالثها قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك إشارة إلى كمال رحمته وهو في قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله تعالى واعف عنا لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين
وهو في قوله مالك يوم الدين وخامسها قوله تعالى واغفر لنا لأنا في الدنيا عبدناك واستعنا بك وهو في قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين وسادسها قوله وارحمنا
لأنا طلبنا الهداية فالهداية رحمة منك وهو في قوله اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد
من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع في آخر سورة البقرة ذكرها محمد صلى الله عليه والترقي عالم الروحانيات عند الصعود إلى المعراج فلما نزل من
المعراج فاضت الصلة على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة **الثاني** من الأقسام اعلم أن مداخل الشيطان ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة قوة بهيمية والغضب
سبعية والهوى شيطانية فالهوى أعظم قدرا من الغضب والغضب أعظم قدرا من الشهوة فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي من آثار الشهوة والغضب والهوى فبالشهوة
يصير الإنسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه إلى جلال الله تعالى فلهذا قال الظلم ثلاثة ظلم لا يغفر وهو الشرك وظلم لا يترك وهو ظلم العبد على غيره وظلم
عسى الله أن يتركه وهو ظلم الإنسان على نفسه فالأول من آثار الهوى والثاني من آثار الغضب والثالث من آثار الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل للشهوة والعجب والكبر للغضب والكفر والبدعة
للهوى فإذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الأخلاق الذميمة كما أن الشيطان هو نهاية الأشخاص المذمومين فلهذا ختم الله مجامع الشرور الإنسانية
بالحسد وهو قوله تعالى ومن شر حاسد إذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله تعالى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بني آدم أشر
من الحاسد كما أنه ليس في الشياطين أشر من الوسواس بل قيل إن الحاسد أشر من إبليس روي أن إبليس أتى باب فرعون وقرع الباب فقال من هذا فقال إبليس لو كنت إلها لما جهلت فلما دخل قال فرعون
أتعرف من في الأرض شرا منك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة إذا عرفت هذا فنقول أصول الأخلاق الذميمة هي الثلاثة التي مر ذكرها وفروعها هي النتائج السبع فأنزل الله تعالى
سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع في مقابلة النتائج السبع أما الثلاثة في مقابلة الثلاثة فإن من عرف الله تعالى وعرف أنه لا إله إلا هو تباعد عنه شيطان الهوى إذ الهوى معبود
سوى الله تعالى قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ومن عرف أنه رحمن لم يغضب لأن منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف أنه رحيم
طلب التشبه في الحكمة ولا يظلم نفسه فظهر أن الثلاثة في مقابلة الثلاثة ثم هنا دقيقة وهي أن الله تعالى ذكر الأسماء الثلاثة في التسمية وذكر بعدها اسمين آخرين وهما الرب
والملك فالرب قريب من الرحيم والملك قريب من الرحمن ثم ختم سور القرآن عليها في قوله تعالى قل أعوذ برب الناس فكأنه يقول إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ
برب الناس وإن أتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وإن أتاك من قبل الهوى فقل إله الناس ولنرجع إلى بيان النتائج في مقابلة النتائج السبع فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله تعالى
والشكر يقتضي الاكتفاء بما حصل له فزال الشهوة ومن عرف أنه رب العالمين زال الحرص عالم بحد وخلا وطمع ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن الرحيم زال
غضبه فإن المالك قريب من الرحمن كما مر ثم بقوله إياك نعبد يزول كبره وبقوله إياك نستعين يزول عجبه وبقوله اهدنا الصراط المستقيم يندفع عنه هواه وبقوله صراط المستقيم يندفع
عنه هواه وبقوله صراط الذين أنعمت عليهم يزول عنه كفره وشبهه وبقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يندفع عنه بدعته فيكون السبع في مقابلة السبع ومنها فيها **الثالث**
من الأقسام هو أن سورة الفاتحة جامعة لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في معرفة المبدأ والوسط والمعاد وذلك لأن قوله الحمد لله إشارة إلى إثبات الصانع تعالى وتقدس لأن المعتمد
في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الإنسان قال تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال في قصة إبراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وقال في أول

ما انزله على محمد صلى الله عليه اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وعلى هذا فان في القرآن من امثال هذه الآيات وكان كل واحد منها في نفسه دليلا فكذلك في تفسير
انعام عظيم والانعام يوجب الحمد ثم بدن الانسان على اعضاء مختلفة الطبايع والصور من لطيفة المتشابهة الاجزاء لا يكون الا من عالم بجميع المعلومات قادر على جميع المقدورات
خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان كذلك كان الصانع تعالى وتقدس مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته وكمال
حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء وقوله رب العالمين يدل على انه واحد وان كل العالمين ملكه لا اله
سواه ولا معبود الا اياه وقوله الرحمن الرحيم يدل على انه الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وقوله مالك يوم الدين يدل على
ان لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم كبير يتميز فيه المحسن من المسيء وينتصف فيه المظلومين من الظالمين فهذه كلها من جملة ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد
الى اخر السورة ففيه اشارة الى ما يحتاج اليه في معرفة العبودية وانها على نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد ولها ركنان احدهما الاتيان بالعبادة واليه الاشارة في قوله اياك نعبد وثانيهما العلم بانه
لا يمكن الاتيان بها الا باعانة الله تعالى واليه الاشارة في قوله اياك نستعين واما الاثار المترتبة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة في قوله اهدنا الصراط المستقيم
ثم ان اهل العالم ثلاث طوائف الاولى وهم المحققون الذين جمعوا بين معرفة الحق ومعرفة الخلق لاجل العمل واليهم الاشارة في قوله انعمت عليهم والثانية هم الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم
الفسقة واليهم الاشارة في قوله غير المغضوب عليهم والثالثة هم الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة في قوله ولا الضالين ثم الذي مر ذكره في هذه
السورة يطلعك بالاطلاع عليه ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية والعبودية الرابع من الاقسام قال النبي صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد يقول الله تعالى عبدني عبدي واذا قال اياك نستعين يقول الله تبارك
وتعالى توكل علي عبدي وفي رواية اذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله عز وجل هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
يقول الله عز وجل هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ثم في الحديث من الفوائد الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان مدار الشرايع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان
احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يطلع على معرفة الربوبية وعلى معرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله تعالى هذه السورة على محمد صلى الله عليه وسلم وجعل النصف الاول منها معرفة الربوبية
والنصف الثاني معرفة العبودية حتى يكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد والثانية انه تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وانه يدل على ان الصلوة لا يكون الا بها كما
ينبغي يقول الفاتحة لا صلوة الا بها وافضل وجب قراءتها ولم يجب لا يقال يلزم ان يكون واجبة بعينه بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه يقتضي الوجوب وقراءة غير الفاتحة بسبب واجبة
وقوله عليه السلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه عليه السلم واظب عليها والخلفاء بعده كذلك وذلك يدل على كونها واجبة فان الاول في حيز المنع لما انه يحتمل قراءة ما تيسر مطلقا وقراءة
ذلك غير قراءة الفاتحة والثاني كذلك لان كلمة لا لنفي الفضيلة كما في قوله عليه السلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما الثالث فذلك يدل على الفضيلة لا على الوجوب ولئن قال هذه السورة
مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية كما مر والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا جعل الله تعالى هذه السورة معادلة لجميع القرآن في قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فيجب ان لا تقوم غيرها مقامها فيقول هذا مسلم لكن لا تقوم غيرها مقامها في الفضيلة لا في الوجوب فالدليل على انه في الوجوب ان اذا قال العبد
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي وغيره من الفوائد ايضا منها انه تعالى قال فاذكروني اذكركم فلما قام العبد على الذكر ذكره الله تعالى ومنها انه يدل على ان مقام الذكر مقام عالي العبودية
والالهام مع الانبياء بهم الامر بالذكر في كثير من المواضع يدل على كونه عاليا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ومنها ان
قوله تعالى ذكرني عبدي يدل على ان هذه الخاصة مخصوصة مذكورة في قوله بسم الله الرحمن الرحيم وجب ان يكون قولنا الله اسم علم للذات تعالى وتقدس اما قوله اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله
حمدني عبدي فانه يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ولانه اول كلام بدأ قول الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلامهم بعد فناء العالم بدليل قوله تعالى وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ولانه يدل على انه يفكر في خلق الله ومصنوعاته واطلع بفكره على كمال رحمته واحسانه فقال الحمد لله رب العالمين ويقول الله تعالى حمدني عبدي فيشهد الحق سبحانه
لو نوفق العبد بشكره على كمال فضله واحسانه واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي لنا ان نقول فيه انه لما قال في قوله بسم الله الرحمن الرحيم ذكرني وفي هذا عظمني فيجاب عنه
ان قوله الحمد لله رب العالمين يدل على اعتراف العبد بكمال حضرة الله تعالى في ذاته وبكونه تعالى مالكا لغيره وبكونه واحدا لا شريك له تعالى وتقدس فلما قال بعده الرحمن الرحيم فهذا يدل على
ان الاله المتصف بالصفات المذكورة في غاية الرحمة والفضل والكرم فلهذا قال عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي اي قدسني عما لا ينبغي وذلك لانه يرى
في الدنيا استيلاء الظلمة على الضعفاء والمساكين ويرى الفاضل الكامل من اهل الدين في اضيق العيش والجاهل الفاسق من الكافرين في اعظم انواع الراحة وذلك يوهم انه لا يليق بارحم الراحمين
واحكم الحاكمين فلولا المعاد والبعث حتى ينتصف للمظلوم من ظالمه ويثيب المطيع ثوابه والعاصي عقابه كما قال تعالى ليجزي الذين اساؤا والآية لكان ما لا يليق بالحضرة فلهذا قال مجدني
اي نزهني عن الظلم واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله عز وجل هذا بيني وبين عبدي وفيه اشارة الى مسألة الجبر والقدر فانه مستقل بالافعال على الطاعة والعبادة او غير مستقل
والحق انه مستقل فان قدرة العبد اما ان يكون صالحة للفعل والترك واما ان لا يكون فان كان هو الاول يمتنع ان يكون الفعل دون الترك الا لمرجح وذلك ان كان من العبد فيعود البحث
وان كان من الله تعالى فذلك هو الاعانة وهو المراد من قوله اياك نستعين وكما قال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ومعنى الرحمة هي خلق الداعي
التي يدعوا الى الاعمال الصالحة والعقايد الحقة فخلقها من الله تعالى والعمل عقيبه من العبد فلهذا قال بيني وبين عبدي وهذا كلام دقيق يجب التأمل فيه واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله
تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ويعرف منه ان الاختلاف واقع في المسايل الاعتقادية من الاصول والفروع ولا يمكن ان يكون كلهم على الحق ولا الغواني البحث على قصد اصابة الحق فلولا الهداية
من الله لا يمتنع الوصول الى الحق وهذا من جملة ما اطبق عليه الانبياء والملائكة قال موسى عليه السلم رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وقال الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم الرابعة ان آيات الفاتحة سبع بالاتفاق والاعمال المحسوسة في الصلوة سبع فهذه الاعمال كالشخص والفاتحة كالروح والكمال انما يحصل عند الاتصال ثم الخلاف في التسمية فان كانت هي
من الآيات فالتسمية بازاء القيام من حيث انها البداية العمل ولذلك لما اتصلت الباء باسم الله تعالى قامت واتصف الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع من حيث ان العبد ناظر فيه الى المنعم والى النعمة

فهو حالة متوسطة بين القيام وبين السجود والرحمن الرحيم بازاء الانتصاب لان العبد لما تضرع الى الله تعالى في الركوع يليق برحمته ان يرده الى الانتصاب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال
العبد سمع الله لمن حمده نظر الله تعالى اليه بالرحمة ومالك يوم الدين بازاء السجدة لما انه يدل على كمال القهر والكبرياء فيناسبه الاتيان بغاية الخضوع والخشوع واياك نعبد واياك
نستعين بازاء القعدة بين السجدتين لان العبادة اشارة الى السجدة الاولى والاستعانة الى طلب التوفيق الى الثانية واهدنا الصراط المستقيم بازاء السجدة الثانية لما انه طلب لاهم
الاشياء واهمها حالا فيناسبه نهاية الخضوع في السجدة الثانية وصراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة بازاء القعدة الاخيرة لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابله الله تعالى بالاكرام
لاكرام ومواهبه بالتعود بين يديه وذلك انعام عظيم فيناسب قوله انعمت عليهم هذا اذا كان التسمية من الآيات فاما اذا لم يكن منها فيقال الحمد لله رب العالمين بازاء القيام
لما قاله في التسمية ولما ان التوفيق للقيام نعمة عظيمة والحمد مما يناسبها والرحمن الرحيم بازاء الركوع اذ الركوع تضرع وتواضع والتضرع لاجل الرحمة على ما عرف ومالك يوم الدين بازاء
القيام بعد الركوع لما انه يدل على كمال القدرة والعظمة فيناسبها القصد الى المبالغة في خدمته وانهاء السجدة واياك نعبد بازاء السجدة الاولى اذ السجدة محض العبادة فالعبادة اشارة اليها
واياك نستعين بازاء القعدة بين السجدتين والاستعانة اشارة الى طلب التوفيق بالثانية واهدنا الصراط المستقيم بازاء السجدة الثانية اذ الاستعانة في العمل من الامور المهمة
فيناسبها المبالغة في الخضوع والخشوع وفي الثانية من المبالغة ما ليس في الغير وصراط الذين انعمت عليهم بازاء القعدة الاخيرة لانه لما اتى بالتواضع وبالغ فيه قابله الله تعالى بالانعام
والاكرام ومواهبه بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم فيناسبه قوله تعالى انعمت عليهم وايضا لما انعم الله تعالى على محمد عليه السلم بان قربه الى قاب قوسين قال عندها التحيات لله
الصلوات والطيبات والصلوة معراج المؤمن فاذا وصل الى غاية الاكرام وجب ان يقول لهم ما قاله نبيه في غاية معراجه شغله من نور شمس معراج نبيه ثم هذه الاعمال كالروح لمراتب
السبع في خلق الانسان كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا انكشفت ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح
كذلك والنهاية هي الحضرة الالهية قال تعالى وان الى ربك المنتهى الخامس من الاقسام في ان الصلوة معراج العارفين واعلم بانه كان لنبينا صلى الله عليه في عالم الاجساد معراجان
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن الاقصى الى اعلى الملكوت وفي عالم الارواح ايضا معراجان من عالم الشهادة الى عالم الغيب ومن عالم الغيب الى غيب الغيب فما قاب قوسين مثلا وقال تعالى
قاب قوسين او ادنى وقوله تعالى او ادنى اشارة الى قابه في نفسه اما الاول فكل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لما انك تشاهده بالبصر وانتقال الروح من هذا العالم الى
علم الارواح هو السفر من علم الشهادة الى عالم الغيب واما الثاني وهو عالم الارواح فلا نهاية له لان مراتب الارواح البشرية مترقية في معارج الكمالات ومصاعد الدرجات حتى تصل
الى الارواح المتعلقة بالسماء الدنيا وكذلك الى الارواح المتعلقة بالسماء الثامنة الى ان تصل الى الارواح التي هي سكان درجات الكرسي وهي ايضا متفاوتة في العلو ثم يصل الى فصل ارباب
الملائكة المشار اليها بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم يصل الى فصل الى الثمانية المشار اليها بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عددها الثمانية اسرار
لا يجوز ذكرها هنا ثم ينتهي في الترقي الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبته وانسهم بالثناء عليه وانهم في خدمته تعالى وانهم المشار
بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولهم ايضا درجات متفاوتة في القرب والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف
على صفاتها ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلا كما قال وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهي الامر الى نور الانوار ومبدأ الكل وهو الله سبحانه فظهر بهذا الترتيب ان عالم الارواح هو عالم الغيب
وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه السلم ان لله تعالى سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وتقدير عددها بالسبعين لا يعرف الا بنور النبوة
اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وآله لما وصل الى نهاية معراجه واراد ان يرجع قال رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى اهله لا بد له من تحفة يتحف بها اهله فقال له ان تحفة امتك
الصلوة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وهو الافعال وبين المعراج الروحاني وهو الاذكار ولما كان المقام مقام القدس لا بد من الطهارة في البدن والثوب وايضا فعندك ملك و
شيطان ودين ودنيا وعقل وهوى وخير وشر وبالجملة الصفات المتقابلة فانظر ايهما تصاحب وتوافق فاذا استحكمت الموافقة تعذرت المفارقة قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و
كونوا مع الصادقين ثم اذا انصرف فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالمي الدنيا والآخرة وقطع النظر عنهما بالكلية ووجه قلبك وفكرك وذكرك الى حضرة الله تعالى
ثم كبر والتكبير اشارة الى انه اكبر من كل موجود بل اكبر من ان يقال انه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام يتجلى لك نور سبحات الجلال ولما ترقيت من التسبيح الى التحميد فقل و
تبارك اسمك وفي هذا المقام ينكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في القدم وحقيقة الابد في البقاء
ثم قل وتعالى جدك وانه اشارة الى انه تعالى اعلى واعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة ثم قل ولا اله غيرك وانه اشارة الى ان جميع صفات الجلال والكمال له لا لغيره
فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا اله الا هو وهنا ينقطع العقل ويكل اللسان ويتحير الخيال ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض وقولك سبحانك وبحمدك معراج الملائكة المقدسين المقربين كما في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو معراج محمد صلى الله عليه وآله وقوله وجهت
وجهي معراج ابرهيم الخليل عليه السلم فتجمع بين المعراجين ثم اذا فرغ من هذه الحالة احتاج الى ما يدفع العجب عن نفسه فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه يفتح باب من ابواب الجنة
وهو باب المعرفة ثم الثاني باب الذكر وذلك يفتح بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم الثالث باب الشكر وذلك بقوله الحمد لله رب العالمين ثم الرابع باب الرحمة بقوله الرحمن الرحيم ثم الخامس باب الخوف
بمالك يوم الدين ثم السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية والربوبية بقوله اياك نعبد واياك نستعين ثم السابع باب الدعاء باهدنا الصراط المستقيم ثم الثامن باب الاقتداء
بالارواح الطاهرة الطيبة والاهتداء بانوارهم بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ثم اذا وقف العبد على اسرارها يندرج في المشار اليهم بقوله تعالى جنات
عدن مفتحة لهم الابواب فهذه اشارة الى ما هو الحاصل في الصلوة من المعراج الروحاني واما الجسماني فاوله مراتب القيام بين يدي الله سبحانه كقيام اصحاب الكهف اذ قاموا
فقالوا ربنا رب السموات والارض ثم قراءة سبحانك اللهم ثم وجهت وجهي ثم الفاتحة ثم ما تيسر من القرآن ثم الاجتهاد في ان ينظر من حضرة الله تعالى الى عبادته ليستحق بها الامن عذابه
الى الله تعالى فانه اذا فعل ذلك كان من الهالكين وفهمه قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم نفسه في هذا المقام كحشيشة عرضت على نار الخوف فانحنت للركوع فينبغي تركها لينتصب مرة
اخرى فان هذا الدين متين فينبغي ان يوغل فيه برفق واذا عادت الى استقامتها انحدرت الى الارض بنهاية التواضع ذاكرة ربها بنهاية العلو فاقرأ سبحان ربي الاعلى وهكذا بعد
السجود واذا اتت بالسجدة الثانية حصلت لها ثلاثة انواع من الطاعة ركوع وسجودان بمحوها عن العقبات الثلاث المهلكة فبالركوع عن الشهوة وبالسجدة الاولى عن الغضب وبالثانية
عن الهوى ثم اذا تجاوزت منها وصلت الى الدرجات العالية فيقول التحيات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور روح المصطفى

وينزل روح محمد عليه السلام قليلا في الروحان ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح محمد من تحية فقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فكانت في هذه الخيرات
والبركات باي سبب وجدتها وباي طريق وصلت اليها فيقال بقولي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقيل ان محمدا هو الذي هداك اليه فما هديته لهاديك فيقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
فقيل ان الخليل عليه السلام هو الذي طلب من الله ان يرسل اليك رسولا مثل هذا الرسول بقوله وابعث فيهم رسولا منهم فباي شيء تجازيه فيقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فقيل
وكل هذه الخيرات من محمد ومن ابراهيم ومن الله تعالى فيقال انك حميد مجيد ثم [illegible] ذكره الله تعالى في محافل الملائكة فالملائكة اشتاقوا فقال
تعالى ان ملائكة السماء اشتاقوا الى رؤيتك وقد جاؤك قائلا بالسلام عليهم ليحصل لك مرتبة السابقين فيقول الحمد عن يمينه وعن شماله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار السادس
من الاقسام في الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات الزمان والمكان اما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من [illegible] واما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له فالاول والآخر
صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكل هذه الاربعة [illegible] فالحق سبحانه وتعالى وسع الزمان اولا وآخرا والمكان ظاهرا وباطنا وهو تعالى [illegible] فيكون منزها عنهما
على الملائكة
ولم [illegible] تعلق المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض وعلق الزمان بالعرش فقال وكان عرشه [illegible] فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو
قوله وسع كرسيه الآية والعظمة للعرش وهو قوله تعالى فقل حسبي الله لا اله الا هو [illegible] والعلو والعظمة من درجات الكمال [illegible] عز وجل ودرجة العظمة اكمل واقوى وفوقها
درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا خفاء في ان الرداء اعظم واشرف وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة الشريفة صفة الجلال وهو [illegible] في ذاته المخصوصة عن مناسبة
شيء من الممكنات وهو لتلك الذات المخصوصة استحق صفة الالهية قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعرف ان المصلي اذا فصل الصلوة صار من جملة

منفعة الى الاعانة من حضرة ربه فيقول واياك نستعين والاعانة الصادرة من حضرته هي الهداية فيقوم بالطلب ويقول اهدنا الصراط المستقيم وان كان في الحقيقة واحد السنن
الا ان ذلك اعتقادا لمحالدين في اعتقاد اهل الاسلام مختلف وهو لا يهتدي بانه من تلك الجملة ما هو فيقول صراط الذين انعمت عليهم والانعام قد يصل بالفاسق وهو الهداية بالتوبة وقد يصل
بالكافر وهو الهداية بالايمان فلذلك يقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين **العاشر من الاقسام** هو ان العبد لا ينظر في وجود الاكوان بعود نظره من وجوده الى وجود الصانع وهو واجب لذاته
تعالى وتقدس ويعتقد ان المستحق للحمد والثناء ليس الا هو فيقول الحمد لله وهذا من جملة ما يدل على كونه تعالى مبدأ الوجود لان وجود ما يمكن وجوده اي شيء كان وايجاد الشيء وابقاءه على ما
ينبغي من الاحوال هو التربية والتربية لا يكون مخصوصا بالبعض من خلاله دون البعض بل للجميع فيصفه بصفة التربية للجميع اذن ويقول رب العالمين وهذا كما يدل على الربوبية
فكذلك يدل على الوحدة الحقيقية لانه لا يكون متصفا بصفة كونه رب العالمين الا وان يكون واحدا يكون وجود ما عداه بتربيته ولما كان وجود جميع ما عداه بتربيته كان غنيا لا
حاجة له الى غيره البتة قال تعالى وان الله لغني عن العالمين ولو كان غنيا كانت تربيته بالرحمة على الخلق فيصفه بصفة الرحمة ويقول الرحمن الرحيم وكما ان هذا القول يدل
على كمال الرحمة فكذلك يدل على كمال القدرة اذ الرحمة ايصال النفع وذلك لا يمكن بدون القدرة الكاملة على جميع الممكنات لا يمكن وجودها الا وان يكون شاملة لما يكون في الحال
ولما يكون في المآل وهو اليوم الآخر فيصفه بما يكون ذلك اليوم ويقول مالك يوم الدين وانه كما يدل على الملك فكذلك يدل على القهر والغلبة فيعتقد اذن انه تعالى متصف
بهذه الصفات والمتصف بهذه الصفات مستحق للعبادة لا محالة فيقول اياك نعبد ولا قدرة له على العبادة الا باقداره تعالى وذلك هو الاعانة فيطلب منه الاعانة ويقول
واياك نستعين والاعانة في الحقيقة هي الهداية بالاستقامة في العمل فيطلب الهداية ويقول اهدنا الصراط المستقيم والهداية بالاستقامة في العمل لها كيفيات مختلفة على حسب اشخاص
مختلفة فيطلب من الحضرة صراط من انعم عليهم ويقول صراط الذين انعمت عليهم وهم الصالحون من عباده تعالى لا الطالحون منهم ولا الضالون فيقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين
الحادي عشر انه تعالى خلق الانسان بكمال قدرته واودع فيه من القوى ما يحسب النظر ومنها ما يحسب العمل فيقال عقل نظري وعقل عملي فالعملي يطلق على الفطري وعلى الكلام
الذي يفيد الجزئي والنظري مطلق على ما هو المستعد لقبول المعقولات وهو العقل الهيولاني وعلى استعمال هذه القوة وهو العقل بالملكة وعلى استكمالها بها وهو العقل بالفعل وعلى
ما يكون حاضرا في الذهن من المجردات وهو العقل المستفاد فالهيولاني منهما هو الفطري والثاني هو الكسبي فيتفرع في الوجود الى كسبي وهو التفكر في حقائق الاشياء فيقول الحمد
لله من اثار العقل الاول وانواعه وهو العقل الهيولاني فانه اذا نظر بتلك القوة في وجوده علم ان وجوده بهذه القوة من وجود غيره بهذه القوة من النعم العظيمة فيعلم
ان ذلك الغير منعم في حقه وليس وجنسه بل ثم انعم بجهة ويقول الحمد لله وقوله رب العالمين من اثار العقل الثاني وهو العقل بالملكة وذلك لانه اذا تفكر يفكر ان انعامه تعالى
لا يكون مخصوصا بحقه بل يكون عاما ما يعم جميع الخلايق في جميع الاحوال وذلك هو التربية في حق كل نوع من الانواع فيلزم ان يقول رب العالمين وقوله الرحمن
الرحيم من اثار العقل الثالث وهو العقل بالفعل فانه اذا تفكر في التربية بعد الاطلاع عليها كما مر علم انها لا يكون تربية بالحقيقة الا وان يكون بطريق الانعام والاحسان وذلك
بفضله ورحمته فيلزم ان يقول الرحمن الرحيم وقوله مالك يوم الدين من اثار العقل وهو العقل المستفاد اذ العبد في هذه الحالة يكون حقوقه لانه محسوسا به في النفس بما الكبرة ذلك
اليوم من جملة المعقولات فيعلم ان قدرته تعالى على التصرف في ملكه مستمرة لا مجال لفنائها بل كما هي محققة في الحال فكذلك محققة في المآل وهو اليوم الآخر فيلزم ان يقول
مالك يوم الدين ولما اعترف بكونه تعالى مالكا للخلايق في ذلك اليوم وهو من تلك الخلايق لزمه ان يعترف بانه من المماليك والعبودية من لوازم المماليك فيخبر عن ذلك
ويقول اياك نعبد ولما علم بان العمل منه لا يمكن الا بتوفيقه وذلك هو الاعانة فيقول واياك نستعين ثم العمل لا يكون في حد القبول الا وان يكون على سبيل الاستقامة فيقول
اهدنا الصراط المستقيم والاستقامة من جملة ما له من المراتب فيطلب من الحضرة ما هو اعلاها ويقول صراط الذين انعمت عليهم وانها لا تكون في هذه المرتبة الا وان يكون المنعم
عليهم من الصالحين في الحقيقة دون غيرهم فيقول اذن غير المغضوب عليهم ولا الضالين **الثاني عشر** ان الانسان من ساير ذوات النفوس مخصوص بقوة يصطفيه منه على حسب تلك القوة
ما لا يصفه من غيره فيطلع اذن على ما لا يطلع عليه غيره لا محالة وتلك القوة على قسمين نظرية وقوة عملية فالاطلاع على اول هذه السورة متعلق بالقوة النظرية وآخرها متعلق بالقوة
العملية وذلك لان صاحب هاتين القوتين متى تفكر في نفسه وفي ابناء نوعه علم ان اختصاص نفسه بهاتين الصفتين من بين ساير النفوس لا يكون الا بوجود من اوجده متصفا بهاتين
الصفتين وذلك هو الانعام في حقه والمنعم مستحق للحمد فيحمده ويقول الحمد لله ولما علم ان وجوده بجوده وانتظام احواله بل احوال جميع الخلايق بانعام عامة وذلك هو التربية في حقه
وفي حق غيره فيصفه بصفة الربوبية ويقول رب العالمين والتربية بطريق الانعام والاحسان هي محض الرحمة على الخلق فيصفه بصفة الرحمة ويقول الرحمن الرحيم ثم الرحمة لما كانت للابد
تعالى وتقدس كانت ابدا الى يوم الجزاء وكان تعالى متصرفا في الخلق ومالكا لكل الابتداء والانتهاء فيصفه بصفة المالكية ويقول مالك يوم الدين ولما استدام تفكره في نفسه فقد استقام طريقه
في التقرب الى الحضرة تعالى حتى يصير منقطعا عما سواه ومتوجها اليه طلبا لرضاه فهذه كلها خصايص القوة النظرية وانها من جملة ما يستدعي الانهاض الى الخدمة وهي العبادة فينهض اذن لعبادته
ويقول اياك نعبد ولما خص العبادة بالحضرة وانه محتاج في العبادة الى الاستعانة خص الاستعانة بالحضرة كذلك فيقول واياك نستعين ثم الاستعانة من الحضرة طلب الاعانة منها وهي الهداية باستقامة
العمل فيقول اهدنا الصراط المستقيم وهذا الطلب لا مطلقا بل طلب الهداية باستقامة العمل وطريقه كما في حق من انعم عليه بتوفيق العمل وتحقيقه فيقول اذن صراط الذين انعمت عليهم وانه غير مطلق ايضا
بل بوصف يظهر كالبدو لما يقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذه كلها خصايص القوة العملية فاذن نظم هذه السورة مناسب للنظم ما يكون من اسطر الاعتقاد بما في ضمنها من الصفات الالهية
وغيرها والاطلاع عليها والقوة العملية وهذه القوة قد يكون فطرية كما مر من قبل وهي قوة بها يقع التمييز بين الامور الحسنة والقبيحة وقد لا يكون بل كسبية والكسب هو النظر في حقايق الاشياء و
ترتيبها على وجه يحصل بحصوله الوصول الى المقاصد الدينية والمطالب اليقينية فاعتبرها عرفت ان الاعتبار من جملة ما له من الآثار قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار **الثالث عشر** العاقل متى
تفكر في الاجسام المختلفة في هذا العالم المحسوس وطباعها والنفوس المخصوصة بها يجد النفس الانسانية في المرتبة العالية بالنسبة الى النفس الحيوانية والنباتية وان كانت مشاركة مع كل واحد منهما
في التنمية والتغذية وغير ذلك فيعلم ان تلك المرتبة لا يمكن حصولها الا بانعام حضرة ربه تعالى واكرامه وذلك من جملة ما يستدعي الحمد والثناء عليه فيقول الحمد لله ثم يعلم بعد الاطلاع على النفوس الثلاثة
وما يتعلق بها ان كل واحد منها في عالم لا يكون غيره في ذلك العالم وقوامه في ذلك العالم ونظام احواله فيه لا يكون الا بتربية الحضرة المقدسة فيصفه بصفة الربوبية ويقول رب العالمين والتربية من الصانع
الحكيم العليم في حق من لا يحوكه الا بصنعه لا يكون الا بفضله ورحمته فيصفه اذن بصفة الرحمة ويقول الرحمن الرحيم ثم القدرة على التربية قبل مفارقة النفس عن البدن يدل على القدرة بعد
مفارقتها عنه وبعد عودها اليه كذلك والقدرة عليها في تلك الحالة لا يكون الا لمن له المالكية فيها فيصفه بصفة المالكية ويقول مالك يوم الدين ولما كانت النفس عالمة بهذه الاحوال وهي متعرفة

في البدن

في البدن بتصرف والتدبير وكان افضل نعمه فانها الصالحة للسعادات الباقية واشرف اعماله هو العبادة فان فيها من التعظيم للمعبود الحق سبحانه وتعالى فيقول اياك نعبد وهذه هي الدرجة الاولى من درجات السعادات
عند محاولة السفر من عالم الشهادة الى الغيب فلما اتى بها على وجهها فقد ظهر له من علم الغيب ما يظهر به انه لا يتيسر له عمل الا بمدد من الغيب فيقول واياك نستعين وهذه هي الدرجة الثانية من تلك الدرجات
ثم يظهر عليه من لوامع الحقايق وانوار المكاشفات لا يمكن حصولها الا من الحضرة المقدسة فيقول اهدنا الصراط المستقيم وهذه هي الدرجة الثالثة فانه لم يقتصر عليه بل طلب صراط المنعم عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ليصل ببركة موافقتهم الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات فيقول صراط الذين انعمت عليهم ولم يقتصر عليه بل يضيفهم بما يتميزون به عن غيرهم
ويقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين **الرابع عشر** الذي وصف بصفة كونه عاقلا في هذا العالم فذلك قد يكون من العوام وقد يكون من الخواص وكيف كان فانه ما دام في هذا العالم كان محتاجا
لتحصيل المنافع ودفع المضار والعالم عالم الاسباب فلا يمكن له هذا ولذلك الا بواسطة اسباب مختلفة من الاسباب وان لم يكن بعضها من المقاصد فهي بعرضية انسان يكون في وسيلة اليها من المقاصد
فلو كان ذلك من العوام فقد تعلق قلبه بالاسباب الظاهرة وذلك يستحكم بالمواظبة عليها والملازمة كما هو حال اكثر الامم من العرب والعجم ولو كان من الخواص فلا يتعلق قلبه بالاسباب الظاهرة
لما ظهر عليه بالتفكر والتامل في حصول المقاصد والمطالب ان ذلك لا يمكن ان يحصل الا بامر حكيم لا مرد لامره فيرجع في جميع مهماته الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم انه اذا اطلع التامل
فيها والتفكر كما هو حقه صار بحيث كلما وصل اليه نفع او ضر فلا ينافي الاهو فوجع على الاطلاق فالنفع العادة منه رحمة يظهر اثرها في الحال والضر منه رحمة يظهر اثرها في المآل ومن الحالتين من النعم
العظيمة في حقه فيقوم بالحمد والثناء عليه ويقول الحمد لله ثم يظهر عليه بالتامل ان احوال هذا العالم المحسوس لا يكون منتظمة الا بتقديره سبحانه فيرتقي منه الى العالم المعقول فيعلم ان احوال ذلك العالم
بذلك فيقول رب العالمين ثم يظهر عليه بالتامل في احوال هذا العالم وذلك ان نظامها على الوجه الذي لا يتغير بتغير الازمان لا يكون الا بعموم رحمته وكمال احسانه فيقول الرحمن الرحيم ثم يظهر عليه
بعد ذلك ان من المصالح في الدنيا ما يتعلق حاله بمصالح الآخرة والاحسن للمصالح في الدارين الامر لله تعالى فيقول مالك يوم الدين اي هو هناك الحاكم فيه انه رب العالمين فينشرح صدره حينئذ
وينفتح قلبه فيعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة هو الله سبحانه فينقطع تعلقه عما سواه ويشتغل بخدمته ويقول اياك نعبد خص العبادة به اذ المعبود ليس الا هو غير انه يعلم انه ليس في وسعه
العبادة اللايقة بالحضرة ولا ما هو فوقها الا بها ما يحصل العون من الحضرة الازلية فيقول واياك نستعين ولما تعلق قلبه بذلك لزم ان يطلب الهداية والمعرفة لغايتهما فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم انه وصف
الله او بوصف تظهر كالية فيقول صراط الذين انعمت عليهم وانه قد علم ان ذلك لا يتم الا وان يكون المنعم عليهم من الصالحين دون غيرهم فيقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين **الخامس عشر** واعلم انك اذا تاملت
في نظم هذه السورة بالاذهان علمت انه كيف اصاب الحق وطبق مفصل البلاغة اخذ الذهن لا يتوجه نظره الى الاول منها الا ويجد فيه ما يجر كرمان الثاني منها وكذلك من الثاني الى الثالث ثم منه الى الآخر على اسلوب
يوجد في الاول منها ما يشير الى الجود والعطاء وفي الاوسط ما يشير الى العظمة والكبرياء وفي الآخر ما يشير الى الهداية في جميع الاشياء فالاول يدل على ان المحمود هو الله والاوسط يدل على ان المعبود هو الله
والآخر يدل على ان المقصود هو الله فان استعانة الطريق في طلب رضاه ليس من مطالب الآن والسير الى الحضرة مقصود الطالب ومعاد وبالجملة فالنصف الاول من هذه السورة مشتمل على صفات الربوبية ما يدل
على المبدأ وثانيا ما يدل على المعاد وكذلك نوحد اولا الصفات العبودية ما يدل على الحرارة في الخدمة وثانيا ما يدل على الحيرة فيها وثالثا على طلب الرشاد فهذه فوايد هذه السورة الحسنة
الى عقولنا والى العقول المعلومة لنا الا بالنسبة الى القوى في الحقيقة اذ هذه الجملة وما يوميها فقطرة من بحار فوايد هذه السورة بل هي اقل منها قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا **سورة البقرة مدنية** وهي مايتان وسبع وثمانون آية الم ١١١ **بسم الله الرحمن الرحيم** الم هذه الآية من جملة ما قيل الكلام على انواع
مختلفة واعلم اولا ان سورة الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية اولا وعلى بيان العبودية ثانيا وعلى طلب الهداية بما يحتاج اليه من المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثا وسورة البقرة ايضا كذلك
اذ هي مشتملة على بيان معرفة الرب اولا كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وعلى بيان الطاعة من الصلوة والزكوة والصوم والحج والنكاح والطلاق والجهاد وغير ذلك ثانيا وعلى بيان السؤال واظهار
الحاجة فيما يحتاج اليه من الامور العاجلة والآجلة ثالثا واما نظم آخر الفاتحة مع اول البقرة فذلك انه في آخر الفاتحة طلب الهداية كما مر بيانه وفي اول البقرة اشارة الى ذلك المطلوب بقوله تعالى
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فهذا في بيان النظم واما بيان تلك الانواع فنقول الاول منها في بيان ما فيها من الاسماء وما يتعلق بها والكلام فيه بوجوه احدها ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء
مسمياتها الحروف البسيطة التي هي تركيب الكلم فالصاد مثلا اسم يسمى به الصاد من صرف ونطقا لما فيها العالم والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسماء ولا يقال
لو كان كما ذكرتم لكان قولنا الف حرف من حروف التهجي خطا اذ ذاك بطريق المجاز الثاني ان في هذه التسمية بطلقه وهو ان الحمار لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف مفردة والاسامي تنبئ عددا حروفها الى
الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيها في لغة العرب بسملة الله الا
ان حكمها ما لم تلها العوامل ان يكون ساكنة الاعجاز موقوفة كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب فيقال هذا الف وكتبت الفا و
نظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تادية ذاته فقط كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة فتقول دار غلام جارية ثوب فهي الالفاظ موضوعة لجواهر المعاني لا تعرب والحركات دالة
على احوالها فاذا اردت افادة المعاني تعرب والحركات دالة على احوالها فاذا اردنا افادة المعاني تعرب وجاز تحرك حاليتها عن الحركات الرابع عن الخليل انه سال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم لا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في بره واماله بالقالوا باه بخرق الباء فاما الواو
ان كان حرفا فاذا كانوا اذا اماله الامالة من الحروف فلانهم جعلوا بالاسم الذي هو بسر اخره الخامس ان هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون ساير الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه
والدليل على سكونها وقف لا بناء لو ثبت لبنى بعضها على الحركة كيف واين وهؤلا ولم يقل صاد قاف نون بمجمعا فيها بين الساكنين الثاني من الانواع فيما قيل في الم وما يجري مجراه من الفواتح منهم
من قال هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن اوايل السور وقال علي عليه السلام ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم من الوادي نهر ثم من النهر جدول ثم من الجدول ساقية فلو ساق البحر الى الوادي لافسده وكذلك الوادي الى النهر ومراد
من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحر العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطى الرسل من اوديتهم الى العلماء انهارا ثم العلماء الى العامة جداول ثم العامة الى اهاليهم سواقي
على قدر طاقتهم وفي الخبر ايضا للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله تعالى من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم
ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حايرين وبادوا بايرين وذلك لان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار
القوية فالانبياء اذن وادو على احتمال اسرار النبوة لزيادة عقولهم فقدروا على ما لا يقدر عليه العلماء وكذلك العلماء بالنسبة الى العامة وسبيل الشيء عن هذه الحروف فقال الله تعالى فلا
تطلبوه وروي عن ابن عباس انه قال عجزت العلماء عن ادراكها وعن الحسين بن الفضل انها من المتشابهات وقد مر من قبل ذكر المتشابهات انها من جملة ما يعتقد ولا تشتغل بتاويله ثم المتكلمون انكروا

انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز انها من المتشابهات وقد مر من قبل ذكر المتشابهات انها من جملة ما يعتقد ولا نشتغل بتاويله ثم المتكلمون انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يكون في كتاب الله تعالى
لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالايات والاخبار والمعقول اما الايات فقوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر فيه وذلك يقتضي ان يكون مفهوما وقوله تعالى افلا
يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا امرهم الذين يستنبطونه والاستنباط لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه وقوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله تعالى هدى للناس وجميع هذه الصفات لا يحصل الا وان يكون معلوما وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب والكتاب لا يكون كافيا الا وان يكون مفهوما وقوله تعالى هذا بلاغ
للناس ولينذروا به وانه لا يكون بلاغا ولا يقع به الانذار الا وان يكون معلوما وقوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا ولا يكون برهانا ولا نورا مبينا الا وان يكون معلوما
واما الاخبار فقوله عليه السلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي والتمسك لا يمكن من غير ان يكون معلوما وكذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
عليه السلم كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم الحديث وهذه كلها من جملة ما لا يمكن تحققه بدون العلم واما المعقول فذلك من وجوه احدها انه اذا لم يكن
معلوما لا يكون مفيدا وذلك محال فان كلام الحكيم لا يخلو عن الافادة الثاني ان المراد من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لم يكن المراد حاصلا وذلك عبث فلا يمكن ان لا يكون مفهوما
الثالث ان التحدي وقع بالقران والتحدي بالمعلوم لا محالة فهذا مجموع كلام اهل الكلام واحتج المخالفون بالايات والاخبار والاثار والمعقول ايضا اما الايات فقوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف لازم والا لكان قوله تعالى يقولون امنا منقطعا عما قبله وذلك غير جائز فانه وحده لا يفيد ولا انه حال فانه يرجع الى جميع ما تقدم حينئذ فيلزم ان
يكون الله تعالى قائلا يقولون امنا به وذلك محال وقوله تعالى هن ام الكتاب واخر متشابهات والمتشابهات لا يكون معلومة وقوله تعالى الله نور السموات والارض فان هذه الاية
من القران غير معلومة للخلق بل هي من جملة ما يجب الايمان به واما الاخبار فمنها ما مر ذكره من قبل وهو ما روي عن النبي عليه السلم انه قال للعلماء سر وللخلفاء سر الحديث وكذلك
ما روي عنه عليه السلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل العزة بالله واما الاثار فقد مر ذكرها من قبل عن كبار اصحابه كابي بكر وعمر واما
المعقول فمن وجوه احدها ان التكليف قد يكون بما يعرف فيه وجه الحكمة نحو التكليف بالاول فكذلك بالصلوة والزكوة والصوم وقد يكون بما لا يعرف وجه الحكمة فيه نحو التكليف
بافعال الحج من رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل وغير ذلك وكما يحسن التكليف بالاول فكذلك بالثاني بل فيه من الحسن ما ليس في الاول لما انه يدل على كمال الانقياد ونهاية
التسليم فيكون فيه من الاخلاص ما لا يكون في الاول ثم اذا حسن هذا في الافعال فلم لا يحسن في الاقوال بان يامر الله تعالى تارة ان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف
والمقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم الثاني انه اذا كان معلوما لا يكون فيه من الوقع ما يكون في غير المعلوم فانه اذا لم يعلم المقصود منه وعلم انه كلام العليم الحكيم الذي
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كان ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه وخلاصة التكليف اشتغال العبد بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فيكون فيه من التعظيم ما ليس
في الغير الثالث انه اذا لم يعلم المقصود منه اعتقاده بانه حق علم انه تعالى عالم بشيء لا يعلم به غيره وقادر على شيء لا يقدر عليه غيره من الافعال والاقوال فيه من المصالح ما فيه
والثالث من الانواع فيما نحن فيه هو ان قوما زعموا ان المراد من هذه الحروف معلوم لكنهم اختلفوا فيه وذكروا وجوها كثيرة الاول انها اسماء السور وهو قول الاكثر من المتكلمين
واختيار الخليل وسيبويه واصحابهما والعرب يسمون الاشياء بالحروف فسموا البقر بالعين والسحاب بالغين والجبل بالقاف والحوت بالنون مثلا الثاني انها اسماء الله تعالى وعن علي
عليه السلم انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى وعن سعيد بن جبير قوله تعالى الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن لكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي
الرابع انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها يدل على اسم من اسماء الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنه في الم الالف اشارة الى انه تعالى واحد
واللام الى انه تعالى لطيف والميم الى انه تعالى ملك وعنه في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على
كونه صادقا السادس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها يدل على صفة من صفات الافعال فالالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده وعن ربيع بن انس اي على اسماء الصفات
عن ابن عباس رضي الله عنه في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه السابع كل واحد منها يدل على صفة من صفات الافعال
فالالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده وعن ربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر الائه ونعمائه الثامن بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها على اسماء غير الله تعالى قال الضحاك الالف
من الله تعالى واللام من جبريل والميم من محمد اي انزل الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه السلم التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين انه تعالى انما ذكرها احتجاجا
على الكفار وذلك لان الرسول عليه السلم لما تحداهم بمثل القران وبعشر سور وبسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الحروف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون
عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فلما عجزتم عنه ظهر انه من عند الله لا من عند غيره العاشر ان الالف اشارة الى قوله تعالى الله لا اله الا هو وفي اللام اشارة الى قوله تعالى له ما في
السموات وما في الارض وفي الميم اشارة الى قوله هو الاول والاخر الحادي عشر الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال تعالى والذين جاهدوا فينا والميم اشارة الى ان يصير العبد
في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها الثاني عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى ان العرب اذا
استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بكلام غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف غيره الثالث عشر قال الاخفش ان الله
تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لما انها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف على ان هذا الكتاب
هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ الرابع عشر ان هذه الحروف وهي الم قسم بالله الذي له ملك السموات والارض الخامس عشر هذه هي قسم بواجبية وجوده لذاته
لما ان وجودها لما هو منها دون اللام فهذه الوجوه افضل الوجوه المذكورة في هذا الباب غير انها من الامور الموهومة المناسبة لهذه الحروف والمختار عند اكثر المحققين من
هذه الوجوه انها اسماء السور والرابع من الانواع هو في بيان انها اسماء السور وهي اسماء الاعلام عند من يقول انها اسماء السور والاعلام من اللوازم ازالة الاشتباه كما في
سائر الاشياء ولانها اذا لم يكن من الاسماء فاما ان يفهم منها شيء او لا يفهم والاول للثاني منهما والاخبار للتكلم مع العربي بالعجمي وبالعكس فيتعين الاول منهما اذن ولا يفهم منها
شيء من المعاني في الحقيقة فيفهم من الالفاظ ما يكون عبارة عن هذه السورة وعن غيرها من السور كذلك وحينئذ لزم ان يكون هي الاسماء لكمام وايضا انها اذا لم يكن من الاسماء
كانت مهملة لا يعلم حالها بانها ما هي وكيف هي وانه على خلاف الاصل اذ المقصود من الكلام الافهام على ما عرف واحتج المخالف في انها اسماء السور بوجوه الاول انها لا يكون

من الاسما

[illegible]

عن كونه علما لكل واحد منهم واما الاشتباه فلا يبعد ان يزول بانضمامه الى [illegible]
السهو الى حد التواتر وفي الخامس انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذلك هاهنا وفي السادس ما ذكرتم متروك في جميع اسماء الاعلام وذلك المعنى يعم الكل هذا
وما عداه وهو الاحتياج بما يعلم به الشيء وفي السابع ان التسمية بالزائد على الاسمين لا يكون على خلاف عادتهم الا وان يجعلوا المجموع اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا لم يجعلوا اسما
واحدا فلا وما نحن فيه كذلك فيكون جائزا وفي الثامن انه يمكن ان يكون الشيء متقدما على الغير بوجه ما ومتاخرا عنه بوجه اخر ولو كان كذلك لكان من الجائز ان يكون الشيء اسما لذلك
الشيء وفي التاسع ان وضع الاسم لشيء انما يكون بحسب الحكمة يمكن ان يكون من الحكم في البعض ما لا يكون في البعض الاخر فلا يلزم اسم كل سورة الوجه وفي العاشر انه لا يتم الا وان يكون و
قوعها لتلك الحكمة وفيه من الكلام وعلم ان هذا المذهب ذهبوا الى انه اقوى الاقوال بعد هذا قول قطرب وهو ان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وكان اذا
تكلم رسول الله صلى الله عليه في اول السورة بهذه الالفاظ فسمعوا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القران ويتفكرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء بكلام يفسر ذلك
المبهم فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقران ومتدبرين في مباديه وغاياته من السور واياته والذي يؤكد هذا ويؤيده ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك يوهم
ان الغرض ما ذكرناه وذلك قول الجمهور من العلماء ان الحكمة في انزال المتشابهات هي ان يحصل المذاهب علموا اشتمال القران على كل واحد منهم وجهد في التفكر فيه على رجاء انه وجد فيها ما يقوي قوله
ويقوي مذهبه فيصير ذلك سببا الوقوف على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف لمثل هذا اولى لا كذلك والانقال انه يقدح في كون
القران هدى وبيانا فانه اذا كان الغرض ما ذكره كان استماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والخامس من الانواع هو في بيان ما يتعلق بكونها اسماء السور وفيه من الكلام الاول هذه
الاسماء على ضربين احدهما ما يتاتى فيه الاعراب وذلك اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها على وزن قابيل وهابيل واما طسم فانه وان كان مركبا
من ثلاثة اسماء فهي طاسين ميم فهو كدارابجرد من باب ما لا ينصرف لاجتماع العلمية والتانيث فيها وانهما اما الاتي في الاعراب نحو كهيعص والمراد عرف هذا فيقولوا المفردة فيها قولان
احدهما قراءة من قرا صاد وقاف ونون والاوجه في هذه الحركة انها نصب ليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما مر وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكروا وقد اجاز سيبويه مثله
في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافي عن بعضهم قرا يا سين بالفتح وذلك بان تقدرها مجرورة باضمار الباء وهي باء القسم كما في قولهم نعم لله لافعلن غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير منصرف
ويؤكده قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه تعالى اقسم بهذه الحروف الثانية قراءة من قرا صاد وقاف بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين واما الضرب الثاني وهو الذي لا يتاتى فيه الاعراب فيذكر
حسب ان يكون محكيا والحكاية ان يحكى بالقول بعد نقلها على استيفاء سورة الاولى كقولك دعني من تمرتان الثاني انه تعالى اورد في هذه الفواتح من هذه الاسماء نصف اسامي حروف المعجم
اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف
المعجم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف اجناس الحروف وذلك لان فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة
نصفها الالف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن الشديدة نصفها الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد و
والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الالف والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف و
الياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون و
من القلقلة نصفها القاف والطاء اذا استقريت الكلم وتراكيبها وجدت فيها من الحكم على حسب ذلك وعلمت ان معظم الشيء ينزل منزلة كله فكانه تعالى عدد على العرب الالفاظ
منها التي منها تركيب كلامهم اشارة الى ما يكون من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم الثالث هذه الفواتح ما جاءت على وتيرة واحدة بل مختلفة بعضها على حرف واحد وبعضها على حرفين وبعضها
على ثلاثة احرف وبعضها على اربعة احرف وبعضها على خمسة احرف وذلك على عادة افتنانهم في اساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى وكما ان ابنية كلماتهم الى حرف وحرفين الى
خمسة احرف لم تتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك واما اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها فذلك لحكمة لا نجاوزها ولا نقف عليها وان كانت تلك الحكمة في تعيين التسمية
الى عقولنا وقال في الكشاف اذا كان الغرض هو التنبيه والمبادي كلها في تادية هذا الغرض سواء كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض اولاده زيدا والاخر عمرا
لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض هو التمييز وذلك حاصل اية سلك غير انه ضعيف فانه يمكن ان خص هذا بزيد والاخر بعمرو والمعنى خطر بباله عند التسمية كما اذا
خص الاول بحسن والثاني بحسين مثلا الرابع عد بعض هذه الفواتح اية دون بعض فالم في سورها الست وكذلك المص والمر والر ليست باية في سورها الخمس

وطه آية في سورتها وطه ويس آيتان وطس ليست بآية وحم آية في سورها كلها وحم عسق آيتان وكهيعص آية واحدة وص وق ون لا يعد هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئا
منها آية وقال في الكشاف هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه الخامس أن لهذه الفواتح محلا من الاعراب عند من جعلها اسماء للسورة لانها اسماء لها عنده وذلك يحتمل الاوجه الثلاثة
أما الرفع فعلى الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتداة
والمفردات المعددة السادس أنها كتبت على صور الحروف أنفسها لا على صور أساميها اذ الاختصار مختبر في اللفظ والكتابة اذا كان بمعزل عن الالتباس ثم انه اتفق في خط المصحف أشياء
خارجة عن القياسات التي بني عليها علم الخط واتباع ذلك الخط سنة لا تخالف قال تعالى ذلك الكتاب يقال لم يقول لم أشار بذلك الى ما ليس ببعيد كما تقول أنه بعيد
أو في حكم البعيد وذلك بوجوه الاول انه تعالى انزل القرآن بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد فقوله تعالى
ذلك اشارة الى ذلك البعض وقد يسمى بعض القرآن قرآنا وبعض الكتاب كتابا قال تعالى انا سمعنا قرآنا عجبا وقال انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض
الثاني انه تعالى وعد رسوله بعد بعثته كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد وهو المراد بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فانه في سورة نزلت في ابتداء البعثة فقوله تعالى ذلك اشارة
الى ذلك الكتاب الثالث انه تعالى اخبر عن نزول هذا الكتاب في الكتب المنزلة من قبل فقوله تعالى ذلك اشارة الى ما هو المسطور في الكتب المتقدمة الرابع انه تعالى اخبر عن القرآن
بانه في اللوح المحفوظ قال وانه في ام الكتاب لدينا ولو كان كذلك لكان من الممكن ان يكون ذلك اشارة الى ما يكون في اللوح المحفوظ الخامس اذا وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق
التكلم به وتقضى والمنقضي في حكم المتباعد فيشار اليه بذلك السادس ان ما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك السابع
ان القرآن مشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة لا يمكن اطلاع القوة البشرية عليها باسرها وان كان عاليا بحسب معناه وان كان حاضرا بصورته والغائب في حكم البعيد الثامن اذا كان الشيء
عظيما في نفسه من غير حد وانه خاطب بخطاب الغائب ويشار اليه اشارة كذلك لما انه لا يكون معينا ومبينا نحو الحاضر والحاضر معين ومبين كما علمت التاسع قوله تعالى ذلك
اشارة الى هذا الكتاب وحقيقته والحقيقة في المشار اليه بمنزلة الغائب لما انها من الامور التي لا يمكن وجودها في الخارج من حيث هي هي العاشر قيل في كلمة ذلك انها من جملة ما لا يلزم
ان يكون اشارة الى البعيد بحسب اللغة لكن تحقق اختصاصها بالاشارة اليه في العرف وحينئذ لا يمتنع ان يقوم هنا مقام ذلك وبالعكس فهذه هي الوجوه الموجهة في هذه الاشارة والله
اعلم بحقيقتها ثم لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة فنقول هذا في حيز المنع اذ المؤنث اما المسمى او الاسم والاول فاسد لان المسمى ذلك البعض
من القرآن والثاني كذلك اذ الاسم هو الم وذلك ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة لكن السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث لا المؤنث وهو السورة اما الكتاب فهو القرآن
واما مصدر كالقيام والصيام وقيل انه بمعنى المفعول كاللباس بمعنى الملبوس وقد جاء في القرآن بمعنى الحجة والبرهان قال تعالى فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي ببرهانكم وبمعنى الفرض
كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وبمعنى الاجل كتاب معلوم اي اجل معلوم وبمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وانه بمعنى الفاعل كالجدال والخصام بمعنى
المجادل والمخاصم واشتقاق الكتاب من كتب الشيء اذا جمعه وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم ولانه تعالى
الزم فيه التكاليف على العباد ثم للقرآن اسماء كثيرة منها الكتاب والقرآن بمعنى القراءة على قول ابن عباس رضي الله عنه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي قراءته وعلى قول قتادة انه مصدر
من قولهم قرأت الماء في الحوض اذا جمعته وقيل سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت

[illegible]

اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتأليف هذا ظاهر واما الريب فهو مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس و
اضطرابها ومنه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك بمعنى الى ما يزيل القلق وهو الطمأنينة ومنه ريب الزمان وهو ما يقلق النفوس من نوائبه قوله
تعالى لا ريب فيه هو نفي كونه مظنة للريب يعني لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا للبشر ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان موافقا
لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ثم انه من جملة ما فيه من الاوهام الفاسدة منها ان يقال ان كان المراد من نفي الريب هو ان لا ريب فيه
عنده فلا فائدة فيه وان كان المراد هو انه لا ريب فيه عند غيره اصلا فذلك لا يصح وقد كان فيه مرتاب ومنها ان يقال لم قدم الريب على الظرف وقد كان في غيره على العكس
كما في قوله تعالى لا فيها غول ومنها ان يقال من اين دل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية وقد وجد مثل هذا النفي في كثير من العقود من غير ان يكون فيه النفي بالكلية لكنا نقول
في الاول هو نفي ما لا يمكن ان يوجد الريب بدونه حتى يلزم من نفيه نفي الريب بالكلية فلا يمكن ان يرتاب فيه احد لوضوح الدلائل وسطوع البرهان عليه ولهذا كان العرب مع توغلهم
في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة منه وفي الثاني ان عادتهم تقديم الاهم والاهم هنا هو نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لقصد الى ما يبعد
عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي وفي الثالث انه في مقابلة ما قيل
هل فيه ريب فيقال لا ريب فيه ولو كان كذلك لظهر فيه وجه الدلالة على النفي بالكلية وقرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب نفي الريب
بالكلية لما انه نفي الماهية والريب وفي نفي الماهية يستلزم نفي كل واحد من الريب وذا وذا ولا يلزم ان يكون الماهية منفية ولا يكون منفية كذلك وهذه القراءة جوزة واما الوقف
فالمشهور انه على فيه وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله تعالى لا ضير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب
فيه هدى وقيل ان الاولى من القراءتين هي الاولى لما انها تدل على كون الكتاب نفسه هدى بخلاف الثانية فانها تدل على انه من جملة ما فيه هدى وقد ذكر في القرآن على كونه نورا وهدى وذكر
يدل على ما قلناه قال تعالى هدى للمتقين في الكشاف الهدى مصدر كالسرى وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وقال لعلى هدى او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتدي ولان اهتدى مطاوع هدى وان يكون المطاوع في خلاف معنى اصله ومنهم من قال الهدى هو الا
ومنهم من قال هو الدلالة ثم يقال ان يقول في الوجه الاول على قول صاحب الكشاف الفرق بين الهدى والاهتداء فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل
الهدى في مقابلة الضلال وفي الوجه الثاني ان المهدي هو الذي ينتفع بالهدى لا غير وفي الوجه الثالث ان الايتمار مطاوع الامر ولا يلزم من حصول الامر حصول الايتمار فاذن
لا يلزم من هذه الوجوه انه هو الدلالة الموصلة الى البغية وقد يقال في الجواب ان البغية اذا لم يكن حاصلة لم يكن الهدى حاصلا والكلام في كونه حاصلا واما المهدي فانه لا
في موضع المدح الا وان يكون منتفعا به واما الايتمار فانه اذا لم يكن مطاوعا والبحث فيه مقصور الى البحث في المطاوع ولئن يقول على القول الثاني وهو انه هو الاهتداء انه لا
يخلو من ان يكون لازما للهدى ومطاوعا اياه وحينئذ يلزم ان يكون غيره او لا يكون لازما وحينئذ يلزم ان يكون غيره كذلك وهذا ظاهر وقد يقال في الجواب انه في هذا الموضع
عبارة عن الاهتداء لا مطلقا واما على القول الثالث وهو انه هو الدلالة فالدلالة قد يكون بالحق وقد لا يكون على خلافه فانه لا يكون الا بالحق ولا يستعمل الا فيه وهذا
يقال انه هو ايضاح الطريق بالحق اللهم الا ان يقال المعنى بالدلالة هنا الاعم وانه من جملة ما لا نزاع فيه ولما المتقي فانه في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة
ادم انه تعالى ذكر المتقي هنا في معرض المدح والمدح لا انه في كل من تيسر من مراتب التقوى وللتقوى مراتب ومنه فرق بين واق وفي الشريعة هو الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة
قد يكون من العوام ويكون ان يقي عن الشرك كما قيل المتقي من يتقي الشرك وقد يكون من الخواص ويكون ان يتقي عن الشبهات وقد يكون من خواص الخواص ويكون ان يتقي عن المباحات و
التقوى هي الخشية قال تعالى اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اي الا تخشون الله وقد جاءت في القرآن بهذا المعنى في كثير من الصور وقيل ان الغرض الاصلي منها هو الايمان قال تعالى
والزمهم كلمة التقوى اي كلمة التوحيد ثم التوبة قال تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اي تابوا ثم الطاعة قال تعالى لا اله الا انا فاتقون ثم الاخلاص قال تعالى فانها من
تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن
ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله الحديث وعن عمر رضي الله عنه التقوى ترك
الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وعن الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله ثم في هذا المقام من الكلام الاول لم قيل هدى
للمتقين وقد قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ولان المتقي مهتد والمهتدي لا يهتدي ثانيا الثاني لم لا قيل هدى للضالين والهداية بعد الضلال
لا محالة الثالث كيف وصف القرآن كله بانه هدى وقد كان فيه مجمل ومتشابه الرابع الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث يتبين به غيره والقرآن
ليس كذلك فان المفسرين فيه اقوال كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لم يكن مبينا يتبين به غيره الخامس كل ما يتوقف كون القرآن حجة عليه لم يكن القرآن هدى لذلك
فاذن لا يكون هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ايضا لكنا نقول في الاول انه لا يكون واردا اذا كان الهدى هو الدلالة الموصلة الى
المقصود كما مر وقال في الكشاف هو كقولك للعزيز الكريم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والوجه
الآخر انه تعالى سماهم متقين عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى كقول النبي عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وفي الثاني ان اهل الضلال فريقان فريق علم استمرارهم
على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الاول وقد كان هدى فيكون هدى للفريق الثاني والعبارة المفصحة على
ذلك هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر على قوله هدى للمتقين وفي الثالث ان ذلك المتشابه والمجمل لم يكن منفكا عما هو المراد على التعيين وهو اما
الدلالة العقلية او الدلالة السمعية كان كله هدى ولان كل واحد منهما مشتمل على الفوائد كما مر والمشتمل على الفوائد لا يكون بمعزل عن الهدى وفي الرابع انه لا يكون
واردا الا على من تعرض لتلك الاقوال من غير ان يرجح واحدا منها على البواقي فاما على من يرجحه بالدلائل الظاهرة فلا يكون واردا عليه وفي الخامس ليس من شرط كونه هدى
ان يكون هدى من كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض من الاشياء وذلك بان يكون هدى في معرفة الشرائع مثلا ولانه تعالى وصفه بصفة كونه هدى على الاطلاق
والمطلق لا يفيد العموم افادة قطعية واما محل هدى للمتقين قال في الكشاف محله الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدأ اذا جعل الظرف المقدم

جزاء عنه وجاز ان ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذي هو الوجه عنه ان يصرف عن هذه المجازات صفحا وان يقال ان قوله تعالى الم جملة
برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب فيها موجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة
هكذا من غير حرف نسق فان الثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا
لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا ياتيه الباطل من بين يديه و
لا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وارشقه وفي الثانية
ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا والايجاز في
ذكر المتقين قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قال صاحب الكشاف رحمه الله الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة
او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى من ربهم فاذا كان موصولا
كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ثم من الكلام الاول منهم من قال يؤمنون بالغيب الى آخره ورد بيانا وكشفا للمتقين لاشتماله على
ما استندت عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب كالايمان واما ان يكون فعل الجوارح كالصلوة والزكوة والصدقة وذلك لان
العبادة اما ان يكون بدنية واصلها الصلوة واما ان يكون مالية واصلها الزكوة ولهذا قال عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فذلك داخل فيها قال
تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ومنهم من قال الاقرب انه لا يكون بيانا وكشفا للمتقين بل يكون صفة برأسها دالة
على فعل الطاعات او مدحا للمتقين وتخصيصا للايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة اظهارا لانافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات ثم السعادة
لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وهو التقوى وفعل ما ينبغي وهو الايمان وغيره كما مر واما تقديم التقوى على الايمان وغيره فلكونه اعم ومنهم من قال لكونه عمل القلب الثاني
الايمان افعال من الامن يقال آمنته اذا صدقته وانما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكي عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت وحقيقته صرت ذا امن
اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق ويجوز ان يكون بالغيب صلة للايمان وان يكون في موضع الحال اي يؤمنون
غائبين عن المؤمن به وحقيقته ملتبسين بالغيب كقوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب ثم الايمان في عرف الشرع من جملة ما فيه من الاقوال المختلفة من الفرق المختلفة اما
الفرقة الاولى فانهم ذهبوا الى انه عبارة عن افعال القلوب والجوارح من اللسان وغيره وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق وانه يجري على اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا فقد اتفقوا على انه نقل من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي وذلك عند بعضهم هو فعل كل
الطاعات واجبة كانت او غير واجبة وعند بعضهم هو فعل الواجبات ومنهم من قال الايمان عبارة عن اجتناب ما جاء فيه الوعيد وهو قول النظام واصحابه واما الخوارج فقد
اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله بشرط ان يكون مرتبة على الاصل
من هذه الخصال فقد كفر واما اهل الحديث فمنهم من قال ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان لكن شرط ان يكون مرتبة على الاصل واما المعصية فكل
واحد منها كفر على حدة ومنهم من قال ان الايمان عبارة عن الطاعات كلها من الفرائض والنوافل غير انه لا ينقص بترك النوافل ومنهم من قال انه عبارة عن الفرائض دون
النوافل واما الفرقة الثانية فانهم ذهبوا الى ان الايمان بالقلب وباللسان معا وهم اختلفوا فيه ايضا منهم من قال الايمان اقرار باللسان واعتقاد بالجنان والمراد
بالاعتقاد عند بعضهم هو الحكم الجازم بالقلب كان ذلك الحكم او بالتحقيق وهذا هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعن عامة الفقهاء وعند بعضهم هو الاعتقاد الصادر
عن الاستدلال ثم اختلفوا فيه منهم من قال انه هو الاعتقاد بالله تعالى وبصفاته على سبيل الكمال وهو مذهب البعض من المتكلمين ثم انهم لما اختلفوا في الصفات فلا جرم
اقدم كل طائفة منهم على تكفير طائفة اخرى والذين انصفوا فيه فقالوا ذلك الاعتقاد هو العلم بكل ما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام ومنهم من قال انه هو التصديق
بالقلب واللسان معا والمراد بالتصديق هو الكلام القائم بالنفس قول الاشعري ومن تابعه واما الفرقة الثالثة فانهم ذهبوا الى ان الايمان هو عمل القلب فقط وهم اختلفوا
فيه ايضا منهم من قال الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله تعالى بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر بلسانه فهو مؤمن وهذا هو قول جهم بن صفوان واما معرفة الكتب
والرسل واليوم الآخر فغير داخل في حد الايمان عنده وروى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام ومنهم من قال الايمان
مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي واما الفرقة الرابعة فانهم ذهبوا الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط بشرط حصول المعرفة في القلب والمعرفة هي شرط الايمان
لا انه منه وهذا قول غيلان الدمشقي وعن الكعبي انه انكر ان هذا قوله ومنهم من قال الايمان هو مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق له حكم المؤمن في
الدنيا وحكم الكافر في الآخرة فهذا المجموع هو خلاصة اقوال الناس في الايمان الشرعي وبالجملة فالتصديق بالقلب من اللوازم فيه عند الجمهور وذلك هو الحكم الذهني بجنسه لله
تعالى وبحقيقة ما جاء من عند الله من رسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر والتصديق بحقيقة محمد عليه السلام وبحقيقة ما جاء من عنده هو التصديق بهذه الجملة ثم انه تعالى اضاف الايمان
الى القلب في كثير من الآيات قال وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وانه يدل على ان التصديق بالقلب من اللوازم ولا يدخل فيه العمل
الصالح لما قرن العمل الصالح به في كثير من الآيات قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات من آمن وعمل صالحا والاتيان مكررا وذلك على خلاف الاصل وكما انه تعالى قرنه بالاعمال
الصالحة فكذلك قرنه بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا وثانيها قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة
هي اخوة الايمان وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وانه لا يليق الا بالمؤمن ثم من الآيات ما يدل عليه مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله وتوبوا الى الله
جميعا ايها المؤمنون وغيرهما كذلك لا يقال هذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك فانه وان خص فيما عداه فلا يخرج عن كونه حجة في هذه الصورة واما انه عبارة
عن التصديق باللسان فذلك فاسد بدليل قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولا يظن انه هو شرط الايمان في الحقيقة بل هو شرط اجراء الاحكام

فانه لا يحكم عليه في الشرع انه مؤمن بل يجب عليه كما وكذا الاوان يشرح بشارة وان العمل هو شرط التقوى لا شرط الايمان والشرط هو ان يعتقد وجوب العمل عليه واما الغيب فانه اذا جعل عليه كان بمعنى
الغائب تسمية بالمصدر كالصوم بمعنى الصائم واذا جعل حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء والعرب يسمي المطمئن من الارض غيبا وقد قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان قوله بالغيب صفة
المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون وظاهره
اختيار ابي مسلم الاصفهاني وعن جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة وانه ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس له عليه دليل وفيه مدح للمتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه
دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به فيؤمنوا واحتج ابو مسلم على قوله بوجوه الاول ان قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية ايمان بالامور الغائبة فلو كان المراد بقوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب هو الايمان بالامور الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وذلك غير جائز الثاني انه اذا حمل على الايمان بالغيب يلزم ان يعلم الانسان من الغيوب وذلك خلاف قوله تعالى
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الثالث لفظ الغيب لا يطلق الا فيما يجوز عليه الحضور وحينئذ يلزم ان لا يطلق على ذات الله سبحانه وتعالى ولو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان
بذاته تعالى وتقدس وذلك لا يمكن اذ هو الركن الاعظم في الايمان ثم الجمهور اجابوا عن الاول بان قوله تعالى يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالامور الغائبة على الاجمال وقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
الايمان بالبعض منها فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالامور الغائبة عنا وكان ذلك التخصيص لازما
على الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا فنقول نعم العبد يعلم الغيب بالدليل ولهذا يقال يستدل بالشاهد على الغائب والحق في هذا البحث ان يكون منقسما الى بحث وهو
الغيب وعن الثالث انه في حيز المنع لما ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته واما الكلام في اقامة الصلوة فذلك بوجوه
منها انها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه ومنها انها عبارة عن الدوام عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا
يرغب فيه ومنها انها عبارة عن التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في المؤدي فتور عنها من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس
وتثبط ومنها انها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والركوع والسجود وقالوا سبح فلان اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال
تعالى فلولا انه كان من المسبحين واما الكلام في لفظ الصلوة بحسب اصل اللغة فذلك بوجوه ايضا منها انها عبارة عن الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها
وارتسم ومنها انها من الصلا وهي النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلا فكان المصلي يسعى في تقويم ظاهره وباطنه مثل من حاول تقويم الخشبة ومنها انها عبارة عن
الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية وسمي الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا ومنها ما قاله صاحب الكشاف انها فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبها بالواو على لفظ
المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد ومنهم من طعن في هذا الاشتقاق وقال انه يفضي
الى الطعن في تواتر القرآن حجة لما ان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جاز ان يقال لفظ الصلوة في الاول
ماخوذ من ذلك ثم خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا البعض من الناس لجاز مثله في سائر الالفاظ وحينئذ لا يقطع بان المراد منها ما يتبادر فهمنا اليه لاحتمال ان يكون
الالفاظ موضوعة لمعان اخر في زمان الرسول عليه السلام خفيت واندرست ثم الصلوة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة متوالية مبداها التحريم ومنتهاها التحليل بالتسليم
واسم الصلوة يقع على الفرض والنفل لكن المراد في الآية الفرض دون النفل بالنقل واما الرزق فانه هو الحظ في كلام العرب قال تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا
الامر والحظ هو نصيب الرجل خاصا له دون غيره وقد قيل الرزق هو كل شيء يؤكل او يستعمل وهذا فاسد لانه تعالى قال وانفقوا مما رزقناكم [illegible]
وقيل الرزق هو ما يملك ملكا مطلقا وانه فاسد ايضا والا لامتنع قول الرجل اللهم ارزقني ولدا صالحا وهو لا يملك الولد ولان البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك
واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه قال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قيل
رزقنا الله تعالى مالا معناه انه تعالى مكننا من الانتفاع به ولهذا قالت المعتزلة الحرام لا يكون رزقا وعند اهل السنة الحرام قد يكون رزقا لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها فانه يدل على ان من اكل حراما طول عمره فقد اكل رزقه ولان الرزق هو النصيب كما مر والمنتفع به من الحرام هو النصيب في الجملة فيكون الحرام رزقا
واما المعتزلة فقد احتجوا بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق من الرزق ولا مدح الا على الانفاق من الحلال وقوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من
رزق الآية فانه يدل على ان من حرم الرزق فهو رزق الله تعالى فلذلك من المفترين على الله ولانه تعالى منع الانتفاع بالحرام ومن منع عن اخذ الشيء والانتفاع به فلا يقال انه رزقه اياه
واما جواب اهل السنة فهو انه تعالى خص اسم الرزق بالحلال على سبيل الترغيب كما في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله خص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد واما
النهي عن الانتفاع فذلك غير مانع لانه يعتبر لاجل الحقيقة والا لما امكن الانتفاع به اصلا والكلام فيما يكون الانتفاع به حاصلا واما الانفاق فهو الاخراج يقال انفق الشيء وانفده
وفي الكشاف كل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فهو دال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك واما فوائد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فكثيرة منها انه تعالى اسند الرزق
الى نفسه اعلاما بان انفاقهم هو شكر بنعمة الله تعالى والشكر لازم ومنها انه تعالى ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير فيه دلالة على ان الانفاق على النفس
اقدم من الانفاق على الغير ومنها انه تعالى قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به ومنها انه تعالى ذكر الانفاق مطلقا مع جواز ان يراد به
الزكوة المفروضة لاقترانه باختها الزكوة وهي الصلوة فانه يدخل فيه الواجب والمندوب ايضا والواجب هو الزكوة والانفاق على النفس وعلى من يجب عليه نفقته والانفاق في الجهاد
ولانه اذا كان مطلقا والبعض فيه لا يكون مقدرا بقدر معين والبعض يطلق على الجزء اليسير وعلى ما عداه ايضا وهو الكثير ومنها ان فيه اشارة الى التخلق باخلاق الله اذ الرزق
هو التمكين عن الانتفاع بالشيء والانفاق كذلك واما نسبة الصلوة والصدقة الى الايمان بالغيب فظاهر فانه اذا آمن بالغيب فقد آمن باليوم الآخر والعمل الصالح من الصلوة
والصدقة هو زاد الآخرة قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون قال رحمه الله في الكشاف يحتمل ان يراد بهؤلاء مؤمنوا اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه وقوله يدل على انه يحتمل ان يراد بهؤلاء غيرهم وبالجملة فقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب عام يتم من آمن بمحمد صلى الله عليه سواء كان قبل
ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا ودلالة لفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة لفظ الخاص على ذلك فلما كانت هذه السورة مدنية وقد

ثم وصفهم تعالى المتقين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ثم ذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد كعبد الله بن سلام وأمثاله فقال والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك فان قيل فهذا التفسير
مرتب بترتيب فان قيل اذا اريد بهؤلاء غير اولئك فهل هم مدخلون في جملة المتقين فيقول ان عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الفريقين من مؤمني اهل الكتاب وغيرهم
وان عطفتهم على المتقين لم يدخلوا وكانه قيل هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك ثم قال ان يقول قوله بما انزل اليك ان عنى به القرآن باسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا
وقت ايمانهم وان عنى به الذي سبق انزاله فذلك ايمان ببعض المنزل واشتمال الايمان على الجميع واجب كما تقول المراد هو الكل لكن اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كان كله قد نزل بدليل
عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولم يكن كله منزلا وقرأ يزيد بن قطيب بما انزل اليك وما انزل من قبلك وما انزل الوحي فالمراد منه هو ان جبريل عليه السلام سمع في
السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول يقال نزلت الرسالة من القصر ولا ينزل الكلام اذا سمع في موضع واداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات فيقول المراد من
السماع ما يكون عالما به ومنهم من قال ان الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم فقرأه جبريل وحفظه ولا يبعد ان يكون كذلك اما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين
الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجملة ثم ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل واما قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون قال في الكشاف في يوقنون على هم تعريض
باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الآخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان المتقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك والايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة
عنه والآخرة تأنيث الآخر وهي صفة الدار قال تعالى تلك الدار الآخرة وقرئ يؤقنون بالهمز وبغير الهمز ايضا وهي قراءة نافع ثم انه تعالى مدحهم على كونهم موقنين بالآخرة ومعلوم انهم لا يمدحون
بتيقنهم في وجود الآخرة فقط بل بالآخرة مع ما فيها من السؤال والحساب والثواب والعقاب وعند ذلك قوله تعالى **اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون** واولئك على هدى
في محل الرفع اذا كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والا فلا محل لها ونظم الكلام على الوجهين انك اذا نويت الابتداء بذلك فقد ذهبت به مذهب الاستئناف وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين
فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى فيقال ما بال المختصين بذلك فقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخره جواب لهذا السؤال المقدر وهي صفة المتقين المطوي بها خصها
من الايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة كأنه وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستئناف على اولئك كأنه قيل ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فاجيب بان اولئك
الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ثم هذا النوع من الاستئناف قد يجيء باعادة اسم من استونف عنه وقد يجيء باعادة صفته وهذا
هو الاحسن لانطوائها على بيان الموجب وان جعلت الموصول الاول صفة للمتقين ورفعت الثاني على الابتداء واولئك خبره فقد جعلت اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل
الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة محمد عليه السلام وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى بهذه الوجوه الثلاثة من جملة ما طرب به كيفية تعلق هذه
الآية بما قبلها واما معنى الاستعلاء في قوله تعالى على هدى فهو بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به بحيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره على الحق وعلى
الباطل فكأنه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته على الشبهات وذلك واجب عليه فانه اذا كان متشددا في الدين فلا بد
وان يجانبه ثقة كما ينبغي صار مستحقا للمدح بانه على هدى ومعنى قوله تعالى هدى من ربهم هو انهم في الفوز والنجاة من عنده تعالى وهو اللطف والتوفيق بما يحصل به الترقي الى الاقبال
في الافضل وانما نكر قوله هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا واما التكرير في اولئك فهو تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى
ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فيقول قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما
متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل وهم فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد
بعده خبر لا صفة والثانية حصر الخبر في المبتدأ او هو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك واما التعريف في المفلحون فيفيد الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة
كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما يقول لصاحبك هل عرفت
الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو واما المفلح فهو الفائز بالبغية كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر والفلح بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذلك اخواته
في الفاء والعين نحو فلق وفلذ ثم انه تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب بما يقال ان يقول ان قوله تعالى
واولئك هم المفلحون مما يقتضي الحصر وحينئذ يلزم ان من اخل بالصلوة والزكوة لا يكون مفلحا ولان ترتب الحكم على الوصف مشعر بان علته ذلك الحكم هي ذلك الوصف فيلزم
ان يكون علة الفلاح هي الايمان والصلوة والركوع وان لم توجد هذه العلة لم يوجد الفلاح لكنا نقول اولئك هم المفلحون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح ومن اخل بالصلوة

[illegible]

ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

[illegible]

الايمان والايمان عبارة عن تصديق هذا المجموع كما في قوله تعالى ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فالكفر في مقابلته هو انكار هذا المجموع وان كان ذلك بانكار
جزء من اجزائه اي جزء كان وكما ان التصديق بهذا المجموع في ضمن تصديق محمد فكذلك انكاره في ضمن انكاره وبالعكس فلفظ الكفر اذن يطلق على انكار من انكر نبوته عليه السلام
ومنها ان يقال الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي ومثل هذا الاخبار يقتضي كون المخبر عنه متقدما عليه وحينئذ يلزم ان يكون مسبوقا بالغير وكل ما يكون مسبوقا بالغير فهو حادث
فهذا الاخبار اذن حادث فيقال في الجواب عنه ان كان المراد بالاخبار هو هذه الصيغة فلا نزاع في كونه حادثا وان كان المراد به ما يدل عليه هذه الصيغة فذلك في حيز المنع انه يقتضي
كون المخبر عنه متقدما وهذا هو البحث في كون الكلام قديما او حادثا ومنها ان قوله تعالى الذين كفروا هو جمع معرف بحرف التعريف والجمع المعرف بحرف التعريف يكون للجنس فالاصل فيه
ان يكون للاستغراق بغرابة لا يكون كذلك عند بعضهم فان كثيرا من الكفار قد اسلموا فيكون للعهد كما قيل المراد منه رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم
يعلمون وهو قول ابن عباس وقيل ان المراد منه قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين انكروا بعد المعرفة وجحدوا بعد البينة وبالجملة فانه يمكن ان يكون العهد
ويمكن ان لا يكون بل للجنس حتى يكون متناولا لجميع من اصر على كفره وقول من قال انه لا يمكن ان يكون للجنس فان كثيرا من الكفار قد اسلموا فذلك ضعيف اي الكلام في الذين كفروا لا في الذين
كفروا ثم اسلموا ومنها ما قال في الكشاف قطع قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم يعطف كنحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم غيره انه لا يكون على وزان ذلك فان الشان
تباين الجملتين في الغرض مما يكون مانعا عن العطف فان قيل انما يكون كذلك اذا كان قوله تعالى الذين يؤمنون جاريا على المتقين فيقول فقد عرفت من قبل ان الكلام المبتدأ عقيب
المتقين مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين الثالث في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وفيه من المباحث ايضا منها ما قال رحمه الله في الكشاف سواء اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى فقالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء بمعنى مستوية وارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في
في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه او يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء
خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان ومنها ما قيل في هذين القولين ان الاول منهما اولى فان تقديم الخبر على خلاف الاصل وقد انكره الكوفيون لما ان المبتدأ
ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة لا محالة ولان الخبر متضمن للضمير فلو قدم على المبتدأ يوجد الضمير قبل الذكر وذلك غير جائز اذ الضمير هو الذي يشار به الى معلوم فقبل العلم
لا يمكن ان يشار اليه ثم البصريون اجابوا عن الاول بان ما ذكرتم يدل على ان تقديم المبتدأ اولى لكن لا يدل على كونه واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم
في بيته يؤتى الحكم وقال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى ومنها ما قيل في قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم انه فعل والفعل لا يخبر عنه اصلا فكيف جعل ههنا مبتدأ او فاعلا لسواء عليهم ولان
المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل لا يقال المخبر عنه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم فانه اذا كان كذلك كان هذا خبرا عن الاسم بانه فعل وذلك باطل
ويقول المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما وذلك باطل لما مر واما ان يكون فعلا وذلك باطل ايضا والفعل لا يخبر عنه فان قيل ما ذكرتم يدل على ان الفعل يخبر عنه فانا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه
فقد اخبرنا بانه لا يخبر عنه والمخبر عنه حينئذ اما ان يكون اسما او فعلا فيقول ما من شيء الا ويصح ان يخبر عنه فعلا كان او غير فعل لكن الفعل لا يخبر عنه في اصطلاح النحاة لما ان المخبر عنه عبارة
عن اسم مجرد عن العوامل اللفظية والفعل لا يمكن ان يكون اسما في اصطلاحهم ولما امتنع ان يخبر عن الفعل لا بد وان يكون المعنى سواء عليهم انذارك وعدم الانذار فان قيل انه
ضرورة تدعو الى هذا الامر وهو ايقاع الفعل مكان الاسم فيقول لو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله وقوله تعالى
ءانذرتهم ام لم تنذرهم افاد ذلك في هذا الوقت وكان يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وهذا هو المقصود واما في الكشاف فقد اجاب عنه انه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ
الى جانب المعنى كما في قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن ومنها ما في الكشاف ايضا ان الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام
راسا قال سيبويه جرى على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء
ولا نداء ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار وعدمه لكن لا بعينه ومعنى الانذار هو التخويف من عقاب الله تعالى بالزجر عن
المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة فان تأثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تأثير البشارة لما ان دفع الضرر اهم من جلب المنفعة ومنها ما قيل في القراءة قرأ ءانذرتهم
بتحقيق الهمزتين بينهما الف اولا الف بينهما او بان يكون الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن
قبله كما قرئ قد افلح فان قيل ما يقول فيمن يقلب الثانية الفا كما قال في الكشاف هو لاحن خارج من كلام العرب خروجين احدهما الاقدام على جمع الساكنين على غير حده والثاني
اخطاء طريق التخفيف واما قوله لا يؤمنون فصاحب الكشاف قال ان يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض ثم لاهل الكلام كلام في هذه الآية وفيما هو
مثل هذه الآية كقوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون منهم من قال ان الله تعالى لما اخبر عنهم انهم لا يؤمنون فلا يمكنهم ان يؤمنوا اصلا ولو كان كذلك لكان تكليفهم
بالايمان تكليف ما لا يطاق ولان الايمان هو تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه قوله تعالى انهم لا يؤمنون فقد كلفهم بان يؤمنوا بان لا يؤمنوا وذلك هو
التكليف بالجمع بين النقيضين فظهر من الآية ان التكليف بالمحال لا يكون محالا ومنهم من قال هذه الآية وما هو مثلها لا يكون حجة على صحة ذلك وذلك لانه تعالى انزل القرآن ليكون
حجة لله ولرسوله عليهم لا لان يكون حجة لهم على الله تعالى وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا عن الايمان لكان لهم ان يقولوا انما علمنا الكفر واخبرت عنه بانه كان مانعا لا بد له بالايمان
كان الايمان محالا فلم تأمرنا بالمحال ثم من الدلائل مما يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع عن الايمان منها انه اذا كان مانعا وجب ان يكون الله تعالى قادرا على شيء لانه ما علم وجوده فهو واجب
الوقوع وما علم عدمه هو ممتنع الوقوع ومن المحال ان يكون الواجب مقدورا والممتنع كذلك ومنها انه اذا كان مانعا كان العبد عاجزا لا قدرة له على شيء اصلا فان ما علم الله تعالى
وقوعه كان واجب الوقوع وما علم عدمه كان ممتنع الوقوع وما لم يكن قادرا على شيء اصلا كانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات وسكناتها ومن المعلوم بالضرورة انه
ليس كذلك ومنها انه اذا كان مانعا كان امر الله تعالى للكافر بالايمان امرا باعدام علمه تعالى وكما انه لا يليق به ان يأمر عباده باعدام ذاته تعالى فكذلك لا يليق ان يأمرهم باعدام صفة من
صفاته لان اعدام ذات الله تعالى وصفاته غير معقول ولان التكليف بالمحال من لوازم كونه مانعا وذلك محال بوجوه منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنها
ان الامر بالمحال سفه وعبث وظلم وصار ورود الشرع به جائزا ورد به بكل نوع من السفه كاظهار المعجز على يد الكاذب ونحوه وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة
ما يتعلق بنبوتهم وذلك باطل ومنها انه اذا جاز ورود الامر بالمحال جاز ورود الامر للاعمى بالاشارة الى ما لا يمكنه الاشارة اليه وللزمن بالحركة الى ما لا يمكنه الحركة اليه وهي

الطيران الى الهواء مثلاً وذلك لا يجوز اصلاً واعلم ان المتكلمين طولوا في بحث هذه المسئلة ولم يلتفتوا الى تحرير البحث وذلك من اللوازم فان التكليف بالشيء اذا لم يكن محررا
معلوما بانه ما هو وكيف هو فالاشتغال بالبحث فيه اشتغال بما لا يعنيه وبالجملة فالتكليف بالشيء اذا كان عبارة عن طلب ذلك الشيء بوجه يمكن ان يحصل ذلك الشيء فالتكليف بالمحال
محال لانه لا يمكن ان يحصل واذا كان عبارة عن طلب ذلك الشيء مطلقا امكن حصول ذلك الشيء في نفس الامر او لم يمكن فانه غير محال والحق في هذا البحث انه يقال الحكم على الشيء بكونه ممكنا
غير الحكم عليه بكونه واقعا او لا واقعا اذ الامكان للممكن بحسب ذاته والوقوع واللاوقوع بحسب الغير والاول في جميع الممكنات في غاية الظهور على خلاف الثاني اذ هو في الغيب
فلا يدري بان الواقع في نفس الامر هو الوقوع او اللاوقوع ما هو من بعد ان كان الواقع احدهما بالضرورة ولو كان كذلك لكانت التكاليف كلها بحسب الحكم الاول فالكافر
الذي اخبر الله تعالى انه لا يؤمن مكلف بالايمان من حيث ان الايمان ممكن الصدور عنه وهو معذور في ذلك من حيث انه لا يمكن بل ممتنع وهو غير معترف به ولهذا يكون حجة عليه قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم لما علم الله تعالى المبالغين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية عما يكون مانعا عن الايمان وهو الختم ثم الكلام
في هذه الآية بوجوه الاول قال في الكشاف الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء
فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة الثاني اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فلهم قولان منهم من قال الختم خلق
الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي هي مع القدرة علة لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يكن قادرا على
الترك كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان كان قادرا على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى الفعل والى الترك على السواء لا محالة فكونها
مصدرا للفعل دون الترك اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن من غير مرجح وذلك محال وان توقف فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله تعالى او من
فعل العبد او لا من فعل الله تعالى ولا من فعل العبد والثاني باطل اذ الكلام فيه كما في الاول فيلزم اما الدور واما التسلسل والثالث كذلك لاستحالة حدوث الشيء من غير مؤثر فتعين
الاول وهو المطلوب فان قدرة العبد لا يكون مصدرا للفعل الا بمرجح وهو من فعل الله تعالى ثم تاثير تلك القدرة عند ذلك المرجح واجب لا محالة فانه اذا كان ممكنا كان وجود
المرجح وعدمه بشاية وذلك محال واذا كان ممتنعا كان مرجح الوجود مرجحا للعدم وانه محال كذلك الثالث فيما قاله القائلون بان افعال العباد مخلوقة لهم كالمعتزلة
فانهم قالوا لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان بل لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر الاول منها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك
كان طبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الايمان وصد عنه وكذلك في عيونهم حتى كانها مسدودة وكذلك في اذانهم وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها
وقوة ثباتها كالشيء الطبيعي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم الثاني انهم لما اعرضوا عن التدبر ولم يلتفتوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى الدلائل عليهم اضيف ما فعلوا
الى الله تعالى كما في قوله تعالى زادتهم رجسا الى رجسهم اي زادوا كفرا الى كفرهم الثالث الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم انهم لا يؤمنون وعلى
قلوبهم بانها لا تعقل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق اخبر في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك الرابع عن البعض منهم ان هذه الآية
انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما في اصحاب السبت مثلا فسقط عنهم التكليف كما سقط عنهم الخامس يجوز
ان يجعل الله تعالى على قلوبهم الختم وعلى اسماعهم ايضا وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة والقذى والطين التي يجدها
الانسان في قلبه وعينه واذنه السادس وهو اختيار الجبائي والقاضي رحمه الله ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسمعه فيستدل الملائكة بذلك على انهم كفار
وعلى انهم لا يؤمنون ولا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان السابع يجوز ان يفعل
هذا الختم بهم في الآخرة قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون الثامن ان هذه المسئلة
وهي مسئلة خلق الافعال اعظم المسائل الاسلامية والدلائل النقلية والعقلية فيها من الطرفين متعددة حكي عن ابي القاسم الانصاري انه سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة
قال لا لانهم نزهوا حضرة الله تعالى ثم سئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه وذلك لان كلام الفريقين مطلب الاثبات جلال الله تعالى وعلو كبريائه الا ان اهل السنة
وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون الموجد هو الله ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته تعالى هذه القبائح وعن الفاضل فخر الدين
الرازي ان هذه المسئلة اخرى وانا لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا من جملة ما يقتضي مذهب
الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك من جملة ما يقتضي مذهب الاعتزال فهذه المسئلة
وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وحكمته الخامس قال صاحب الكشاف في معنى الختم على القلوب و
الاسماع وتغشية الابصار لا ختم ولا تغشية ثمة على الحقيقة وانما هو من باب المجاز من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ
فيها ولا يخلص الى ضمائرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واسماعهم لانها تنبو عن الاصغاء اليه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي آيات الله المعروضة
ودلائله المنصوبة كما تجتليها اعين المنتفعين المستبصرين كانها غطي عليها وحجبت واما التمثيل بان تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من
اجلها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بالختم والتغطية وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه فقال ختم الاله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام
بقادر ثم قال في اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه ثم قال ويجوز ان تضرب الجملة
كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وليس للوادي عمل في هلاكه وانما هو تمثيل مثلت حالته في هلاكه بحال من سال به الوادي فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها ثم قال ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله تعالى فيكون الختم مسندا الى اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة
فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الختم ثم قال انهم لما كانوا على القطع ممن لا يؤمن ولا تغني عنهم الآيات والنذر
ولم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم ثم قال وان يكون حكاية لما كان الكفرة
يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فهذه الوجوه هي خلاصة ما قال في الكشاف وانها مع السبعة التي مر ذكرها

عشرة اوجه منهم في الباب اذ الاول من هذه الوجوه مكرر السادس يقال ان يقول اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى انها تقول
فيقول على ان في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم كما ذكره في الكشاف ثم له ان يقول اي فائدة في تكرير كلمة على فيقول
اذا لم يكن مكررة كان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة واذا كانت مكررة كانت لكل واحد منهما تعدية على حدة وانه ادل على شدة الختم في الموضعين ثم له ان يقول
ايضا اي فائدة في جمع القلوب والابصار دون السمع فيقول فيه وجوه منها انه وحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن اللبس
ومنها ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم ومنها ان يقدر مضافا محذوفا اي على حواس سمعهم ومنها ما قال سيبويه انه اذا كان واقعا
بين الجمعين فلم لم يجمع فيه هي الوجوه المشهورة واما غير المشهورة فمنها ان يقال حكم السمع خلاف حكم ما عداه في الآية فانه يمكن ان يحضر سائل كل واحد منهم ما لا يحضر سائل
غيره ويمكن ان يبصر كل واحد منهم غير ما يبصره الآخر اذ الادراك بالبصر بحسب تقليب الحدقة نحو الشيء ولا يمكن ان يسمع كل واحد منهم غير ما يسمعه الآخر اذا كانوا جمعا ومنها ان
السمع قد يجيء بمعنى القبول كما في قولنا سمع الله لمن حمده والقبول واحد في هذه القوة وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم السابع منهم من قال السمع افضل من البصر لما ان الله تعالى حيث ذكرهما
قدم السمع على البصر والتقديم يدل على كونه افضل ولا يقال لا شك بقوله تعالى وبيع وصلوات ومساجد فان في الحكم الصوامع والبيع مقدم على المساجد فقال تعالى لهدمت صوامع وبيع
وصلوات ومساجد ولان بالسمع يصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف بخلاف البصر وايضا السمع متصرف في الجهات الست بخلاف
البصر ايضا السمع متى بطل فقد بطل النطق والبصر ليس كذلك ومنهم من قال البصر افضل فان آلة البصر اشرف ولان المتعلق بالقوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح
وايضا البصر في عمله لا يفتقر الى فعل من خارج بخلاف السمع يكون تصرفها كثيرا لنا من قال في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب
وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار وهذا من جملة ما فيه نظر لان الاقوال في الادراك بالبصر مختلفة والحاكم فيه
غامضة لا يليق بهذا الموضع التاسع قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة
بالعين غير المعجمة والرفع من العشا العاشر العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف
الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني
عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم ضد الحقير والكبير ضد الصغير ولفظ النقيض في هذا الموضع خطأ عند اهل المنطق فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير
ويستعملان في الجثث والاحداث ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه
الا الله الحادي عشر اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار بعد استحقاقهم ذلك بعملهم ثم اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يجب على الله تعالى ومنهم من قال انه لا يجب بل لا يجب
على الله تعالى شيء لا هذا ولا غيره اصلا وقيل ان من اهل القبلة من قال انه يجب ان لا يكون واقعا فانه كونه تعالى غفورا يوجب العفو وقرروا قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك
واحتجوا بالنصوص الدالة على الرحمة والمغفرة والعفو وبالدلائل العقلية ايضا وانها بوجوه الاول ان التعذيب ضرر لا منفعة فيه اصلا وكل ما يكون كذلك فهو قبيح اما انه ضرر فلانها
فيه واما انه لا منفعة فيه فلان تلك المنفعة اما ان يكون عائدة الى من يعذبه الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه تعالى متعال عن النفع والضرر والثاني كذلك لان تلك المنفعة اما ان
يكون عائدة الى من يعذبه الله وحينئذ لا يكون ذلك الضرر ضررا في الحقيقة ولا ذلك العذاب عذابا واما الى غيره وحينئذ يلزم ترجيح المرجوح على الراجح فان دفع الضرر اولى برعاية من
ايصال النفع ولانه تعالى قادر على ايصال النفع الى الشخص من غير توسط الاضرار بالغير فيكون التوسط عديم الفائدة فثبت ان التعذيب قبيح والقبيح لا يليق بالحكيم والثاني انه تعالى
علم بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم الآية ولو شئت قلنا انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقبا
لاستحقاق العقاب لما انه تمام العلة او لانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف ان متى حصل حصل عقيبه العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالي عن النفع يكون قبيحا فيكون
المكلف قبيحا الثالث انه تعالى هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي على ما مر من قبل فيكون هو الملجئ اليها فقبيح منه تعالى ان يعاقب عليها ثم انهم قالوا سلمنا انه تعالى يعذبهم فمن
اين القول بالدوام وقد كان انه سبحانه غني عن عباده عن استيفاء الزيادة قال فلا يسرف في القتل وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد عصى الله تعالى طول عمره فاين عمره والابد
ولان العبد اذا واظب على الكفر طول عمره ثم اذا تاب في آخر العمر عفى الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته الا يرى ان هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة كرمه فلم لا يقبل توبتهم اذا تابوا
ولم لا يرحم عليهم اذا تضرعوا بالله لو لا يكون ان يقبل ويرحم وان لا يعذبهم ابدا الثاني عشر فيما ذهب اليه جمهور من اهل الاسلام في تعذيبهم واحتجوا به وذلك مما يدل عليه من الآيات
والاخبار على انهم مخلدون في النار ومعذبون ابدا فقالوا انقل الينا نقلا متواترا من الرسول صلى الله عليه وآله وقوع انكارهم عذابهم فانكار ذلك يكون تكذيبا للرسول وذلك
لا يمكن وقيل قال التمسك بالدلائل النقلية لا يفيد اليقين وذلك لانها مبنية على اصول كلها ظنية كعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير وغير ذلك وايضا
انها مبنية على عدم المانع الراجح من الدلائل النقلية والعقلية وذلك في حيز المنع فيما نحن فيه فنقول انه عليه السلام اذا اخبر عن شيء فقد عنى بما يدل عليه صريحا اذ الغرض
بيان الافادة ولو كان كذلك فلا يكون بما ذكرتم مانعا ولان ما ذكرتم متروك في كلام الناس ومخاطبات بعضهم بعضا فان ذلك يفيد فائدة قطعية وان كان مبنيا على
تلك الاصول واما ما ذكرتم من الشبه فذلك مبني على الحسن والقبح وما يكون كذلك فهو من الاقناعيات ولان الحسن والقبح في حيز المنع عند الاشاعرة وغيرهم واما الدوام
فذلك على حسب اعتقادهم لا على حسب علمهم مدة العمر واما التوبة في الآخرة فلا يكون توبة في الحقيقة اذ كان من شرط التوبة ان يكون ممتنعا عن المعصية اذ لا معصية
في الآخرة حتى يكون ممتنعا عنها والله اعلم قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ذلك وصف المنافقين
فقالوا بدأ الله تعالى بالذين خلصوا دينهم لله ظاهرا وباطنا ثم بالذين جحدوا واصروا على الجحود والعناد ظاهرا وباطنا ثم بالذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وهم
المنافقون وقصتهم عن آخرها على قصة الذين كفروا وتمام الكلام في هذه الآية بوجوه ايضا الاول في بيان حقيقة النفاق وذلك يفتقر الى بيان احوال القلب واللسان اما احوال
القلب فاربعة الاعتقاد المطابق بالدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا بالدليل وهو التقليد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وكون القلب خاليا عن كل واما احوال اللسان
فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبات الاربعة مع الثلاثة اثنا عشر قسما اذ الاول وهو الاعتقاد المطابق بالدليل ان امنع الاقرار وان امنع الانكار وان امنع السكوت كذلك

الثاني والثالث والرابع اما النوع الاول من هذه الاقسام فالاول منه ان كان بالاختيار فصاحبه مؤمن حقا وان كان بالاضطرار فهو منافق لانه لا يطابق قلبه لسانه والثاني منه ان كان
بالاختيار فهو كافر وان كان بالاضطرار فهو مؤمن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والثالث ان كان بالاختيار بمعرفة الله تعالى بالدليل ولم يات بالاقرار فهو مؤمن عند الاكثر
وان كان بالاضطرار فهو مؤمن بالاتفاق واما النوع الثاني منها فالاول منه ان كان بالاختيار فصاحبه مؤمن عند الاكثر وان كان بالاضطرار فهو مؤمن بالاتفاق والثاني منه ان كان
بالاختيار فهو كافر وان كان بالاضطرار فهو مؤمن من التقليد والثالث منه حكمه حكم الثالث من النوع الاول واما النوع الثالث حكمه حكم الثاني منه فالاول منه ان كان بالاختيار فهو منافق
وان كان بالاضطرار فكذلك والثاني منه ان كان بالاختيار فهو كافر وكذلك اذا كان بالاضطرار والثالث حكمه حكم الثاني منه بعينه واما النوع الرابع فالاول منه ان كان بالاختيار
وكان صاحبه في مهلة النظر لم يحكم بكفره وان كان لا في مهلة النظر فبعينه نظر وكذلك اذا كان بالاضطرار والثاني حكمه حكم الاول منه بعينه والثالث ان كان في مهلة النظر لم يحكم بكفره و
ان كان لا في مهلة النظر يحكم بكفره والحكم بالكفر عند الحكم بالنفاق بالجملة فالمراد من قوله تعالى ومن الناس من يقول الى اخره المنافقون دون غيرهم الثاني من الوجوه في هذه الاية
منهم من قال الكفر الكافر الاصلي اقبح من كفر المنافق لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق على العكس وقيل انه في حيز المنع لان المنافق ايضا كاذب باللسان قال تعالى ان المنافقين لكاذبون
ثم المنافق من الامور البشرية ما لا يكون لغيره منها انه قصد التلبيس بخلاف الكافر الاصلي فانه ما قصد ومنها ان كفره مع الاستهزاء على خلاف كفر غيره ومنها ان الكافر الاصلي ما رضي
لنفسه بالكذب بل لم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ومنها ان الكافر الاصلي على طبيعة الرجال بخلاف المنافق ومنها ما قال مجاهد ان الله تعالى ذكر المؤمنين في اربع آيات
ثم ثنى بذكر الكفار آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافقين اعظم جرما من الكافرين عند الله لا يدل عليه دلالة ظاهرة بل الذي يدل عليه انهم
كانوا في المخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار الثالث اصل ناس اناس حذفت الهمزة تخفيفا وحذفها مع لام التعريف كاللازم لا
يقال الاناس وشهد الاصل انسان واناس واناسي وانس وسموا لظهورهم وانهم يؤنسون اي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا ووزن ناس فعال لان الزنة
على الاصول وعن ابن عباس رضي الله عنه الانسان سمي به لانه عهد اليه فنسي ومنهم من قال سمي به لاستيناسه بمثله وبالجملة فلا يلزم في كل اللفظين يكون مشتقا من لفظ
آخر والا يلزم التسلسل والاختلاف في لفظ الانسان ان يكون مشتقا من كذا وكذا واما لام التعريف فيه فهو للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا كانه قيل ومن
هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق وعن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الاية نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي و
معتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا الذين آمنوا يظهرون الايمان ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض الرابع كلمة من في
من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
النبي ثم انها صالحة للواحد والتثنية والجمع اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك واما في الجمع فقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وذلك لانه بحسب اللفظ مفرد
وبحسب المعنى مجموع لجميع القوم وقد حمل كل واحد منهما في هذه الاية لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع الخامس لقائل ان يقول كانوا مؤمنين بالله وباليوم
الآخر فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر لكنا نقول اذا حملت هذه الاية على منافقي المشركين فلا اشكال عليه واذا حملت على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود
وانما كذبهم لان ايمان اليهود بالله تعالى ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذلك باليوم الآخر فانهم يعتقدونه على خلاف صفته وكان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر خبثا مضاعفا
وكفرا موجها ولئن يقول ايضا كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل فنقول
المراد منه انكار ما ادعوه على سبيل المبالغة كما اذا قيل فلان ناظر في الحكمة ولو قلت ما ناظر في تلك المسألة فقد كذبته لكن لا يكون كما اذا قلت انه ليس من الناظرين
فان فيه من المبالغة يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به وهذا على نحو قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها
وله ان يقول ايضا فلم جاء الايمان مطلقا في الثاني وهو مقيد في الاول فنقول يمكن ان يراد به المقيد لكن ما قيد به للدلالة المذكور عليه وان يراد المطلق لانهم ليسوا من الايمان
في شيء قط ولئن يقول ما المراد باليوم الآخر فنقول يمكن ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد ويمكن ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى آخر الاوقات المحدودة
قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وهذه الاية
من جملة ما فيه من المباحث الاول منها في الخداع واصل هذه اللفظة هو الاخفاء سميت الخزانة المخدع وفي الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من
قولهم ضب خادع وخدع وانه بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكذلك على خلاف ما يقتضيه الدين اذ الدين مما يقتضي الاستقامة في الامور الثاني
في انهم كيف يخادعون الله ومخادعة الله من جملة الممتنعات لانه يعلم السر والخفيات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولان المنافقين لم يعتقدوا ان الله
تعالى بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في النفاق مخادعة الله تعالى ولو كان كذلك لكان لهذا اللفظ تأويلها كما قيل انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم
امره وتعظيم شانه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول يصح ان يقال انهم كانوا يخادعون الله فان الرسول خليفة الله تعالى
في ارضه والثاني ان يقال كانت صورة صنعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون صورة صنع الخادعين وصورة صنع الله تعالى معهم خادع لان
من كان ادعاء الايمان بالله تعالى نفاقا فلم يكن عارفا بالله ولا بصفة من صفاته فلم يبعد من مثله مثل ذلك الثالث من المباحث في بيان الغرض من تلك الخداع وذلك بوجوه
الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام والمؤمنون يجرونهم في التعظيم مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه الثاني يمكن ان يكون مرادهم افشاء
النبي عليه السلام اسراره وافشاء اسرار المؤمنين فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث يمكن ان يكون لدفع القتل قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
الرابع يمكن ان يكون بمكرهم في الحرب الخامس يمكن ان يكون للطمع في اموال الغنائم ولا يبعد ان يكون لجميع هذه الامور فان قيل انه تعالى قادر على ان يخبر محمدا باحوالهم
بكيفية مكرهم فلم لم يفعل ذلك فنقول لم يفعل لما احاط به علما من المصالح التي اذا فعل ذلك لا تعلق بها مفاسد كما في فعل ابليس وذريته فان قيل هل للاقتصار بخادعت على
واحد وجه صحيح فنقول وجهه في الكشاف هو ان يقول عنى به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والمباراة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء
ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله والذين آمنوا ويخادعون بيان ليقول ويجوز ان يكون

مشاكلا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما رفقهم في ذلك فقيل يخادعون الرابع من المباحث فيما يقال ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم فنقول يجوز ان
يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كانه تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو
كقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويجوز ان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذلك يخدعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم كذلك
تمنيهم وتحدثهم بالاماني وان يراد وما يخدعون فجيء به على لفظ يفاعلون للمبالغة وقرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون
ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله واما النفس فهي ذات الشيء وحقيقته ولا اختصاص لها بالجواهر قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ولفظ النفس قد يجيء
بمعنى القلب وقد يجيء بمعنى الروح والدم ايضا لتعلق النفس بها والمراد بالانفس ههنا ذواتهم وتخادعهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ويجوز ان يراد
قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم والشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له
واما قوله تعالى في قلوبهم مرض فالمرض حالة توجب الخلل في الافعال الصادرة عن موضوعها ولما كان الاصل في القلب ان يكون على الاستقامة في الامور فاذا وقع فيه ما يكون مانعا
عن الاستقامة كان ذلك مرضا فيه وقال رحمه الله في الكشاف واستعماله في القلب يجوز ان يكون حقيقة كما يراد به الالم ويجوز ان يكون مجازا يستعار لبعض اعراض القلب كسوء
الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي ونحو ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء
الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله ومن تابعه قال تعالى قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر فان قيل الزيادة
من جنس المزيد عليه لا محالة فلو كانت المراد بالمرض ههنا الكفر وسوء الاعتقاد لكان قوله تعالى فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر وسوء الاعتقاد فيلزم ان يكون الله تعالى
فاعلا للكفر وسوء الاعتقاد وذلك غير جائز بوجوه قالتها المعتزلة في امتناع ان يكون المراد منه فعل الكفر والجهل ونحو ذلك والاول من تلك الوجوه هو ان الكفار كانوا
في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المراد منه ذلك لقالوا لمحمد عليه السلام اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تامرنا بالايمان والثاني انه تعالى اذا كان فاعلا للكفر كان
من الجائز ان يكون فاعلا لخوارق العادة على يد الكاذب والثالث انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فلو كان كفرهم خلقه لكان ذمهم على شيء
خلقه فيهم والرابع ان الكفر فيهم اذا كان خلقه تعالى وتقدس كلونهم وطولهم وعرضهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم وقد قال ولهم عذاب اليم والخامس انه لا يمكن ان يكون خلقه
تعالى او يكون كل فعل صدر منهم خلقه وانه من جملة ما يكون مانعا عن الخطاب والعقاب ولما امتنع حمله على الكفر فلا بد من التأويل وذلك بوجوه الاول انه يحمل
على الغم يقال مرض قلبي من امر كذا وقد مرضت قلوب المنافقين من علو حال الرسول وعظم شانه يوما فيوما فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غم الثاني ان مرضهم
وكفرهم كان يزداد بازدياد التكاليف فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وهذا من جملة ما يعرف من بعد الثالث هو المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع
خاذلا لهم وهو كقوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون الرابع هو الفتور والعرب تصف فتور النظر بالمرض كما قال ان العيون التي في طرفها مرض والفتور في نيته لما ان
قلوبهم كانت قوية في اول الامر على المحاربة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الانكسار فقال فزادهم الله مرضا اي ضعفا وجبنا
ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين الخامس هو الالم كما مر وذلك لان الانسان اذا كان في الحسد والنفاق
ومشاهدة المكروه كان ذلك يقضي الى تغير مزاج القلب وتألمه وهذا هو الاوجه من سائر الوجوه واعلم بان الشيء من حيث هو شيء اي شيء كان لا يكون قابلا للزيادة
والنقصان واما قوله تعالى ولهم عذاب اليم قال صاحب الكشاف يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم
جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد وكان المنافقين اشد جرما فكذلك عذابهم وهو العذاب الاليم اذ هو اشد من العذاب العظيم واما قوله تعالى بما كانوا
يكذبون ففيه من المباحث منها ان الكذب هو الاخبار على خلاف ما اعتقده وقول من قال انه هو الاخبار المخالف للحقيقة فذلك خطأ دل عليه قوله تعالى ان
المنافقين لكاذبون ومنها ان قوله تعالى ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يدل على كون الكذب حراما وعن ابي بكر رضي الله عنه وروي
مرفوعا اياكم والكذب فانه مجانب للايمان واما ما روي عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد المعاريض لكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به ومنها
ان فيه قراءتان احدهما يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والثانية يكذبون من كذبه الذي هو في مقابلة صدقه وانه للمبالغة قال قوله تعالى
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ثم انه هو النوع الثاني من قبائح افعال المنافقين والكلام فيه
من وجوه الاول في ان يقال من القائل منهم من قال انه هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين والكل محتمل ولا يجوز ان يكون من لا يختص بالدين
والنصيحة وان كان الاقرب هو ان من شافههم بذلك الثاني ان قوله تعالى واذا قيل لهم معطوف على قوله يكذبون ويجوز ان يعطف على يقول آمنا والفساد خروج
الشيء عن ان يكون منتفعا به وانه في مقابلة الصلاح فاما كونه فسادا في الارض فانه يعد امرا زائدا وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة
والسدي ان المراد بالفساد اظهار معصية الله تعالى وتوجيه ما قاله القفال ان ذلك الاظهار انما كان فسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا
تمسك الخلق بها زال العدوان وحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها لما اذا لم يتمسكوا بالشرائع واقدم كل واحد على ما يهواه لزم من الحروب
والفتن وسفك الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد في الارض وثانيها ان يقال
ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر من المؤمنين اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره
فكان ذلك يجري الكفرة على اظهار عداوة الرسول وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض وثالثها قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام و
القاء الشبه الثالث الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون ثم الاصلاح في مقابلة الافساد وفيه من الاحتمالات منها انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب
وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون ومنها انا اذا فسرنا قوله تعالى لا تفسدوا بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني
ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح

امور انفسنا ومنها ان هذه الآية تدل على ان من اظهر الايمان وجب اجراء احكام الاسلام عليه واما قوله الا انهم هم المفسدون فخارج على الوجوه الثلاثة احدها انهم مفسدون لما ان الكفر
فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله تعالى واقدام كل واحد على ما هو اهواه كما مر قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم
هم السفهاء ولكن لا يعلمون هذا النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لان
كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله تعالى لا تفسدوا وثانيهما فعل ما ينبغي وهو قوله تعالى آمنوا وفي الكلام وجوه الاول قوله تعالى
آمنوا كما آمن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يقول ان هذه الآية تدل على ان مجرد الاقرار ايمان والا لما حقق مسماه بدون الاخلاص ولو كان مجرد الاقرار
ايمانا لما كان قوله تعالى كما آمن الناس خاليا عن الفائدة فان قوله آمنوا يكفي في تحصيل المطلوب فان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو الذي يكون مع الاخلاص اما في الظاهر
فلا سبيل اليه الا بالاقرار صريحا فلا جرم يفتقر فيه الى التقييد بقوله كما آمن الناس الثاني اللام في الناس يمكن ان يكون للعهد يعني كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس
معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من ابناء جنسهم ويمكن ان يكون للجنس كما آمن الكاملون في الانسانية او يجعل المؤمنون كانهم الناس في الحقيقة فان
فضل الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد فمن لا عقل له بهذه الصفة فهو كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل الثالث قائل هذا القول وهو آمنوا كما
آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء
والاستفهام في انؤمن في معنى الانكار واللام في السفهاء مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم عندهم اعرق
الناس في السفه الرابع السفه هو الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته وفي العرف هو الخفة في العقل قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وقال عليه السلام شارب الخمر
سفيه لقلة عقله والمنافقون انما سموا المسلمين بالسفهاء لانهم كانوا من اهل الثروة والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء ودين محمد عند المنافقين باطل و
الباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم انه تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه منها ان من اعرض عن الدلائل والتفكر فيها فهو السفيه بالنسبة
الى من تعرض لها وتفكر فيها لاظهار الحق ومنها ان من حكم على الشيء بكونه باطلا ولا دليل له عليه اصلا فهو سفيه لانه لا يكون الا من سخافة عقله ومنها ان من عادى رسول
حضرة الله تعالى وكانه عاداه وذلك هو السفيه من كل وجه الخامس انه لقائل ان يقول لم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون فيقول لان امر الديانة و
الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر نظري يفتقر الى النظر في الدلائل واما النفاق وما فيه من البغي المؤدي الى الفتنة والفساد في الارض فامر ضروري جاري
مجرى المحسوس ولانه ذكر السفه وهو جهل وكان ذكر العلم معه احسن طباقا قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون هذا هو النوع الرابع من قبائحهم يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا
واما قوله تعالى قالوا فالمراد الاخلاص بالقلب ذا الاقرار باللسان ظاهر مما كانوا يخالفون الى باطنه ويمكن ان يكون المراد هو التصديق بالقلب وبالقلب واللسان واما
قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا اذا مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به
اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا
الشياطين في تمردهم واما قوله انا معكم ففيه من المباحث الاول هذا القائل هم كل المنافقين او بعضهم فيه خلاف لان من حمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل
هذا على كل المنافقين والظاهر ان المراد بشياطينهم اكابرهم من الكفار او من المنافقين لانهم هم القادرون على الافساد في الارض الثاني اذا قيل اذا كانت مخاطبتهم
المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية فقال لان ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة
الكاملة منه اما لان انفسهم لا يساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين
واما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولون عن الاعتقاد وعلموا انهم يسلمون ذلك فلا جرم كان التاكيد لائقا به الثالث اذا قيل الى يتعلق قوله انما نحن مستهزءون بقوله
انا معكم فقال هو توكيد له لان قوله معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزءون رد للاسلام ورد ما للشيء تاكيد لثباته او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد
عظم الكفر او استيناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا ان صح ذلك فلم توافقون فقالوا انما نحن مستهزءون والاستهزاء السخرية والاستخفاف واصل
الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان واعلم انه سبحانه لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء احدها قوله الله يستهزئ بهم وفيه من الكلام الاول
كيف يجوز وصفه تعالى بانه يستهزئ والاستهزاء لا ينفك عن الجهل لقوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فيقول انهم ذكروا في التاويل خمسة
اوجه احدها ان جزاء الاستهزاء وجزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وثانيها ان ضرر الاستهزاء منهم راجع اليهم فصار كانه تعالى استهزأ بهم
وثالثها ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان فكان المراد به ذلك ورابعها انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئين في الدنيا بانه يطلع الرسول على اسرارهم وفي الآخرة
بما قال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة فتح الله من الجنة بابا على الجحيم في باطنها المنافقين وهم يخرجون من الجحيم فهناك تعلو دونهم فذلك قوله تعالى ان الذين
اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله من الكفار يضحكون وخامسها ان استهزاء الله تعالى بهم هو ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا بانهم عند الله خلاف ما انهم
اظهروا على المؤمنين ما يكون في الآخرة خلافه ثم انه ضعيف لما انه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الآخرة الثاني اذا قيل
كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله فيقول هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء
العظيم الذي يكون استهزاؤهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء
مثله الثالث هلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزءون فيقول لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا
نكايات الله تعالى فيهم اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وايضا فيما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك استار وكشف اسرار واستشعار حذر
من ان ينزل فيهم آية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون واما قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم

يعمهون

يعمهون قال في الكشاف انه من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس ومد وامد بمعنى واحد وقيل
مد يستعمل في الشر وامد في الخير قال تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال في النعمة وامددناكم باموال وبنين ثم من الناس من زعم انه من المد في العمر والامهال لكن من الدلائل ما يدل على نفي ذلك مثل قراءة ابن
كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم ولان الذي بمعنى امهله انما هو مد له كاملي له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على الظاهر لوجوه احدها قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في
الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى وثانيها انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى لا بد فيهم عليه وثالثها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في
طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فعلم انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله
واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فيقول التاويل من وجوه احدها وهو تاويل الكعبي وابي مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم
عليه بقيت قلوبهم تتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الصفاء والنور في قلوب المؤمنين فسمي ذلك التزايد مددا وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل ان السفيه اذا لم ينه مامور
ثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده ورابعها ما قاله الجبائي فانه قال ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم
يعمهون وهو ضعيف لما مر من قبل ثم الكلام في هذا الباب قد تقدم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم فلا نعيد واما الطغيان فهو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال الله تعالى
انا لما طغى الماء اي جاوز قدره وقال الذهبي في فرعون انه طغى اي اسرف وجاوز الحد وقرأ زيد بن علي عليه السلام في طغيانهم بالكسر وهما لغتان والعمه مثل العمى الا ان العمى في البصر والرأي والعمه
في الرأي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه فانظر فيما تقدم من الجمل واتصال البعض منها بالبعض اما قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فقوله تعالى لا ريب فيه توكيد لقوله
ذلك الكتاب وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب وكذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية فقوله تعالى لا يؤمنون توكيد لقوله
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم توكيد ثان ابلغ من الاول وكذلك قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية فلم يقل ويخادعون الله لان هذه المخادعة ليست غير قولهم
آمنا مع انهم غير مؤمنين وكذلك قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الآية لان معنى قوله انا معكم انا لم نؤمن وقولهم انما نحن مستهزءون منفصل لذلك كما مر من قبل قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين واعلم ان قوله اشتروا الضلالة بالهدى معناه اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى
وما كانوا على هدى فيقول جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين
واما قوله تعالى فما ربحت تجارتهم والتجارة صناعة من تقدم على البيع والشرى للربح وهذا هو المجاز في الترتيب معناه انهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه من المباحث الاول كيف اسند الخسران الى التجارة
وهو لا يجوز مع انه من الاسناد المجازي فقال وهو ان يسند الفعل الى ما يلتبس بالفاعل حقيقة الثاني هب انه وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة فيقول هذا من الصنعة
البديعة فانه مما يقوي المجاز ويحسنه كما قال ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش
والوكر الثالث ما معنى قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فيقول معناه ان الذي يطلبه التجار في تصرفاتهم شيئان سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا كل واحد منهما لان رأس
مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة كسبية مانعة عن الافعال بطلب العقائد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا رأس مالهم
الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون ولما جاء بحقيقة صفاتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف والبيان واعلم ان المقصود من ضرب المثل انه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان
الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح والثاني من الكلام في ان المثل في اصل
كلامهم بمعنى المثل وهو النظير وشرطه ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه ثم لقائل ان يقول ما وجه التمثيل بالنور والمنافق لا نور له ولان المستوقد بالنار قد انتفع بها وبنورها
والمنافق لم ينتفع بالايمان اصلا فما وجه التمثيل فيقول اهل التحقيق ذكروا في كيفية هذا التشبيه وجوها الاول وهو قول السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله
عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه هنا في نهاية الصحة لانهم اكتسبوا نورا بايمانهم ثم بنفاقهم ابطلوه والثاني انه يصح ما قاله السدي فيقال انهم لما اظهروا الاسلام
ظفروا بحقن انفسهم واموالهم واولادهم وظفروا بغنائم الجهاد وغيرها ايضا وذلك كالنور عبارة بالنسبة الى العقاب الاليم لا قدر له فلهذا شبههم بالمستوقد فانه انتفع
بضوء النار قليلا ثم سلب فدامت حيرته المظلمة التي هي في اعقاب النور فالحقير من الانتفاع في الدنيا يشبه النور والعظيم من الضرر في الآخرة يشبه الظلمة الثالث ان الذي
ظهر منهم لاهل الاسلام يوهم انه من باب النور وما ظهر منهم لاصحابهم من الكفر والنفاق فهو ذهابه قال واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
فقولهم آمنا قالوا مثل النور وانا معكم مثل الظلمة بالذهاب الرابع يمكن ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه تزين به ظاهرهم فيهم ثم انه
تعالى يذهب ذلك النور وتهتك سترهم وتعريف احوالهم فوقعوا في ظلمات لا يبصرون اصلا الخامس انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى مثل عقيبه بهذا التمثيل
هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة والضلالة التي اشتروها بالظلمة وذهاب النور السادس يمكن ان يكون المستوقد هنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة
التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها قليلة البقاء قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله السابع عن سعيد بن جبير ان الآية نزلت في
اليهود وانتظارهم لخروج الرسول صلى الله عليه واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به وكان انتظارهم كايقاد النار وكفرهم به بعد الظهور كزوال ذلك النور
وبالجملة فهذا تشبيه ايمانهم بنار ضعيفة لا قوة لها ولا ثبات لاشتراكهما في عدم الانتفاع وكفرهم بظلمة لا مجال للابصار فيها والله اعلم واما تشبيه الايمان بالنور والكفر
بالظلمة فكثير في كتاب الله تعالى وذلك ظاهر ثم لقائل ان يقول في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اما مثلهم وما قبل من استوقد فيقول استعير المثل للقصة والصفة
اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة الشان كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة
الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي صفتهم وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من
معنى الغرابة قالوا فلان مثل في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشان ولله ان يقول ايضا كيف مثلت الجماعة بالواحد فيقول من وجوه الاول يجوز وضع الذي موضع
الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة والثاني ان يكون المراد جنس المستوقدين او الجمع الذي استوقد نارا والثالث ان المنافقين

وذواتهم لم تشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت صفتهم بصفة المستوقد ونحوه قوله مثل الذين حملوا التورية والرابع المعنى مثل كل واحد منهم كقوله
يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم وله ان يقول ايضا ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة فيقول الوقود ذا النار سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فجوهر لطيف
مضي حار محرق والنور ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي في الآية متعدية ويحتمل ان يكون غير متعدية
مسندة الى ما حوله وحول الشيء هو الذي يتصل به وحول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير والظلمة عدم
النور عما من شانه ان يستنير واصلها في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص عن الشبه والظلم يجيء لازما ومتعديا و
الاقرب انه هو متعدي في هذا الموضع وله ان يقول ايضا اين جواب لما فيقول يمكن ان يكون جوابه ذهب الله بنورهم كانه قيل ما بالهم في هذا التشبيه فقيل ذهب الله بنورهم ويمكن ان يكون محذوفا كما في
قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس وانه اذا كان محذوفا فقوله ذهب الله بنورهم كلام مستانف وله ان يقول ايضا هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما
اضاءت فيقول ذكر النور ابلغ اذ الضوء فيه دلالة على الزيادة فيوهم ذهاب الزيادة دون النور والغرض ازالة النور بالكلية يوضحه وتركهم في ظلمات لا يبصرون ولان الظلمة عبارة عن عدم النور
فلا يمكن الاجتماع بينهما وقرئ في ظلمات بسكون اللام وفي ظلمة كذلك وله ان يقول لم قيل ذهب الله بنورهم فيقول لانه ابلغ من الاذهاب فان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه
ومضى به معه والمعنى اخذ الله نورهم وقرأ اليماني اذهب الله نورهم ثم انه تعالى قال ذهب الله بنورهم وقال يذهب عنكم الرجس فان الباء للالصاق والالصاق بالرجس لا يليق وله ان يقول ما معنى الاسناد
الى الله تعالى فيقول اذا طفئت النار بسبب سماوي من ريح او مطر مثلا فقد اطفاها الله تعالى وله ان يقول ايضا ما معنى وتركهم فيقول ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير
فيجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين وله ان يقول لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون فيقول انه من قبيل المتروك
الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا اما قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون
ويبصرون ولم يمتنع حملها على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن استماع ما يظهره الرسول من الادلة بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من
الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى ومنهم من قال انه بطريق الاستعارة وفيه نظر اذ المستعار له مذكور وهم المنافقون واما قوله تعالى
لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق فيدل على انهم مستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة
بعد ان اشتروها وثالثها انهم بمنزلة المتحيرين الذين لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من
الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير هذا
هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل الذي فيه ظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر وعند ذلك كما مر في الآية توقفوا
متحيرين من صاعقة البرق في هذه الظلمات ثم ذهب عليه شدة حيرته ونعط الظلمة في عشره ولم يهتد على ما لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم وثانيها
ان المطر وان كان نافعا الا انه وجد بهذه الصفة لا يكون نفعا بل ضارا فكذا اظهار الايمان للمنافق وثالثها ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصبعه في اذنيه و
ذلك لا يخبر عما يريد الله تعالى به من هلاك او موت فلما تقرر ذلك في العادات شبه حال المنافقين في ظنهم ان اظهار الايمان ينفعهم مع ان الامر في الحقيقة على الاصل العكس ورابعها ان عادة
المنافقين هي التاخر في الجهاد فرارا من الموت فشبه الله تعالى حالهم في ذلك بحال من نزلت به هذه الامور واراد فيها ان يجعل اصبعيه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم
في آذانهم وان خلصوا عن الموت في تلك الساعة فالموت من ورائهم لا مخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين وسادسها ان الانسان كلما بالغ في الاحتراز عن المطر الذي هو اشد الاشياء نفعا
بسبب هذه الامور الشاقة فكذا المنافقون عن الايمان بسبب الامور الشاقة من التكاليف وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات واما قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فانه متى حصل لهم شيء
من المنافع وهي عصمة دمائهم واموالهم وغير ذلك فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فلا يرغبون فيه بل يكرهون فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه
واما الغرض فذلك في الغيب ثم في هذه الآية من المباحث الاول اذا قيل اي التمثيلين ابلغ فيقول الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخر وهم يتدرجون في نحو هذا من
الاهون الى الاغلظ الثاني عطف احدهما على الآخر بحرف الشك فيقول بوجوه احدها انها في الاصل للتساوي في الشك فصارت الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كما
في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا في هذه الصورة ومنها انها بمعنى بل كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ومنها انها
بمعنى الواو كانه قال وكصيب ونظيره قوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ومنها انه يفهم منه انك اذا مثلت بواحد منهما فانت مصيب وان مثلت بهما جميعا وكذلك الثاني المشبه بالصيب
وغيره من المجموع ما هو فيقول منهم من قال هذا هو التشبيه المفرق يعني ان يكون كل واحد من الطرفين مركبا من امور فيكون كل واحد من هذا الطرف شبيها بكل واحد من ذلك الطرف فشبه دين الاسلام
بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وعلى هذا ومنهم من قال هذا هو التشبيه المركب يعني تشبيه احدى
الجملتين بالاخرى كما مر فان قيل الذي تقديره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدير مثله في التشبيه المركب فيقول لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم
في آذانهم ما يرجع اليه ما كان بنا حاجة الى تقديره السابع ما الصيب فيقول انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل وقيل انه من صاب اذا قصد ويقال للسحاب صيب ايضا قال الشماخ
واسحم دان صادق الرعد صيب ثم انه نكره لانه نوع من المطر وقرئ كصائب والصيب ابلغ والسماء عبارة عن هذه المظلة وقيل انها موج مكفوف الخامس ما الفائدة في قوله من السماء والصيب لا يكون
الا من السماء فيقول انه اذا جاء بالسماء معرفة نفى ان يتصوب من بعض جوانب السماء دون بعض كما ان في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا
السادس ما الرعد هو الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق هو الذي يلمع من السحاب من برق
الشيء بريقا اذا لمع السابع الصيب ان اريد به السحاب او المطر فايهما اريد فما ظلماته فيقول اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل
واما ظلمة المطر فظلمة تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمة اظلال الغمام مع ظلمة الليل الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب فيقول لما كان التعلق بين السحاب
والمطر تعلقا شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الآخر التاسع هلا جمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمة فيقول الرعد نوع واحد وكذلك البرق بخلاف الظلمة فانها على انواع مختلفة فلم جمع
اذن الى صيغة الجمع العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات فيقول لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون

فيقول

فيقول الى اصحاب الصيب فانه وان كان محذوفا في اللفظ فقد كان باقيا في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول وكان قائلا
يقول فكيف حالهم مع شدة ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم يقول فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم الثاني عشر رؤوس الاصابع هي التي
تجعل في الاذان فهلا قيل انا ملهم فيقول المذكور وان كان هو الاصابع لكن المراد منها هو البعض كما في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الثالث عشر ما الصاعقة فيقول انها
نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه لكنها مع قوتها سريعة الخمود وقيل انها قصف الرعد او الرعد وانها للمبالغة كما في الراوية او مصدر كالكاذبة الرابع عشر احاطة الله تعالى بالكافرين
ما هي فيقول انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به ثم قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم كما قال تعالى احاط بكل شيء علما وثانيها ان قدرته تعالى مستولية عليهم والله من ورائهم
محيط وثالثها انه تعالى مهلكهم من قوله الا ان يحاط بكم الخامس عشر ما الخطف فيقول انه الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن
الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرها على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي عليهما السلام يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم
اما قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهوره وخفائه وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير
والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة
ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم او في ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وبقعته
قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء لهم والمشي جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا فيقول لانهم حراص على وجود ما هممهم به فكلما
صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان يكون متعديا منقولا من ظلم ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب اظلم على ما لم يسم فاعله ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها والمشهور في كلمة لو انها تفيد انتفاء الشيء لانتفاء
غيره كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط بدليل قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فانها لا تكون مفيدة لذلك
الا وقد لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يقتضي انه تعالى ما اسمعهم وهم ما تولوا لكن عدم
التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا وايضا الروي عن النبي صلى الله عليه انه قال نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت مفيدة لذلك لكان من لوازمه انه
خاف الله وعصاه وهذا هو المسطور في البعض من التفاسير دون الجواب عنه والجواب عن الاول ان يقال انها في هذه الآية ايضا تفيد ذلك وهو انتفاء الشيء لانتفاء غيره فان
تقدير الكلام هو انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن ما اسمعهم اذ لو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فهذا هو القياس الاستثنائي وان كان بالنظر الى ظاهر اللفظ يوهم انه هو الاقتراني وعن الثاني
انه عليه السلام بين كونه محترزا عن المعصية بالطريق الابلغ يعني انه اذا لم يخف الله لم يعصه على الخصوص اذا خاف منه تعالى وتقدس واما قوله يلزم منه انه خاف الله وعصاه فذلك في حيز
المنع بل يلزم منه انه اذا عصى الله تعالى فقد خاف وهذا غير ممتنع ثم انه من جملة ما فيه من الدقائق وذلك يذكر من بعد في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حضرته اما قوله ان الله
على كل شيء قدير ففيه من المباحث الاول منهم من استدل به على ان المعدوم شيء فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فهو انما كان اذا القدرة
على الممكن والممكن يجب ان يحسب كونه موجودا او معدوما فعلم انه لا يمكن ايجاد الموجود فكذلك لا يمكن ايجاد المعدوم اذ المعدوم ممتنع ما دام معدوما ولا قدرة على الممتنع
الثاني منهم من احتج به على انه تعالى لا يكون من الاشياء فانه يدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له تعالى ولانه اذا كان شيئا كان التناقض ما فانه لا يمكن ان
يكون شيئا بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو مثل نفسه الثالث احتج به اهل السنة على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى فان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى الرابع
انه يدل على انه تعالى قادر على نفسه اذ هو شيء وهو قادر على كل شيء غير انه مخصوص بالدلائل العقلية والتخصيص بالعقل جائز الخامس قال لا يقول اذا كان اللفظ موضوعا بازاء الكل
يجب ان يكون صادقا في الكل والا يلزم الكذب وذلك من جملة ما يوجب الطعن في القرآن لكنا نقول لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل في الاكثر مجازا ايضا فلكل علم شيء
مع ان منهم لا يكون شيئا واما اشتقاق القدير فقد قال في الكشاف انه من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز الكلام في التوحيد قوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
واعلم انه تعالى لما قدم ذكر الفرق الثلث التي مر ذكرها اعني المؤمنين والكافرين والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم فقد ظهر ان الحق ما ذهب اليه اهل الايمان وتوطا عن الله تعالى وعبادته باحسن
عليهم بهذا الكلام الخطاب هو الخطاب بالعبادة وانه من باب الالتفات الذي مر ذكره في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وفيه من الفوائد منها انه من كلام حذف فيه هز وتحريك
من السامع كانك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم خاطبت ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهزه
الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث ومنها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية كان منتقلا من درجة الغيبة الى ما فوقها بدليل انه تعالى انتقل
في هذه الآية من الغيبة الى الحضور ومنها ان هذه الآية مشتملة على ما فيه كلفة ومشقة والمشقة لا يكون الا وان يكون في مقابلتها راحة وتلك الراحة هي انه تعالى خاطبهم بغير واسطة و
يقول يا ايها الناس اعبدوا والثاني من المباحث فيها انه حكي عن علقمة انه قال كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي وكل ما فيه يا ايها الذين آمنوا فهو مدني ومنهم من قال هذا اذا كان الطريق النقل
فمسلم والا فلا فان من الجائز ان يخاطب المؤمنين بصفتهم وبرمتهم باسم جنسهم الثالث قال في الكشاف يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة ويا حرف وضع لنداء البعيد صوت يهتف به الرجل
بمن يناديه واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل لم يقول الداعي يا رب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد فيقول ذلك
استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير الرابع ان من المباحث المشهورة في النداء انهم قد يقولون قولنا يا زيد انادي زيدا واخبار
وذلك خطأ لان قولنا انادي زيدا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف قولنا يا زيد ولانه يدل على ان زيدا هو المنادى في الحال وليس كذلك قولنا انادي زيدا ومنهم من اجاب عنه بان
الشيء اذا كان في معنى الآخر لا يلزم ان يكون متصفا بكل صفة من صفات ذلك فقولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء غير ذلك الشيء فهو اذن غير النداء وحينئذ يلزم ان
يكون متصفا بصفات لا يكون النداء متصفا بتلك الصفات الخامس اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء الاجناس والتي وصلة لوصف المعارف
بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يوضحه ويزيل ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصل به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته

كنولك يا زيد الطريف الآن ابالا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم يمنعك من الصفة واما كلمة التنبيه المتميز بين الصفة والموصوف فيها فائدة ان تعاضده حرف النداء بتأكيد معناه وتوقعها
عوضا مما يستحقه اي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بوجوه من التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله له عباده من اوامره ونواهيه وعبرها
من وعده ووعيده امور عظام يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم اليها وهم غافلون عنها فلهذا اقتضى ان ينادوا بالآكد الابلغ السادس قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا يدل
على انه تعالى امر جميع الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا كان تخصيصا للعموم واما الامر فانه عبارة عن طلب الفعل بطريق الاستعلاء وقول من قال انه عبارة عن طلب الفعل ممن هو دونه
فاسد اذ اللازم هو الاستعلاء لا العلو على ما عرف ثم في هذا المقام ابحاث منها ان الجمع المعرف بحرف التعريف يفيد العموم خلافا للاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم وذلك لانه يصح تأكيده
بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل ومنها انه لما ثبت ان قوله تعالى يا ايها الناس يتناول
جميع الناس الذين كانوا في ذلك العصر فهل يتناول غيرهم ام لا منهم من قال انه لا يتناول لان قوله تعالى يا ايها الناس خطاب مشافهة وذلك مع المعدوم لا يمكن لان الموجود من بعد
لا يكون انسانا في الحال فكيف يدخل فيه ومنهم من قال انه يتناول لان الجمع المعرف بحرف التعريف اذا لم يكن للعهد كان للجنس ولفظ الجنس يتناول كل فرد ولا يقال الجزم انه اذا لم يكن للعهد
كان للجنس يمكن ان يكون للتنبيه كقول الخطيب يا ايها الناس فان الاحسن انه اذا لم يكن لغير الجنس ومنها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل لكل عبادة والتام
انه لا يفيد فانه من اتى بفرد من افراد العبادة فقد اتى بالعبادة فيكون اتيا بتمام ما اقتضاه اللفظ هذا بحسب اللفظ اما بحسب المعنى فانه يفيد ذلك لان الامر بالعبادة والعبادة عبارة عن تعظيم
الله سبحانه فيكون امرا بالتعظيم من حيث هو التعظيم والتعظيم من حيث هو التعظيم لا يكون مخصوصا ببعض من التعظيمات دون البعض بل يكون عاما يعم الكل حتى يكون لازما على كل فرد
في كل وقت ومنها انه يقال انه لا يتناول الكفار لان الامر لهم بالايمان من جملة المشتقات وذلك دون البعض بل يكون عاما لان الامر بالايمان اما ان يكون حال كون الكافر عارفا بالله تعالى
وذلك يمتنع لانه امر بتحصيل الحاصل واما ان يكون حال كونه غير عارف وذلك يمتنع ايضا فانه اذا لم يكن عارفا بالله تعالى لم يكن عارفا بكونه مأمورا بامر الله تعالى لان الايمان يمتنع ان يعلمه مرة
الايمان فيمتنع ان يكون مأمورا بالايمان ولما امتنع كونه مأمورا بالعبادة وعلى هذا التقدير لا يمكن ان يصدق منه شيء من العبادات فكيف يكون مأمورا بها كما نقول ولا يمكن ان يكون عارفا بالله
من وجه دون وجه فيكون مأمورا بمعرفته تعالى على سبيل الكمال كمعرفة من آمن بالله وبما جاء من عند الله وثانيا ان ما ذكرتم لا يفيد الا ان يكون الامر بالعبادة مشروطا بشرط حصول المعرفة وذكر
في حيز المنع عند البعض فانه لا يكون مشروطا بذلك الشرط بل يكون مشروطا بوجه وذلك الشرط هو العقل ولفظ العبادة يتناول الايمان وغيره اذ هو اعظم العبادات ومنها انه يقال هذا
الامر لا يتناول المؤمنين والا لكان امرا بتحصيل الحاصل وذلك محال لكنا نقول بل يتناول لانه امر بالاستمرار على العبادة او بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة اذ
المزيد من جنس المزيد عليه لا محالة ومنها انه يقال ان الامر بالتكليف من الله تعالى محال لوجوه احدها ان التكليف انما يتوجه على العبد حال استواء الداعي الى الفعل والترك وذلك محال لان
الترجيح غير ممكن على هذا التقدير او حال رجحان احدهما على الآخر وذلك ايضا اذ التكليف اما ان يكون بالراجح وذلك واجب الحصول وكان تكليفا بتحصيل ما يجب حصوله واما
ان يكون بالمرجوح وذلك ممتنع الحصول وكان تكليفا بما يمتنع حصوله ولا سبيل الى كل واحد منهما اصلا وثانيها ان ما ورد به التكليف اما ان يكون من جملة ما علم الله تعالى في الازل
وقوعه وذلك واجب الوقوع فلا حاجة الى الامر ولا فائدة فيه واما ان يكون من جملة ما علم الله عدم وقوعه وذلك ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر كذلك ولو كان كذلك لكان الامر بالتكليف
محالا وثالثها ان الامر بالتكليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان الاول فتلك الفائدة اما عائدة الى الله سبحانه وذلك محال اذ هو كامل الذات والكامل بالذات لا يكون كاملا بالغير
واما الى العبد وانه محال ايضا فانه تعالى قادر على تحصيل جميع الفوائد للعبد ابتداء من غير توسط هذه التكليفات ورابعها ان العبد غير قادر على الفعل دون ارادة الله تعالى فلو كلفه
بفعل فذلك اما ان يكون حال ارادة الله تعالى صدوره وذلك محال لان الفعل واجب الوقوع حينئذ واما ان يكون حال عدم الارادة وانه محال ايضا لانه ممتنع الوقوع و
خامسها ان المقصود من التكليف تصفية الباطن فلو قدرنا انسانا لا حاجة له الى التصفية بل التصفية حاصلة له على وجه يكون الاشتغال بما كلف به مخلا في تلك التصفية لكان من الواجب
ان لا يكون مكلفا لكنا نقول ان من لخص هذه الشبهة فاما ان يكون موجبا الاعتقاد بعدم التكليف وحينئذ يلزم التكليف بنفي التكليف او لا يكون موجبا وحينئذ يلزم ان يكون
التعرض لهذه الوجوه خاليا عن الفائدة ولا ينبغي ان يكون حاليا اذ المقصود نفي الاعتقاد بوجوب التكليف لا اثبات الاعتقاد بعدمه فانا لا نقول الوجوب بل نقول انه يحسن من الله
تعالى ان يكلف عباده بما شاء فان ذلك هو التصرف في ملكه وملكه فلا مجال للاعتراض عليه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وسادسها ان الامر بالعبادة وان كان عاما لجميع فانه مخصوص
في حق من لا عقل له وفي حق من لا يقدر ايضا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد الا ان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم و
الاشتغال بطاعتهم يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة وانه ضعيف فان الاشتغال لا يكون بصفة الاستمرار فلا ينافيها ولا يمنعك اياه السابع قوله تعالى الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون فيه من المباحث ابحاث الاول انه تعالى لما امر بعبادة الرب اردفه بما يدل على المتصف بصفة الربوبية وهو الصانع تعالى وتقدس فانه خلق كل من كلفه في الحال وخلق من كان
قبلهم وهنا يظهر ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو النظر ثم من الحشوية قوم طعنوا في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذه المعرفة بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه من الدلائل
النقلية والعقلية وهنا ثلاث مقالات المقام الاول في بيان فضيلة هذه المعرفة وذلك بوجوه منها ان شرف العلم بشرف المعلوم ولا شك في ان اشرف المعلومات هو ذاته تعالى و
صفاته ومنها ان اشرف العلوم هو العلم الالهي بالاتفاق والعلوم الالهية المحضة هو العلم بذاته تعالى وبصفاته ومنها ان شرف الشيء يظهر بخساسة ضده وضد هذا العلم هو الكفر
وذلك من اخس الاشياء ومنها ان شرف العلم قد يكون بموضوعه وقد يكون بقوة البراهين عليه وقد يكون بشدة الحاجة اليه وهذا العلم مشتمل على الكل فيكون اشرف ومنها ان شرف العلم على
حسب افادة ذلك العلم في الاطلاع على عجائب الاشياء ودقائقها ولا افادة لما عداه من العلوم مثل افادة هذا العلم في هذا المعنى وغيره من المباحث لا يفيد ما لا يكون في الغير فالاطلاع
عليها ذريعة الى الاطلاع على الغير من غير عكس ثم القرآن مملوء بالآيات الدالة على وجود الصانع تعالى وتقدس وعلى وجود صفاته اما على وجوده تعالى فهذه الآية التي نحن بصددها
فانها تدل على خلق الانسان وخلق ما يحتاج اليه الانسان في انتظام احواله واما كل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارضين وغرائب ما بينهما من النباتات المختلفة والحيوانات
المتنوعة فالمقصود منه ذلك كله على وجود الصفات فما يدل على العلم فذلك مثل قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء وقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فانه يدل على كونه عالما بما لا يكون عالما به غيره وقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله تعالى
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فانه يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وما يدل على القدرة فذلك مثل قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير له ملك السموات والارض يحيي و

يميت

ويميت وهو على كل شيء قدير تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير وعلى صفات فان ما يدل على كونه تعالى خالقا فذلك يدل على كونه قادرا وما يدل على الارادة فمثل قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وكذلك في سائر الصفات فان ما مر من صفته الاولى يدل عليها كثير من الآيات واما على النبوة فمثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وعلى المعاد قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم انه تعالى حكى عن الملائكة انهم استدلوا بمثل هذه الدلائل وعن الانبياء كذلك وذلك يعرف على التفصيل
من يعلم بان هذه الطريقة هي طريقة الملائكة والرسل فمن طعن فيها فقد طعن في الملائكة والرسل وذلك جاهل وكافر المقام الثاني في ان تحصيل هذا العلم من الواجبات
وعليه من الدلائل النقلية والعقلية اما النقلية فمن وجوه منها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقد قيل فيه ان المراد بالحكمة هي القياسات
البرهانية وبالموعظة القياسات الخطابية وهي المؤلفة من المظنونات وبقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن القياسات الجدلية ولو كان كذلك لكان هذا امرا
للنبي عليه السلام بالدعوة الى الحضرة بالحجة فيجب علينا الدعوة بالحجة وعلى من بعد ايضا لقوله تعالى فاتبعوه ومنها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وقوله تعالى [illegible]
القرآن جدالا فان كل واحد منهما يدل على ان المجادلة بالعلم لا يكون مذموما بل يكون محمودا ومنها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض قل انظروا ماذا في السموات والارض فانها تدل على افادة النظر ومنها انه تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك
لآيات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وذم من اعرض عنه فقال وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وذم من اقتصر على التقليد بقولهم انا وجدنا آباءنا على امة وكل ذلك
يدل على ان التفكر في الدلائل من اللوازم واما العقلية فمن وجوه لذلك منها ان التقليد على خلاف العقل فان تقليد الكل لا يمكن وقد كانت الامم مختلفة في الاقوال والافعال وكذلك
تقليد البعض اذ لا دليل على تقليد البعض منها دون البعض ومنها ان التقليد باطل على تقدير المقلد ايراد الحق من الاقوال المختلفة واحد من الآراء وكل ما يكون كذلك فتركه اولى من الاقدام
عليه ومنها ان العقل حجة من الله تعالى على خلقه والتقليد هو الاعراض عن الاحتجاج بتلك الحجة فيكون قبيحا واما كلام الخصوم فذلك في خمسة مواضع الاول منها انهم قالوا
النظر لا يفيد العلم وذلك بوجوه احدها ان علمنا بحصول ذلك العلم اما ان يكون ضروريا وذلك باطل لاختلاف العقلاء فيه واما ان يكون نظريا وذلك يفضي الى التسلسل اذ الكلام في
الثاني نحو الكلام في الاول وثانيها ان الانسان ربما تفكر في الشيء واجتهد حتى يحصل له العلم بحقيقة ذلك الشيء ثم ظهر له او لغيره انه ليس كذلك فرجع عنه واذا جاز مثل هذا في البعض جاز
في الكل وحينئذ لا يمكن ان يحصل الجزم بحقيقة ما حصل من النظر فلا يكون مفيدا وثالثها ان النظر عبارة عن مجموع العلوم المترتبة في الذهن وكذلك لا يمكن اذ الذهن متى توجه الى
مقدمة اعرض عن الباقي واذا لم يمكن وجوده في الذهن فلا يمكن ان يكون مؤثرا في العلم اذ المعدوم لا يؤثر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه لا يفيد في الالهيات وذلك
لان اظهر الاشياء واقربها عندنا هو الذي يشير اليه كل احد بانا ثم الناس تحيروا في حقيقة ذلك منهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من قال هو المزاج ومنهم من قال هو البعض من
الاجزاء الداخلة في البنية ومنهم من قال هو الذي ليس بداخل فيها ولا خارج لذلك ولما كان الامر في اظهر الاشياء واقربها كذلك فما ظنك في الابعد الثاني هو ان النظر لا يولد
العلم غير مقدور لنا وذلك بوجوه ايضا احدها ان التصور غير مقدور لنا فكذلك التصديق وانما قلنا ذلك لان طالب التصور اما ان يكون عارفا به وذلك محال لاستحالة
تحصيل ما يكون حاصلا واما ان لا يكون عارفا به وانه محال ايضا لاستحالة تحصيل ما يكون غافلا عنه ولا يقال يمكن ان يكون عارفا به من وجه دون وجه فان الوجه الذي هو عارف به غير الوجه
الذي هو غير عارف به وذلك واحد منهما من جملة ما يستحيل الطلب ولما لم يكن التصور مقدورا لم يكن كسبيا وحينئذ يلزم ان لا يكون التصديق كسبيا ايضا فانه اذا كان كسبيا فاما ان يكون
حصوله من التصديقات البديهية وذلك محال فانه ان كان من لوازم تلك البديهيات كان بديهيا واذا لم يكن من اللوازم لم يكن حاصلا منها واما ان لا يكون حصوله منها وذلك محال
ايضا فانه يلزم منه اما الدور واما التسلسل وثانيها انه اذا كان مقدورا وكان مفيدا لما ذكرتم كان واجبا وانه ليس بواجب في باب التكليف وثالثها انه اذا كان مقدورا
كان العبد قادرا على ايجاد الشيء وانه ليس بقادر عليه الثالث هو انه وان كان مفيدا ومقدورا كان من جملة ما نهي من الله تعالى ان يأمر به وذلك بوجوه احدها ان النظر في
اكثر الامر يفضي الى الجهل وما يكون كذلك فهو قبيح والله تعالى لا يأمر بالقبيح وثانيها ان العبد مع ضعف خاطره وما يعترضه من الشبهات المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على العقل
في التمييز بين الحق والباطل ولما لم يعتمد على العقل كان عاجزا عن ادراك الحقائق فلا يكون مأمورا به اصلا وثالثها ان ملازمة الدين اذا كان على النظر في الدلائل كان من
اللوازم ان لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة فانه اذا خطر بباله من الشبهات على مقدمة من مقدمات البرهان عليه فقد تحير فيه انه هل يكون هذا الدين دينا مستقيما
ام لا الرابع هو انه بتقدير انه في نفسه غير قبيح كان من الدلائل على هذه المطالب لا يخلو من ان يكون علما ضروريا لا يفتقر الى التعلم اصلا وذلك باطل والا لوجب ان يحصل للكل او
وليس كذلك او لا يكون ضروريا بل يفتقر الى التعلم والاشتغال به وانه باطل ايضا والا لوجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة ولو
كان الدين مبنيا عليه لوجب على الرسول ان لا يحكم بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجربه في معرفة هذه الدلائل وليس كذلك فانه اذا وجب عليه الفعل ولو فعل
لاشتهر ولم يشتهر بل المشهور انه يحكم بالصحة وان لم يحفظها بالتحقيق من ذلك فان قيل معرفة اصول الدلائل حاصلة لاكثر العقلاء وان لم يكن الدقائق في دفع الشبهات حاصلة
فنقول لو كان كما ذكرتم لكانت الدلائل حاصلة من وجه دون وجه فكانت قابلة للزيادة والنقصان اذ الناقص منه لا يخلو من ان يكون دليلا او لا يكون فان لم يكن دليلا
فظاهر وان كان فكذلك اذ الزائد دليل مع الزيادة عليه وهذا ظاهر الخامس هو ان الاشتغال بعلم الكلام بدعة بالكتاب والسنة واجماع الائمة اما الكتاب فقوله تعالى ما
ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره امر بالاعراض عنهم وذلك يدل على انه
لا يباح واما السنة فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز واما الاجماع فقد اجمع الجمهور على ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة
فيكون بدعة فيكون حراما وقد روي عن مالك بن انس رحمه الله انه قال اياكم والبدع قيل وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله تعالى وصفاته ولا يسكتون
عما سكت عنه الصحابة والتابعون فنقول في الجواب عن الاول ما ذكرتم من انه شبهة في ان النظر لا يفيد العلم ليس ضروريا بل نظريا فيلزم ابطال كل النظر ببعض انواعه وذلك
متناقض ولان ما ذكرتم من ان النظر لا يخلو من ان يكون مفيدا للعلم او لا يكون فان كان مفيدا فقد حصل المطلوب وان لم يكن فكذلك لما مر من الدلائل الشاملة عما ذكرتم وعن
الثاني ان ما ذكرتم في ان النظر لا يكون مقدورا وذلك في حيز المنع كلا وجملة اذ الاول منها هو الذي قد ذكره من قبل انه فاسد وكذلك الثاني والثالث اذ الدلائل على
الوجوب قدمه ذكرها وكذلك على قدرة العبد وعن الثالث ان ما ذكرتم في ان التعويل على النظر قبيح فذلك بعينه يدل على ان التعويل ما ذكرتم من النظر قبيح فيكون مستهجنا

الجواب كما في الاول وعن الرابع ان ما ذكرتم في انه تعالى لما امر به وللرسول كذلك فذلك بالحل وقد يترتب ذكر الامر الصادر من الله ورسوله وعن الخامس ان الجدل في الاية محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما الخوض في الاية الاخرى فليس هو النظر بل هو اللجاج بالنقل واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليحصل منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليه السلام بدين العجائز فالمراد منه تفويض الامور كلها الى الله والاعتماد في الكل على حضرته تعالى وتقدس واما الاجماع فاذا كان على عدم التكلم من الصحابة بالفاظ المتكلمين فذلك مسلم لكنه لا يكون قادحا في الكلام وهو معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله بالدليل كما انهم لم يتكلموا بالفقه بالفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه واذا كان على الغير فذلك مفتقر الى البيان بانه ما هو وكيف هو وانا مر ورد المنع في هذا المقام واما ما روي عن مالك بن انس فذلك هو المنع عن البدع لفظا ومعنى وانها من جملة ما يجب الاحتراز عنه فلا كلام فيه لانه الحق وهو الذي لا يكون منها الثاني من المباحث في الاية ان حقيقة العبادة قد مر ذكرها في الفاتحة واما حقيقة الخلق فقد روي عن الانباري ان التقدير والتسوية كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين اي تقدره وفي الكشاف الخلق ايجاد الشي على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس وعن ابي عبد الله البصري ان اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وعند الجمهور من اهل السنة انه عبارة عن الايجاد والانشاء يقال الخالق الا هو ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك واعلم انه تعالى لما امر عباده بعبادته يفتقر الى معرفته وجوده وتلك المعرفة لا يكون ضرورية بل نظرية يفتقر حصولها الى الاستدلال بالدلائل لا جرم اورد هنا ما يكون من تلك الدلائل وذلك في كتب الكلامية على ستة اقسام اذ الطريق الى اثباته تعالى لما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر واما في الاعراض فيكون ستة احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وثانيها بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وثالثها حدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين ورابعها حدوث الاعراض واليه الاشارة بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون وهذا هو الاقرب الى الفهم بحسب الانفس والافاق واما بحسب الانفس فلان كل واحد يعلم بالضرورة انه لم يكن موجودا من قبل ثم صار موجودا والوجود بعد العدم يفتقر الى الموجد وذلك بالحقيقة هو الله سبحانه واما بحسب الافاق فذلك مما يندرج فيه كل ما يكون من تغيرات هذا العالم وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والعنصرية متساوية في الجسمية فاختصاص البعض منها من المقادير والاشكال لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشي من لوازمها والا لوجب الاشتراك في ذلك البعض من الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك هو الفاعل المختار والا لوجب الاشتراك كما مر واليه الاشارة ايضا بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ثم الغرض من الدلائل الكاشفة هو الاعتقاد الصادق وهذا النوع من الاستدلال كما يفيد العلم بوجود الخالق فهي ايضا يفيد تذكير نعم الخالق وهو الله تعالى ولهذا كان ذكر هذا النوع اولى من غيره الثالث من المباحث قال القاضي رحمه الله الفائدة في قوله تعالى الذي خلقكم ان العبادة فلا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين ما له ولاجله يلزم العبادة فان قيل ما الفائدة في قوله تعالى والذين من قبلكم وانه لا يتعلق بوجوب العبادة عليهم فنقول لان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع ولئن قال هل فيه فائدة اخرى فنقول نعم هذا جواب لما قيل كيف نعلم ان وجودنا من خلقه تعالى وكان وجودنا بالتوالد والتناسل فيقال وجود من كان بواسطة التوالد والتناسل خلقه ايضا وهم الذين من قبلهم والا يلزم التسلسل وذلك محال ثم قوله تعالى لعلكم تتقون فلعل للترجي والاشفاق والحصول الا عند عدم الاطلاع على العاقبة وذلك على عالم الغيب والشهادة محال فلا بد من التاويل وذلك بوجوه احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى كقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجائكما في ايمانه ان الله تعالى عالم بما يؤول اليه امره وثانيها ان من عادة الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات ويظفر منهم بالرمزة والاشارة والنظرة الحلوة فاذا عثر على شي من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلامه تعالى وتقدس وثالثها ما قيل انه بمعنى كي وفي الكشاف لعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة يجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه ورابعها انه تعالى فعل بعباده ما لو فعله غيره لزم منه رجاء في حصول المقصود فالمراد من لفظ لعل اذن فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء وخامسها ما قاله القفال لعل ماخوذ من تكرار الشي كقولهم علا بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد فاصل لعل عل لانهم يقولون عللك ان تفعل كذا اي لعلك ثم قيل انه يقول العبادة هي التقوى اذ العبادة هي نفس التقوى بل العبادة فعل يدل على التقوى ويقول انه تعالى انما خلق عباده لكي يتقوا ويطيعوا قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الذي خلقهم لهذا المعنى والقراة فقرا ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم وفي قراة زيد بن علي عليهما السلام والذين من قبلكم قال رضي الله عنه في الكشاف وجهها انه يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك واما قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ففيه من المباحث الاول الذي يوصول وانه مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وخبره كما في النصب على المدح ثم انه كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شي جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الثاني انه تعالى ذكر هنا خمسة انواع من الدلائل الاول منها والثاني في الانفس والبواقي في الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا الخلق من هو قبل من الاباء والامهات وثالثها جعل الارض فراشا ورابعها جعل السماء بناء وخامسها بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ثم الغرض من الدلائل افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة فكان اولى بالتقديم والنفس اقرب الاشياء الى الانسان وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فكان ذكرها مقدما وعلى هذا الاقرب فالاقرب وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء منها لان نزول الماء من اثارها والاثر متاخر عن المؤثر الثالث قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا يدل على كثير من احوال الارض وذلك لان كون الارض فراشا مشروط بامور احدها ان يكون ساكنة فانها اذا كانت متحركة فاما ان يكون حركتها حركة مستقيمة وحينئذ لا يمكن ان يكون فراشا لانها لا يكون على حالة واحدة متوسطة بين الحر الذي يكون مانعا والبرد كذلك والحر والبرد بحسب القرب من الشمس والبعد عنها على ما عرف واما ان يكون مستديرة وحينئذ لا يمكن ايضا الانتفاع بها وذلك لانها اذا كانت متحركة الى المشرق والانسان يريد ان يتحرك الى المغرب فلا يمكنه ان يصل الى المقصد وكذلك اذا كان على العكس ولما لم يكن متحركة كانت ساكنة اذ السكون عبارة عن عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك واما سبب السكون ففيه من الاحوال المختلفة

وما هو الاقرب منها الى الطبع فذلك بوجوه ايضا منها ان السبب هو جذب الفلك لها من جميع الجوانب ولم يكن الجذب الى بعض الجوانب اولى من البعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك ولان الاقرب اولى بالانجذاب فيكون ما في الفوق اولى وحينئذ يجب ان لا يبعد ومنها انه هو دفع الفلك لها من جميع الجوانب وانه باطل ايضا اذ الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد يجب ان يحس به واحد منا ولانه يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم كانت حركته ابطا لان اندفاع الاعظم من القاسر ابطا من اندفاع الاصغر ومنها ان الارض بطلب الطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس واتباعه وهذا هو الاوجه من الوجوه التي مر ذكرها ومنها ان النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فلزم الوقوف لتدافع من الجانبين وهذا هو قول ابي هاشم غير ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بفعل فاعل مختار ولو كان كذلك لوجب ان يقال انه بتقدير الله تعالى وارادته قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وثانيها ان لا يكون في غاية الصلابة والانعقاد النوم عليها والمشي كذلك وان لا يكون في غاية اللين والانعقاد الجلوس عليها والنوم ايضا وثالثها ان لا يكون في غاية اللطافة فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما يكون كذلك فذلك لا يتسخن من الكواكب ورابعها ان يكون بارزة من الماء وهذا ظاهر وخامسها من الناس من زعم ان الارض لا يكون فراشا الا وان لا يكون كرة وانه باطل فان كونها كرة لا يكون مانعا عن كونها فراشا والكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها صالحة للافتراش ثم من الدلائل ما يدل على كونها كرة والاظهر منها ان البصر يدرك ولا من البعد شامخ الجبل مثلا ثم ما دونه على حسب الحركة اليسيرة لما لا يكون مسطحا الاوان يكون الضوء واقعا عند طلوع الشمس في جميع الاماكن دفعة وليس كذلك الرابع في منافع الارض وهي كثيرة الاولى هي المتولدات من المعادن والنباتات والحيوانات الثانية ان تخمر بها الاشياء الرطبة فيحصل التماسك في ابدان المركبات الثالثة اختلاف بقاعها كما قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الاية الرابعة اختلاف الوانها قال ومن الجبال جدد بيض الاية الخامسة انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع السادسة كونها خازنة لما المنزل من السماء قال وانزلنا من السماء ماء بقدر الاية السابعة العيون والانهار قال وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن والفلزات قال والارض مددناها والقينا فيها رواسي الاية التاسعة الحبوب التي تخرجها قال تعالى فالق الحب والنوى العاشرة حيوتها بعد موتها قال اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال واية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما عليها من الدواب المختلفة قال تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النباتات المختلفة قال وانبتنا فيها من كل زوج بهيج منها ما يكون للبهائم قال تعالى كلوا وارعوا انعامكم ثم الذي للبشر فمنه الطعام ومنه الادام ومنه الدواء وغيره من الكسا للرجال والنساء الثالثة عشر ما فيها من الاحجار المختلفة وصغارها للزينة وكبارها للابنية وغيرها الرابعة عشر ما فيها من الاجساد الذائبة نحو الذهب والفضة وغير ذلك الخامسة عشر ما فيها من الاشياء المختلفة التي يعرفها الحكماء وينتفع بها في صلاح الاشياء وهذه كلها قليلة بالنسبة الى ما فيها قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون وفي فيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله فمن تامل في هذه الغرائب والعجائب علم بالضرورة انها من جملة ما لا يمكن وجوده الا من صانع حكيم جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير الخامس في ان السماء افضل ام الارض منهم من قال السماء افضل لقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ولانها منزل الملائكة وموضع تعبدها وما فيها المعصية جرى فيها من المعاصي اصلا بخلاف الارض ثم السماء مقدم في الذكر كما في قوله خلق السموات والارض وغيره من الايات ومنهم من قال ان الارض افضل بوجوه منها انه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقال في البقعة المباركة من الشجرة وقال المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وقال وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل اي بركة في الفلوات الخالية فنقول انها مساكن للابرار ومصلحة للهواء ومنها انه تعالى خلق الانبياء منها والاولياء ولذلك قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم ومنها انه تعالى اكرم نبيه بها فجعلها مسجدا له وطهورا واما قوله تعالى والسماء بناء ففيه من المباحث الاول انه تعالى كرر ذكر السموات والارض في كتابه وذلك يدل على عظم شانهما وعلى ان فيهما من الاسرار ما لا يصل اليه افهام الخلائق ولا عقولهم ومما يدل على فضيلة السماء فذلك بوجوه منها انه تعالى زينها ببعض اشياء كالمصابيح قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس وبالعرش رب العرش العظيم والكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح في لوح محفوظ وبالنون ن والقلم فهذه السبعة بعضها طاهر وبعضها خفية دل عليها من الايات والاخبار ومنها انه تعالى ذكر السموات باسماء تدل على عظم شانها قال سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر مبدئها فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء يوم تمور السماء مورا فهذه الاستقصاء في كيفية مبدئها ومنتهاها يدل على ان خلقهما لحكمة بالغة قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومنها انها محل الانوار والاضواء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد ومنها انها مؤثرة في غيرها فلما تقدم على الارض ولهذا كان ذكرها مقدما على ذكر الارض فان قيل لماذا ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فنقول لما ان السموات كثيرة دون الارض والكثرة في السموات من اللوازم لحصول بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات فان فيها من الفوائد ما لا يخفى في فضائلها فيها وهو الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب اما الشمس فلولا طلوعها وغروبها لبطل انتظام احوال العالم وهذا في الطلوع ظاهر اما في الغروب فالبعض منها كذلك دون البعض فان العلوم انها اذا لم يكن غاربة لما كان للناس تفرغ في احتياجهم اليه للاستراحة القوية للقوة الهاضمة ونفوذ الغذاء في الاعضاء قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وايضا انها اذا لم يكن غاربة كان الحرص حملهم على المداومة والمواظبة على الاعمال وفيه من الفساد فاذن هي تطلع في وقت وتغرب في وقت على وفق صلاح اهل العالم هذا بحسب الطلوع والغروب اما بحسب الارتفاع والانحطاط فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الاشجار فيتولد منه مواد الثمار وتستطفي الهواء ويكثر السحاب والمطر ويحصل فيه ما يقوي الابدان وهو احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع يظهر بحركة الطبائع المواد المتولدة في الشتاء فيطلع من النباتات وفي الصيف يحتدم الهواء فيضج الثمار ويتحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيا للبناء وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينتقل الابدان على التدريج الى الشتاء وبالجملة فالمنافع لاهل العالم في حركة الشمس وميلها في حركتها عن خط الاستواء من جملة ما لا يمكن عده واحصاؤه ومن تامل فيها فقد ظهر عليه على حسب فهمه واما القمر وهو المسمى باية الليل فالمنافع في طلوعه وغروبه من الاخفاء والاظهار ظاهرة ثم للشمس فضله على القمر بدلالة قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها واذا التقديم ايضا كونها اجمع ولا يقال انه يشكل بقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وبقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن فان الظالم مقدم

في ذلك الموضع وكذلك الكافر وكذلك نعرف على القبلة من بعد وإنما النجوم ففيها منافع ليتبين منها أنه يهتدي بها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم
لتهتدوا بها ومنها أنها آلة لمعرفة القبلة ومنها كونها رجوما للشياطين ثم النجوم على ثلاثة أقسام كالغرة غير غاربة وغاربة غير طالعة وكالعة تارة وغاربة أخرى والكلام
في كيفيتها قصة في ترتيبها طول وأكثرها مما لا يعول عليه الثالث في بيان كون السماء بناء عن الجاحظ إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه جميع ما يحتاج
فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والإنسان فيه كمالك البيت وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه
وبالجملة مما يكون في الأنص من هذا البناء فذلك على مثال القبة المحمرة أو الخيمة المطبقة والإنسان فيه دائما يكون في الوسط فإنه إذا تحرك تحركت القبة على حسب حركته وتحركت النجوم
كذلك لكن حركتها لحركة الأفلاك لأنها مركوزة فيها كالفص في الخاتم فلا حركة لها في نفسها فلو وصفت بصفة كونها متحركة كان ذلك بطريق التوسع فهذه جملة واضحة تدل على أن هذا العالم
مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم بحقيقة ما يكون فيه من غرائب صنعه وعجائب آثار قدرته جل جلاله وعم نواله أما قوله تعالى وأنزل من السماء
ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم واعلم أن الله تعالى لما خلق الأرض وخلق آدم وأولاده منها وهو عالم بجميع حوائجهم خلقها على وجه يحصل منها جميع ما إليه البشر حاجة ولا شك في
أن الله تعالى إذا خلق الأرض من الذهب والفضة ولا يحصل منها شيء من هذه المنافع ثم إن ها هنا جملة مما فيه من المباحث الأول أن يقال لم لا يجوز أن يكون خروج هذه الثمرات بحسب الطبائع كما
أن في الماء طبيعة مؤثرة وفي الأرض طبيعة متأثرة فإذا اجتمعا حصل منهما ما يكون من تلك الثمرات فنقول هب أنه كذلك لكن وجود كل واحد منهما بطبيعة مخصوصة لا بد أن يكون إلا
من صانع حكيم يقدر على إيجاد هذه الأشياء كما شاء إما بواسطة أو بغير واسطة إذ هي من الممكنات والممكنات مقدورة لله تعالى على ذلك من غير واسطة لأنا قد قدرنا عليه بواسطة الثاني
أن يقال لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط فنقول الاطلاع على حقيقة تلك الحكمة لا يكون في وسع البشر عز الله خطر يا بهم أنها إذا
كانت بهذه الوسائط كان حصولها على سبيل التدريج لا دفعة وذلك مشتمل على ما تحيرت العقول فيه ألا ترى أن البذور في الأراضي كيف حالها في الابتداء وكيف حالها بعد ذلك من النشو
والنماء وكيف حالها في حالة الانتهاء وكأنه تعالى لما كان كل واحد منها تام ليجيء ولو كان كذلك لكان للبشر أن يتفكروا في هذه الترتيبات العجيبة والتركيبات الغريبة وفي ذلك التفكر من
الفوائد ما فيه فإنه يظهر لهم من آثار قدرة الله سبحانه ما لا يظهر بغير ذلك وهو التفكر في خلق الأشياء وقد قيل في بيان هذه الحكمة إنها إذا كانت بالوسائط لا بد للبشر أن يتحملوا المشاق
في الحراثة مثلا وفي ذلك لتحمل من الفوائد في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فظاهر وأما في الآخرة فلأنهم متى تحملوا المشاق لحصول هذه المنافع الفانية فلأن يتحملوا لحصول المنافع الباقية
التي هي أشرف وأعظم الثالث قوله تعالى أنزل من السماء ماء يدل على أن الماء وهو المطر من السماء وليس كذلك فإن تولد الأمطار من أبخرة متصاعدة من الأرض والماء إلى الطبقة الباردة
من الهواء فيجتمع هناك ثم ينزل فنقول السماء إنما سمي بما سما وعلا فكل ما سماك فهو سماء فإذا أنزل من السحاب فقد نزل من السماء ونقول أيضا الحركة لأنه من تلك الأبخرة الرطبة من عمق
الأرض إلى جو الهواء فوق القوة السماوية فيصح أن يقال أنزل من السماء ماء ثم الكلام في تعريف السماء وتنكير الماء قد مر من قبل الرابع ما معنى من في قوله تعالى من الثمرات فنقول
إنه للتبعيض بدليل قوله أنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا إذ التنكير في الماء والرزق يدل على البعضية فكأنه قيل أنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم ويمكن أن يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم ألفا فإن قيل لم انتصب رزقا فنقول إن كان من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وإن كانت للبيان كان مفعولا
لأخرج الخامس لم قال الثمرات جمع بالثمرة كثير حتم قبل الثمرات دون الثمر والثمار فنقول جوابه من وجوه منها أن يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك فلان أدركت ثمرة بستانه
يريد ثماره ومنها أن الجموع يتعاور بعضها موضع بعض لالتقائها في الجمعية ومنها أنها لكونها تنبيها على قلة جميع الثمار في الدنيا ويعضد الوجه الأول قراءة ابن السميفع من الثمرة على
التوحيد ولكم صفة جارية على الرزق إن أريد به العين وإن جعل اسما للمعنى فهو مفعول به كأنه قيل رزقا إياكم كذا ذكره في الكشاف وأما قوله فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ففيه
من المباحث أيضا الأول بم تعلق فلا تجعلوا فنقول فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يتعلق بالأمر أعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله أندادا فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد وثانيها أن يتعلق بلعل
يعني خلقكم بهذه الدلائل القاهرة والبراهين الباهرة عقابه فلا تشبهوا له شيئا فإنه من أعظم ما يوجب العقاب وثالثها يتعلق بقوله تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشا أي هو الذي خصكم بهذه الدلائل
القاهرة والبراهين الباهرة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء الثاني ما الند فنقول هو المثل المنازع وناددت الرجل خالفته من ند ندودا إذا نفر فقولهم ليس لله تعالى ند ولا ضد نفي ما يسد
مسده ونفي ما ينافيه فإن قيل إنهم يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون أنها تنازع الله تعالى فنقول لما تقربوا إليها وعظموها وسموها آلهة أشبهت
حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكأنه تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم أن جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط وقرأ ابن السميفع فلا
تجعلوا لله ندا الثالث ما معنى قوله وأنتم تعلمون فنقول معناه أنكم لكمال تعلمون أن هذه الأشياء لا يمكن كونها أندادا لله تعالى فإن من جعلها أندادا لله تعالى كان ذلك لغاية جهله وسخافة
عقله وفيه من المباحث أيضا الأول منهم من قال ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة فالثنوية يثبتون إلهين أحدهما حكيم يفعل الخير
وثانيهما سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي ذلك بوجوه كثيرة أحدها عبدة الكواكب وهم الصابئة فإنهم ذهبوا إلى أن الله تعالى خلق الكواكب فهي مدبرات لهذا
العالم فيجب علينا أن نعبدها وأنها تعبد الله سبحانه وثانيها عبدة الأصنام وقيل إنه لا دين أقدم من دينهم ولو كان كذلك لكان من المتعذر أن يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بأن هذا
هذا الصنم المصنوع ليس يصلح أن يكون معبودا علم ضروري فيستحيل اتفاق أقوام كثيرة في أعوام كثيرة عليه فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك والجمهور فيه وجوه منها ما ذكره أبو معشر
أنهم ذهبوا إلى أن الله تعالى وملائكته من الأجسام وأن لكل واحد منهم صورة حسنة وهم قد احتجبوا عنا بالسماء فيجب عليهم أن يجعلوا تماثيل في غاية الحسن على الهيئة
التي كانوا يعتقدون في صور الإله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين به التقرب إلى الله تعالى وملائكته ومنها ما ذكره أكثر العلماء أنهم لما شاهدوا تغيرات أحوال
هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب كالفصول المختلفة بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس فقد رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعودة والنحوسة
في الدنيا بكيفية وقوعها في الطوالع فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للإله الأكبر لكنها خالقة
لهذا العالم وبالجملة فلما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات اتخذوها أصناما واشتغلوا بعبادتها على قصد تلك الأجرام العالية وثالثها أن أصحاب الأحكام يعينون أوقاتا و
يدعون من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينتفع به في أحوال مخصوصة وإنهم اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون بها ولما بالغوا في ذلك التعظيم
صار ذلك كالعبادة ورابعها أنه متى مات رجل كبير يعتقدون أنه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد أن يكون شفيعا لهم

يوم القيمة

وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما جرى كلامه في التوحيد والنبوة جرى بعدهما في المعاد ومن دأبه تعالى ان يذكر الترغيب مع الترهيب وتشفع
البشارة بالانذار الى الانداد وفيه من المباحث الاول ان الحق ان المعاد من الامور المعتبرة في الدين والبحث في هذا الامر اما ان يقع في امكانه واما ان يقع في وقوعه اما الامكان فانه من
جملة ما يمكن اثباته بالعقل والنقل على خلاف الوقوع فانه لا يثبت الا بالنقل والله سبحانه ذكر كل واحد منهما في كتابه بوجوه وذلك لانه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر باثبات القدرة
الى سور تشبه الحشر والنشر فذكر في سورة الواقعة عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون اءذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى
بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم احتج على امكانه بوجوه اربعة اولها قوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
والاستدلال به هو ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وذلك كالطل في اطراف الاعضاء ثم انه تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء في اوعية المني
بعد خروجها مادام قائما يحيها قوة اخرى في قرار الرحم الى ان يحصل منها حيوان كامل ولم يمتنع في قدرته تعالى جمع هذه الاجزاء المتفرقة فلا يمتنع جمع الاجزاء المتفرقة بعد الموت
ثم من الايات ما يدل عليه دلالة ظاهرة مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي
الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وغيرها كذلك وثانيها قوله تعالى افرايتم ما تحرثون الى قوله بل نحن محرومون
والاستدلال به ان الحب على انواع مختلفة واشكال مختلفة متى وقعت في الارض واستولى عليها الماء والتراب وذلك الاستيلاء من جملة ما يعفنها ويفسدها وفي الظاهر كانها فسدت
بالكلية بل هي محفوظة باقية الى اصلها كما كانت وذلك بقدرته الكاملة وحكمته الشاملة فلا يبعد عن قدرته جمع الاجزاء المتفرقة وتركيب الاعضاء المجتمعة وثالثها قوله تعالى
افرايتم الماء الذي تشربون الاية والاستدلال به ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصة ويصعد ما من
شانه الهبوط وايضا الاجزاء المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا محالة وكل ذلك يدل على امكان الحشر والنشر وهو جمع الاجزاء بعد تفرقها اما قلب الطبيعة فانه اذا جاز ذلك
فلم لا يجوز اظهار الحياة بعد الممات واما جمع الاجزاء المائية بعد تفرقها فلم لا يقدر على جمع الاجزاء الترابية كذلك ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون الاية والاستدلال
به ان النار صاعدة بالطبع وحارة يابسة والشجرة هابطة وباردة ورطبة وبالجملة فبينهما اختلافات كثيرة ومع ذلك فالله تعالى امسك في داخل تلك الشجرة الظلمانية
تلك الاجزاء النورانية النارية فجمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا قدر على ذلك فكيف لا يقدر على جمع الاجزاء بعد تفرقها النوع الثاني من الدلائل الدالة على
امكان الحشر هو انه تعالى اذا كان قادرا على الايجاد اولا فلكونه قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة ظاهرة في العقل وقد ذكرها في مواضع كثيرة من كتابه مثل قوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية وقوله اءذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا وقوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وقوله وهو الذي يبدا الخلق
ثم يعيده النوع الثالث هو انه تعالى اذا كان قادرا على خلق السموات كان قادرا على الحشر وذلك مذكور في كثير من المواضع كما في قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن الاية وقوله افعيينا بالخلق الاول الاية النوع الرابع هو انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب الكافر وذلك يدل على الحشر وعليه من الايات مثل قوله تعالى اليه مرجعكم
جميعا وعد الله حقا انه يبدا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار الاية فالحاصل ان من الدلائل ما يدل على صحة الحشر والنشر مثل قصة ادم صلوات الله عليه وخلقه ابتداء وقصة ابرهيم عليه السلم رب ارني كيف تحيي الموتى
وقصة يحيى عليه السلم حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقصة عيسى عليه السلم حيث قال واحيي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا
باذن الله وكذلك قوله تعالى في البقرة فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذه هي الاشارات الى اصول
الدلائل المذكورة في الكتاب وسياتي الكلام على سبيل التفصيل فيها من بعد ان شاء الله تعالى الثاني من المباحث ان هذه الاية مشتملة على مجامع اللذات من المسكن و
المطعم والمنكح ووصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم انها اذا حصلت و
كانت على خوف الزوال كانت منغصة فبين بما ينافي ذلك الخوف فقال وهم فيها خالدون ثم لقائل ان يقول في قوله تعالى وبشر الذين امنوا علام عطف هذا الامر ولم يسبق امر و
لا نهي يصح عطفه عليه فيقول ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد
يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ويمكن ان يقال انه معطوف على قوله تعالى فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني
اليهم وفي قراءة زيد بن علي عليهما السلم وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت ولقائل ان يقول ايضا من المامور بقوله وبشر فيقول يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه
وان يكون كل احد كما قال عليه السلم بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة ولم يامر بذلك واحدا بعينه بل كل واحد مامور به وهذا هو الاحسن لانه يؤذن
بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة ولقائل ان يقول ايضا ما البشارة فيقول انه عبارة عن الاخبار بما يظهر السرور ولهذا قال علماء اهل الاسلام اذا
قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر السرور بخبره دون الباقين ولو قال اخبرني مكان بشرني عتقوا جميعا لانهم اخبروه
جميعا واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به اما قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار
ففيه من المباحث الاول انه يدل على ان الاعمال الصالحة غير داخلة في مسمى الايمان اذ لو كانت داخلة فيه لكان ذكرها تكرارا وذلك على خلاف الاصل ولان المسمى عبارة عما وضع
اللفظ بازائه وذلك شيء واحد لا يتحمل كان واسم الواحد لا يمكن ان يراد به نقيض ثم من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله
الجنة فاذا اتى بهما ثم كفر فقال هذا ممتنع فان ذلك يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما
محال وكذلك القول بالتحابط لم يبق الا ان يقال هذا الفرض فرض محال واما استحالة التحابط فذلك بوجوه منها الدلالة النقلية كما مر من قبل وغير ذلك مما يدل على عذاب
الكفار فان ذلك الشخص من الكفار والكفر مما يبطل الاعمال الصالحة بتمامها ومنها ان استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب اما ان يكونا من الاضداد وحينئذ يكون طريان
الطاري مشروطا بشرط زوال الباقي فلو كان زوال الباقي مشروطا بشرط طريان الطاري لزم الدور وذلك محال واما ان لا يكونا من الاضداد وحينئذ يمكن ان يجتمعا معا

والا لكانا من الاضداد والاجتماع بينهما لا يكون ممكنا الاوان كون التحابط ممكنا يعرف بالتأمل ومنها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي بطريان الطاري
اولى من العكس وحينئذ اما ان يوجدا معا وذلك محال واما ان لا يوجدا بل تدافعا وانتفيا وهذا من جملة ما يبطل به التحابط ولما بطل القول بالتحابط لزم القول بالموافاة وذلك ان حصول
الايمان مشروط بشرط ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا فنقول بل يلزم منه ما بنا في القول بالموافاة وذلك ان احدا لا يستحق على الطاعة ما فيها
ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا بل يصير اهلا لهما وبذلك كذلك الثاني من المباحث هو ان هذه الاية مع ما قبلها يدل على كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار
فلقوله تعالى أعدت للكافرين واما الجنة فلقوله تعالى ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ثم انه وان لم يكن صريحا بذلك لكنه مؤيد بقوله تعالى أعدت للمتقين والجنة هي البستان
من النخل وغيره من الاشجار المتكاثفة المظلة بالتفاف اغصانها والتركيب دائر على معنى الستر وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر اذا ستره كانها
سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنة وعرفت الانهار فنقول اما تنكير الجنات فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها
وهي مشتملة على جنات كثيرة مترتبة على حسب استحقاق كل واحد من اهلها فلكل طائفة منهم جنات واما تعريف الانهار والمراد بها الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري
والتين والعنب وكذا وكذا من الفواكه او يراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة اذ يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن
وانهار من لبن لم يتغير طعمه الاية هكذا ذكره رحمه الله في الكشاف اما قوله تعالى كلما رزقوا فانه لا يخلو من ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لما قيل
ان لهم جنات لم يخل خلد السامع ان يقع فيه ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا ام لا وهنا من المباحث الاول ما موقع من ثمرة فنقول هو كقولك كلما اكلت من بستانك من
الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية وكلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد
ابتدأ من ثمرة وليس المراد من ثمرة الفاكهة الواحدة مثلا بل المراد النوع من انواع الثمار والوجه الاخر هو ان يكون من ثمرة بيانا على نحو قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد
وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة الثاني كيف يصح ان يقال هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل فنقول اذا كان هذا متحدا
لذلك في الماهية يصح ان يقال هذا هو ذلك وفي الكشاف معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل وشبهه بدليل قوله واتوا به متشابها ولذلك اذا اشبه الابن الاب يقال
انه الاب بعينه الثالث الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي في الجنة فنقول من ارزاق الدنيا لما ان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل ثم اذا ظفر
بشيء من جنس ما سلف له به عهد وراى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة عظم ابتهاجه واغتباطه به ولان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول كل مرة فيلزم
الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء من ارزاق الجنة وقد قيل ان الجنة رزق الجنة فالمراد تشابه ارزاقهم وذلك
في المنظر فيكون الثاني كالاول ومنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم ولا يبعد ان يكون المراد من هذه الثمرة ثمرة الاطلاع على حقائق الاشياء الدالة على كمال حضرته تعالى
وتقدسه وكما حصل من ذلك الاطلاع الذوق واللذة في الدنيا فكذلك في الآخرة اعظم من ذلك واصفى منه بوجوه فلما حصل ذلك قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واما
قوله تعالى واتوا به متشابها فلقائل ان يقول فيه الام يرجع الضمير في قوله واتوا به فنقول ان كان المشبه به هو رزق الدنيا فالى المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا بذلك
النوع متشابها اشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان كان المشبه به رزق الجنة فالى المرزوق في الجنة يعني اتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه
بعضه بعضا ولقائل ان يقول ايضا كيف موقع قوله واتوا به متشابها في نظم الكلام فنقول انه تعالى لما حكى عن الجنة واهلها وعن قولهم قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فقد صدقهم
في تلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة الابدان مما يختص بالنساء ومما لا يختص بها من الاقذار والادناس ثم لقائل ان يقول فيه
هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف فنقول هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فاعلات وفواعل وفعلت ومنه بيت الحماسة واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي عليهما السلام مطهرات وعبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة ولقائل ان يقول ايضا هلا قيل طاهرة
فنقول في المطهرة فخامة ليست في طاهرة وهي الاشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى قوله تعالى وهم فيها خالدون قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم و
البقاء الدائم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل وقال اهل السنة
الخلد هو الثبات الطويل دام او لم يدم قال تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلد هو الثبات الدائم لكان ذلك تكرارا ويقال في العرف حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الصكوك
ووقف فلان وقفا مخلدا ومن المعلوم انه لا يكون مخلدا قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيعلمون انه الحق من
ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر
الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين كون القرآن معجزا اورد بعد ذلك ما يكون من الشبهة عند الكفرة في كونه معجزا وذلك هو
التمثيل بالاشياء المحقرة كالنمل والذباب وغير ذلك وذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واورد ايضا ما يندفع به ذلك فان ذكر الاشياء المحقرة اذا كان مشتملا
على حكمة بالغة لا يكون ذكرها قادحا على الخصوص اذا كان مشتملا على حكم لا يمكن دركها الا بعون الله وحسن توفيقه ثم في هذه الاية من المباحث الاول عن ابن عباس والحسن
وقتادة لما ذكر الله تعالى الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب المثل به للمشركين ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله تعالى هذه الاية ومنهم من قال ان المنافقين
طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق كما مر ومنهم من قال ان المشركين طعنوا في ذلك وعن القفال ان الكل محتمل هنا لانهم متواطئون في انكار الرسول
وايذائه وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود والمشركين والمنافقين وعنه ايضا يجوز ان يقول ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد الثاني
الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم مشتق من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار منتكس القوة
منتقص الحياة كما يقال فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء فان قيل كيف يصح وصفه به ولا يمكن عليه التغير والانكسار فنقول
انه تعالى اذا وصف بمثل هذا حمل ذلك على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثلا ان الحياء له بداية وهو التغير على الوصف الذي مر ونهاية وهو ترك الفعل فلما
جرى ذكره على سبيل التمثيل حمل على الترك وقد ورد في الحديث برواية سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه

ان زدنا

ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا ولا يبعد ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا كذا وكذا فجاء بهذا اللفظ على طريق الاطباق وهذا فن من بديع
الكلام ومنهم من قال ما لا يجوز على الله تعالى من هذا الجنس اثباتا اخبار لا يطلق على طريقة النفي عليه فقوله لا يستحيي ان يضرب مثلا وما هو مثله فهو كذلك بصورة النفي لا النفي
بالحقيقة فان قيل لا شك انه من الصفات وما هو مثله منفي عن الله سبحانه وكان الاخبار عنها صدقا فكان جائزا فنقول ان صحة النفي مما يوهم في الاثبات وذلك لا يمكن
فلهذا يقال لا يصح النفي عنه كما لا يصح الاثبات له الثالث ضرب المثل من الامور المستحسنة في العقول وعليه اطباق جميع العقلاء من العرب والعجم وغيرهم يضربون بالبهائم
والطيور وغير ذلك فالعرب قد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا اجمع من ذرة واجرأ من الذباب واسمع من قراد واضعف من فراشة وقالوا في البعوضة اضعف من بعوضة
واعز من مخ البعوض وقد قيل ضرب الامثال في الانجيل بالاشياء المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاة ونحو ذلك ولا يمتنع ان يكون في سائر الكتب كذلك وذكر ان
فيه من الفوائد ان طبع الخيال حبا للمحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال فاذا ذكر معه ما يشبهه به ادركه العقل مع معاونة الخيال ولا
شك ان الثاني اكمل من الاول ولا نرى الانسان العاقل يسمع شيئا ثم يقول كيف هو فاذا ذكر المثال يطلع عليه ويتضح ولما كان التمثيل بمنزلة زيادة الكشف والبيان وجب
ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح في البيان فاما قولهم ضرب المثل بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بحضرة الله تعالى فذلك لجهلهم فان آثار القدرة كما هي ظاهرة في الاشياء
العظيمة فكذلك في الاشياء الحقيرة بل كلما كان الشيء اصغر واحقر كان من آثار القدرة فيه اظهر الا ترى ان النملة التي هي في غاية الصغر كان لها من الجوارح ما لا يكون لغيرها من الحيوان
وهذا في حق النمل والنحل ظاهر ثم المعتبر في باب التمثيل ما يليق بالقصة فاذا كان اللائق بها الذباب ضرب المثل به بالذباب وكذلك اذا كان اللائق بها البعوضة فان من اللوازم
ان يضرب بها المثل لا بالفيل الرابع منهم من قال كلمة ما في قوله تعالى مثلا ما صلة زائدة كما في قوله فبما رحمة من الله ومنهم من انكر ذلك وقال لا يمكن ان يكون في القرآن زيادة
البتة وكيف وقد كان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا والزيادة مما ينافي ذلك والكلام في تمامه من جملة ما يمكن او ليس منها يجيء في موضعه ان شاء الله ثم البعوضة اذا قرئت
بالنصب كانت كلمة ما ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان او صلة للتاكيد كالتي في قوله
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا حقا هذا اذا قرئت بالنصب اما اذا قرئت بالرفع فهي موصول صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف صدر الجملة
كما حذف في تماما على الذي احسن او استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب المثل به بل له ان يمثل بما هو اقل من ذلك
كثيرا كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران اي يهب ما هو اكثر من ذلك بكثير المعنى ان الله تعالى لا يمتنع ان يمثل الانداد وحقارة شانها بما لا شيء اصغر منه واحقر الخامس
انتصب بعوضة بانها عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال من النكرة مقدمة عليه او انتصبا مفعولين بضرب متضمنا معنى جعل هذا اذا كانت كلمة صلة او ابهامية فان كانت
مفسرة لبعوضة فهي تابعة لما بعده وانهما معا المجموعهما عطف بيان ومفعول ومثلا حال مقدمة واما رفعها فكونها مبتدأ اما اذا كانت كلمة ما موصولة او موصوفة
او استفهامية فامرها ظاهر واذا كانت ابهامية فهي محل الجواب كان قائلا قال ما هو فقيل بعوضة السادس
اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع مصدره كالمنع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت ومنهم
من قال اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره هذا اذا كان الاشتقاق من اللوازم في الاسماء وغيره من الكلام كما مر من قبل ثم البعوض من عجائب خلق الله تعالى لانها مع صغر ما
طراها في غاية الصغر وفي الكل حتى وحركة ارادية وذلك في الخرطوم ظاهر فان من المعلوم ان يكون مجوفا مع انه في غاية الدقة وان يكون قوة نفوذها في جلد الفيل وان يكون في راسه ثم نفرة
الجواز ضررا قويا السابع قيل في قوله تعالى فما فوقها المراد منه ما هو اعظم منها في الجثة لما ان هذا اللفظ يدل على العلو يقال هذا فوق ذلك اي اكبر من ذلك واعلى منه وقيل المراد منه
ما هو اصغر منها والجمهور ذهبوا الى هذا القول لما ان المقصود من هذا التمثيل بالشيء الحقير وانه تعالى لا يمتنع من مثل هذا التمثيل واما انه يدل على العلو فذلك لا يكون مانعا فان نحو
الصفة التي اذا كانت اقوى من ثبوتها في الشيء الآخر كان الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال فلان فوق فلان في الدناءة اي هو اكثر دناءة منه فلذلك فيما نحن فيه يقال فلان
فوق فلان في الصغر اي هو اكثر صغرا منه ثم لقائل ان يقول لو كان كما ذكرتم لكان من اللوازم ان يقال بعوضة فما دونها لانه صريح تدعوا الى ايراد ذلك اللفظ دون هذا فنقول
هذا من جملة ما يفهم منه الصغر لا غير فلا يمكن ان يحمل على الكبر بخلاف ذلك فانه قد يحمل على الصغر وقد يحمل على الكبر فيفهم منه ان التمثيل يصح بالصغير فكذلك يصح بالكبير
ولئن قال هب انه كذلك لكن كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهو انها نهاية في الصغر فنقول جناح البعوضة اصغر منها وقد ضرب له النبي عليه السلام مثلا للدنيا الثامن
اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وانه يفيد التاكيد يقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك قلت اما زيد فذاهب ومعناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب ثم
في ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر
اذا ثبت وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج وماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فهو على
الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله والاصوب في الجواب ان يكون كذلك ليكون مطابقا التاسع
الارادة حالة يجدها الانسان من نفسه ويدرك المفرقة بينها وبين علمه وقدرته ولو كان كذلك فلا حاجة الى التعريف وقول من قال انها نقيض الكراهة فذلك خطأ لصحة الاجتماع
بينهما وجودا وعدما وعند المتكلمين انها عبارة عن صفة تقتضي رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزوا بالقيد الاخير عن القدرة ثم اختلفوا
في معنى كونه تعالى مريدا مع اتفاق جميع المسلمين على صحة اطلاق هذا اللفظ عليه منهم من قال انه سلبي يعني انه تعالى غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي و
هؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي والحسن البصري معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال ابو علي وابو هاشم
واتباعهما انه صفة زائدة على العلم موجودة لا في محل واما انها صفة زائدة على العلم فهو مذهب اهل السنة ايضا لما ان الارادة عندهم صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى العاشر
الضمير في انه الحق للمثل ولان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا
كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية واما قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فانه تعالى عن الكفرة واستحقارهم كلام الله بقولهم ماذا
اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما الاضلال فالهمزة في هذا الباب قد تجيء لنقل الفعل من غير التعدي الى التعدي وقد تجيء للعكس كذلك

كما يقال كسرنا الكتب وكلامنا في الأول فقولنا اضله الله لا يحتمل الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا اما الأول فعلى وجهين احدهما انه صيره ضالا
عن الدين والثاني انه صيره ضالا عن الجنة اما الأول فهو الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين والى فرعون ايضا فقال واضل فرعون قومه وما هدى و
لا شك في ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى وكيف وانه هو الدعاء الى الكفر ولما امتنع هذا وانه هو المعنى الاصلي في اللغة فلا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره بل لا بد من
التأويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ لغة فان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان
الاخراج عبارة عن جعل الشيء خارجا واما المعتزلة فقالوا هذا التأويل غير جائز لا بحسب اللغة ولا بحسب العقل اما بحسب اللغة فمن وجوه احدها انه لا يجوز في اللغة ان يقال
لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبرا وقهرا انه اضله بل يقال انه منعه وصرفه عنه وثانيها انه تعالى وصف ابليس وفرعون بالاضلال مع ان الضلال لا يكون خلقهما اضلالا
عند الجبرية ولا عند المعتزلة وثالثها ان الاضلال في مقابلة الهداية فكما صح ان يقال هداه فما اهتدى صح ان يقال اضله فما ضل وحينئذ لا يمكن ان يحمل على خلق الضلال
واما بحسب العقل فذلك من وجوه ايضا احدها انه تعالى لو خلق الضلال ثم كلفه بالايمان فقد كلفه بالجمع بين الضدين وذلك محال قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وثانيها انه تعالى اذا خلق الضلال فيهم وصدهم عن الايمان كان انزال الكتب وارسال الرسل خاليا عن الفائدة وثالثها انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذم
لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وما هدى واضلهم السامري ولو كان الضلال بخلقه فلا يضاف الاضلال الى غيره ولانه ذم على ذلك في كثير من الآيات فلا يصح ولما بطل
ذلك التأويل وجب المصير الى التأويل الآخر وذلك بوجوه احدها ان الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء
انه اضله قال تعالى في حق الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم ويقال في العرب
امرضتني حب فلان اي مرضت به والاضلال على هذا المعنى يمكن ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات والكفار لما قالوا
ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اذا سماه ضالا و
اكفره اذا سماه كافرا وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر فيقال اضله اي خلاه وضلاله ورابعها الضلال هو العقاب والتعذيب بدليل قوله تعالى
ان المجرمين في ضلال وسعر ووصفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك هو العذاب وقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله تعالى كذلك يضل الله الكافرين
فسر ذلك العذاب بالضلال وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كما في قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي اهلكها وابطلها وانه هذا المعنى
يضاف الى الله تعالى وسادسها ان يحمل على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى يضل
ولا بد عما ذا فيحمل على هنا كما في قوله تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله اي يضله عن طريق الجنة وثوابها وسابعها ان يحمل اللفظ على غير التعدية كما يقال
اضل فلان بعيره اي ضل عنه والمعنى هو انه تعالى وجدهم ضالين وقد مر من قبل ان هذه الهمزة قد تكون للتعدية وقد لا تكون وثامنها ان قوله تعالى يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي كذا وكذا فقال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل الا الفاسقين هذا مجموع كلام
المعتزلة واما الجبرية فلهم ان يقولوا ما ذكرتم وان دل على ما ذهبتم اليه لكن فيه من الموانع ما لا يمكن تحققه عند تحقق واحد منها وهو الذي مر ذكره في العلم مثلا على
ما سبق تقريره في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم واما التأويلات المذكورة فبيانها من الكلام اما في الأول فنقول انه ساقط لان انزال هذه المتشابهات لا يخلو من ان يكون
لها اثر في تحريك الدواعي او لا يكون فان كان وجب على قولكم ان يقبح لما مر من قبل انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وفي الثاني انه تعالى اذا سماه بذلك وحكم به عليه فاذا
لم يأت المكلف به انقلب الصدق وهو خبره كذبا وذلك محال وفي الثالث انه انما سمي اضلالا اذا كان الاولى والاحسن ان لا يخليه بل يمنعه عن ذلك لا مطلقا وفيما نحن
فيه ليس كذلك وفي الرابع انه في حيز المنع مع القفال وقال لا نسلم انه جاء بمعنى العذاب واما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال فانه يمكن ان يكون المراد منه هو ان يكونوا في
ضلال عن الحق في الدنيا وفي الخامس انه غير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى يهدي به كثيرا يمنع من الحمل عليه وفي السادس انه ضعيف اذ الاضلال هنا بسبب استماع هذه
الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بهذا السبب بل بسبب الاقدام على القبائح وفي السابع ان ذلك من جملة ما لا دليل عليه ولانه معدى بحرف الباء والاضلال
بمعنى الوجدان لا يكون كذلك وفي الثامن انه خلل في النظم لان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى بعد كلام الكفار من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف
ولئن سلمنا انه كذلك في هذا الموضع لكنه في موضع آخر وهو قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى هذا هو الكلام في الاضلال
واما في الهدى فالهدى جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا وقال اما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي وهذا انما يصح ان لو كان الهدى
عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وغيره من الآيات ما فيه و
ثانيها قالوا في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى الضلال والهدى وثالثها التوفيق من الله تعالى بالالطاف المشروطة
بالايمان يدل عليه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال تعالى
فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به الآية وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين الآية وخامسها التقديم يقال هدى فلان فلانا اي قدمه وتقول العرب اقبلت هوادي
الخيل اي مقدماتها وسادسها الحكم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله اي ان الهدى ما حكم الله انه هدى وقال ومن يهد الله فهو المهتدي اي من حكم الله تعالى عليه فهو المستحق
لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذهب اليها المعتزلة وقالت الجبرية ههنا وجه آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغة فلا يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه وانما يقال
رده اليه وحمله اليه وجره اليه وثانيها انه لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى لكنه
مكتسب للعبد فنقول هذا الكسب مدفوع وذلك لان وقوع الحركة اما ان يكون بخلق الله تعالى او لا يكون فان كان فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه
ومتى لم يخلقه استحال من العبد ان يأتي به وحينئذ يتوجه عليه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بخلق الله تعالى بل من العبد فهو القول بالاعتزال وثالثها انه اذا كان الحق

الله تعالى فلا يمكن ان يكون خلق العبد فيكون العبد عاجزا عنه وانه مكلف به فيلزم تكليف العاجز وذلك محال هذا من جملة كلام المعتزلة واما الجبرية فقالوا نحن نتمسك
بالدلائل العقلية التي لا مجال للتأويل فيها على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة او بغير واسطة وما ذكرتم من الوجوه فذلك من الدلائل النقلية القابلة
للتأويلات فكيف يكون معارضا لها ثم نقول في قوله تعالى يضل به كثيرا ثم وصف المهديين بالكثرة والقلة ضمنهم الله تعالى قال وقليل من عبادي الشكور وقليل
ما هم فنقول اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بالقياس الى اهل الضلال واما قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه الآية ففيه من المباحث ايضا الاول قال الفراء الفاسق اصله من فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت وفي الكشاف الفسق هو الخروج عن القصد كان
الفاسق هو الخارج عن الطاعة واختلف اهل القبلة فيه فعند اهل السنة مؤمن وعند الخوارج كافر وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر ومن انكر كونه مؤمنا فقد احتج
بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون وبقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الآية والحق انه بحث لفظي يفتقر
الى تحرير المبحث بان الايمان ما هو فانه اذا تحقق فقد يرتفع الخلاف وقد مر الكلام في حقيقة الايمان الثاني اختلفوا في المراد من قوله تعالى ينقضون عهد الله وذكروا
فيه وجوها احدها ان المراد من اهل الميثاق حجة الله القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمثيل قال تعالى
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وثانيها يمكن ان يراد به ما دل عليه قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم ثم التأويل الاول يمكن ان يراد به ما دل عليه قوله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية ثم التأويل الاول يمكن ان يكون على سبيل العموم لكل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم فيكون الاول
اولى وثالثها قال القفال يمكن ان يكون المراد بالآية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره
وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه ورابعها منهم من قال اراد به ميثاقا اخذه من الناس كما في قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والمتكلمون انكروا هذا الاثر
لان الله تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب به علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان وخامسها ان عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود عهد اخذه
على جميع ذرية آدم وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به الانبياء ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد به
خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الآية قال رحمه الله في الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به من عهد الله من قوله و
الزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقه كما ان الميعاد والميثاق الميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الى الله تعالى اي من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه
ورسله الثالث اختلفوا في المراد من قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ثم ذكروا وجوها منها ان المراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها
ونحوه قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم الآية ومنها انه تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا من المؤمنين واتصلوا بالكافرين وذلك هو المراد من
قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ومنها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك الرابع اما قوله تعالى ويفسدون في الارض فالاظهر
ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة وترك التعدي الى الغير وفيه
زوال النظام وفي زواله العدل الذي به قامت السموات والارض ثم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون الخامس ان في هذا
الخسران وجوها احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فمن اطاع الله تعالى وجده وان عصاه ورثه المؤمنون كما قال تعالى اولئك هم الوارثون
وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم الآية وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم وثالثها انهم اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات
وعن القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزيه نفعا قوله تعالى **كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** بصورة
الاستخبار فالمراد منه التبكيت ثم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اراد ان يتكلم في بيان النعمة وكل اربعة اولها نعمة الاحياء كما في قوله في الآية
واعلم ان قوله تعالى كيف تكفرون بالله وان كان في الاول بالفاء والباقي بثم بصورة الاستحقاق فالمراد منه التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي معصية المنعم فذكر
من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فان قيل لم كان العطف في الاول بالفاء والبواقي بثم فنقول وذلك لان الاحياء الاول غير متراخ عن الموت بخلاف البواقي
من الاماتة والاحياء ثم في هذه الآية من المباحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد وذلك لانه اذا خلق الكفر فيهم فكيف يقول كيف
تكفرون بالله على سبيل التوبيخ وكذلك اذا اراد خلقهم الكفر والوقوع في النار فكيف يقول كيف تكفرون بالله وكذلك لا يليق بالحكيم ان يخلق الكفر فيهم ويقول كيف
تكفرون بالله وما منع الناس ان يؤمنوا ولانه تعالى اذا قال كيف تكفرون بالله فذكر هذا الكلام توجيها للحجة عليهم وطلبا للجواب منهم ولو ليس كذلك فان لم يكن لهذا
المعنى لم يكن في ذكره فائدة وذلك محال لانه وان كان فللعبد ان يقول وجود الكفر بوجود ما يوجبه وهو علم الله تعالى وارادته وخلقه الكفر والقدرة الموجبة له و
الارادة الموجبة لذلك وكذلك خلقه والقدرة الموجبة للارادة الموجبة للكفر ثم كما توقف حصول الكفر على هذه الاشياء الستة فكذلك حصول الايمان وهي
بأسرها كانت مفقودة فحصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع عن الايمان ومع حصول هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون
بالله وايضا انه تعالى اذا خلقهم للكفر كانت حياتهم سببا للعقوبة على سبيل الدوام وما يكون من اسباب العقوبة فلا يكون نعمة فاذن نعمة محضة عليهم وعلى هذا التقدير
لا يصح للرسول ان يقول لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم هذه النعمة العظيمة ومن المعلوم انه يصح فنقول في الجواب ان ما ذكرتم يرجع حاصلها الى المباحث
المتعلقة بخلق الافعال وقد مر الكلام فيها من قبل ونقول صدور الايمان عن الكافر محال لاستحالة وجود الشيء حال وجود ضده ومع هذا قال كيف تكفرون بالله
الثاني اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى وكنتم امواتا وكنتم ترابا ونطفا والاولى ان يقال المراد به وكنتم جمادا ليكون عاما لكل من آدم واولاده ثم اختلفوا في اطلاق
اسم الميت على الجماد انه بطريق الحقيقة لانهم كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم ثم احياهم واحتجوا بقوله تعالى خلق الموت والحياة
والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا وهذا قول قتادة والحق في هذا البحث انه بحث لفظي يفتقر الى تحرير المبحث وان الميت ما هو وعن القفال انه قال هو كقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا بين سبحانه ان الانسان لم يكن شيئا مذكورا فجعله الله تعالى حيا سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر

وهذا امر ميت لا يذكر فكذا معنى الاية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم الثالث احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه احياهم مرة
في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر الحيوة في القبر ويؤكده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين الحالتين ولا يدل عليه
قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين اذ هو حكاية عن قول الكفار وغايته هو الاحتجاج بعدم الذكر ولا يلزم من عدم الذكر عدمه على الخصوص مع عدم الذكر في هذه الاية
الرابع منهم من قال قوله تعالى كيف تكفرون بالله يعني به العامة فان بعض قد اماتهم ثلاث مرات كما في قوله تعالى او كالذي مر على قرية الى قوله ثم بعثه وفي قوله الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم وفي قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون الاية وفي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وهذا قول الحسن رحمه الله الخامس واما قوله تعالى
ثم اليه ترجعون فالمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في الحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى
الحكم غير الله ولا يظن انه بحسب المكان او بحسب الجهة فانه تعالى منزه عن المكان والجهة وعن القرب من شيء والبعد عنه وكيف وانه تعالى متصف بصفات لا يمكن
لغيرها البتة ولا يقال كيف هو وانه تعالى ليس خالق لادم عليه السلم في الازل ثم صار خالقا لان كونه تعالى خالقا لادم لا يكون صفة له من حيث انه يلزم من كونه خالقا لادم
وجود ادم بل يكون صفة له من حيث انه خالق لادم في لا يزال وهذه الصفة مستمرة ازلا وابدا السادس هذه الاية دالة على امور اولها انها مشتملة على وجود ما يدل على وجود
الصانع تعالى وقدرته وثانيها على انه لا قدرة على الاحياء والاماتة الا الله تعالى وثالثها على صحة الحشر والنشر ورابعها على ما يدل على الحشر والنشر وهو الاحياء بعد
بعد الموت في المرة الاولى فاذا صح في المرة الاولى فقد صح في المرة الثانية وخامسها على الترغيب والترهيب وسادسها على الجبر والقدر كما تقدم وسابعها
على الزهد في الدنيا فانه نبههم منها ان الموت من جملة ما لا بد منه وبعد الموت لا بد من الرجوع اليه السابع اذا قيل ما معنى الهمزة التي في كيف فنقول كما في قولك اتكفرون
بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان وهو الانكار فان قيل بين انها لانكار الفعل او الاعلام باستحالته في نفسه او لقوة الصارف عنه مما يقول في كيف حيث
كان انكارا للحال التي يقع عليها الكفر ثم فيقول انكار حال الكفر انكار لنفس الكفر على طريق الكناية وذلك ابلغ ثم الواو في قوله تعالى وكنتم امواتا واو حال ولا يقال
كيف يصح ان يكون حالا وهو ماض فلا يقال جئت وقام الامير بل يقال وقد قام الامير فان الواو لم يدخل على كنتم امواتا وحده ولكن على قوله كنتم امواتا الى اخر الاية كانه
قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه فان قيل بعض القصة ماض وبعضه مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر
الذي وقع حالا فيقول هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة ولما كان انكار الحال متضمنا لانكار الذات كما مر وكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم
بحالكم هذه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت اهل التكليف
باسرهم وفي هذا الترتيب من الحسن ما فيه فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا اما الخلق فقد تقدم تفسيره
في قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فانه يدل على ان ما في الارض جميعا لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فلمصالح الابدان وتقويتها على الطاعات
واما في الدين فلمصالح الاعتبار بها والاستدلال لكل واحد منها وكانه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال والانعام خلقها لكم الى غيره ثم في هذه الاية من المباحث الاول ذهب
اهل السنة الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض واحتجوا عليه بوجوه احدها ان من فعل فعلا لغرض كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بالغير ناقص في ذاته
وذلك على الله تعالى محال فان قيل ان فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره فنقول عود ذلك الغرض الى ذلك الغير اما ان يكون اولى لله تعالى او لا يكون
فان كان اولى فقد عاد النقص وان لم يكن فلا يكون فعله معللا بذلك الغرض وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل
والعجز على الله تعالى محال وثالثها ان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل لان فعله لذلك الغرض لغرض اخر الثاني احتج اهل
الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا غير انه فاسد لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد والتعيين حاصل بدليل منفصل واما قول الفقهاء في ان الاصل في منافع الاشياء هو الاباحة فذلك من جملة ما يدل عليه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
من الاشياء اي شيء كان لا يكون محرما يمنع الانتفاع بل يكون مباحا في الجملة فلو حرم لحرم بمعارض على ما عرف الثالث قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يدل على
انه تعالى عالم بجميع ما في الارض وقادر على خلقه وغني عنه وهذا ظاهر اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه من المباحث ايضا الاول الاستواء في كلام العرب
قد يكون بمعنى الانتصاب التي هو ضد الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فلا يمكن ان يكون صفة لله تعالى ولان في الاية متاخرا عن خلق ما في الارض كما
يدل على فساده وهو قوله ثم استوى فانه يقتضي التراخي ولو كان المراد به العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متاخرا عن خلق ما في
الارض ولما ثبت هذا فلا بد من التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا
من غير ان يلتفت الى شيء اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض الثاني قوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله تعالى قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله للسائلين يعني تقدير الارض في يومين
وتقدير الاقوات في يومين كما تقول من هذا الموضع الى ثلثة ايام تريد ان جميع ذلك في هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين اخرين ومجموع ذلك ستة ايام على
ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام الثالث عن البعض انهم قالوا هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء والاية الاخرى وهي قوله أانتم اشد خلقا
ام السماء بناها الى قوله بعد ذلك دحاها تدل على ان خلق الارض بعد خلق السماء فتحقق التناقض ثم انهم ذكروا في الجواب عنه وجوها احدها يمكن ان يكون خلق الارض
قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء غير انه ضعيف فان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها باجمعها قبل خلق
السماء وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مدحوة وحينئذ يرد ذلك وثانيها ان قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض لكن لا يقتضي
ان تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وانه ضعيف ايضا فان قوله تعالى أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما

على خلق الارض جميع ما فيها وحينئذ يكون ذلك واردا ايضا وثالثها ان كلمة ثم ليس للترتيب هنا وانما هو على جهة تعديد النعم كما اذا قال الرجل لغيره الست قد اعطيتك النعم
العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخر في الذكر كان مقدما وهذا هو الذي لاجله قال الوهم الرابع الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات
بيان ذلك كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوفت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق
وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن
الخامس ان هذه الاية تدل على وجود سبع سموات لا على انه ليس غيرها واصحاب الهيئة قالوا اولها كرة القمر ثم كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة
المشتري ثم كرة زحل وقالوا لا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول ان يكون الاسفل ساترا عن الاعلى اذا وقع بين ابصارنا وبين ذلك حتى كانهما في النظر
كوكب واحد ثم ان القدما وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وعطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا وانه يدل على ان الشمس فوق القمر لانكسافها به لكن
لا يدل على كونها بحسب سائر الكواكب او فوقها لانها لا تنكسف بشيء منها واضمحلال انوار سائر الكواكب عند طلوعها بعد هذا ذكروا طريقين احدهما انا رأينا الزهرة كشامة
في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري
وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فيلزم ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا في غير المنع على مذهب الراجحان قال الخلاف المنظر لا يحس الا في القمر
ولو كان كذلك لبقي موضع الشمس مشكوكا فيه واما اصحاب الارصاد وارباب الهيئة فقد زعموا ان الافلاك تسعة ثامنها فلك الثوابت وتاسعها الفلك الاعظم يتحرك كل يوم
وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على الفلك الثامن عندهم انا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة والكواكب لا يكون متحركة الا بحركة الفلك والافلاك الحاملة
للسيارات متحركة حركات سريعة فلا بد من جسم اخر يتحرك بحركة بطيئة يكون حاملا لهذه الثوابت ثم لقائل ان يقول هب ان هذه موجودة فما الدليل على انها منحصرة فيها اقصى ما في
الباب ان يقال الرصد ما دل الا على التسعة لكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ثم عن البعض منهم انه كان متوقفا في فلك الثوابت انه كرة واحدة او كرات منطوية بعضها
على بعض وان كانت الحجة قائمة على انها واحدة وهي ان حركاتها متشابهة ومتى كانت الحركات متشابهة كانت الكواكب مركوزة في كرة واحدة اذ الحجة ضعيفة لان
الادراك بالحس من جملة ما لا يعول عليه ولا يلزم من كون حركات متشابهة ان يكون مركوزة في كرة واحدة يمكن ان يكون مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة
في مقادير الحركات وبالجملة فالتحقيق في مثل هذه المسائل لا يمكن كما هو حقه اذ الدلائل المذكورة في الكتب لا يكون قطعية فيقتصر في التحقيق على الدلائل السمعية و
على ما يكون موافقا لها والله اعلم السادس قوله تعالى وهو بكل شيء عليم جواب لقول من يقول كيف خلق لكم ما في الارض وهو غير عالم بذلك والا لكان عالما بكونه عالما
وانه يفضي الى التسلسل فيقال انه عليم بكل شيء وعليم بكونه عليما بكل شيء هلم جرا والتسلسل في الامور الاضافية لا يكون ممتنعا ثم ان قوله وهو بكل شيء عليم يدل على
انه تعالى عالم بجميع الاشياء من الجزئيات والكليات وجميع ما فيها من الغرائب العجائب وبهذا يظهر فساد قول من يقول انه غير عالم بالجزئيات فانه اذا لم يكن عالما بالجزئيات
لا يمكن ان يخلق ما في الارض جميعا وليس ما في الارض من الاشياء الا وان يكون جزئيا قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هذه الاية تدل على كيفية خلقة ادم عليه السلم وتعظيمه تعالى اياه وذلك انعام
عام على جميع بني ادم وهذا هو النعمة الثالثة وفي هذه الاية من المباحث ايضا الاول قيل في كلمة اذ انها صلة زائدة وقد رد من قيل ان القران ليس فيه من الزوائد
اصلا انه لا يوجد فيه حرف ما الا وان يكون ذكره من اللوازم ثم انه نصب باضمار اذكر والمعنى اذكر لهم ويجوز ان ينتصب بقالوا والملك من الالوكة وهي الرسالة يقال
الكني اليه اي ارسلني اليه والاصل ان يكون مهموزة لكن الهمزة حذفت للتخفيف فالقيت حركتها على ما قبلها وفي الكشاف الملائك جمع ملاك كالشمائل في جمع شمال
والحاق التاء لتانيث الجمع الثاني ثم لقائل ان يقول ينبغي ان يكون الكلام في الملائكة مقدما على الكلام في الانبياء فان ذكر الملائكة مقدم في قوله تعالى من
يؤمن بالله وملائكته الاية وفي قوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لكنا نقول الملائكة نحو الرسل من حضرة الله تعالى الى عباده فكانوا كالوسائط وذكر الوسائط
مقدم اذا كان الابتداء بذكر الحضرة فيلزم ان يكون مقدما فيما ذكرتم ولا يلزم ان يكون مقدما في جميع الصور بل من اللوازم ان يكون مؤخرا اذا كان الابتداء بذكر
العباد من الانبياء وغيرهم واعتبار التقديم والتاخير بحسب المحال وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه ثم اختلفوا في حقيقة الملائكة مع اتفاقهم في انها ذوات
قائمة بانفسها منهم من قال انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين ومنهم من قال انها هي الكواكب
الموصوفة بالسعود والنحوس وهو قول عبدة الاوثان ومنهم من قال العالم مركب من اصلين قديمين وهما النور والظلمة وهما جوهران جوهر النور فاضل خير
كريم النفس وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة على سبيل تولد الحكمة والضوء من الشمس وجوهر الظلمة لم يزل تولد الاعداء
وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه هذا اذا كانت الملائكة جواهر متحيزة فاما اذا لم يكن فمنهم من قال انها هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها فان
المفارقة اذا كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت على خلاف ذلك فهي الشياطين وهذا هو مذهب اهل الهند وقوم من النصارى ومنهم من قال انها
جواهر قائمة بانفسها مخالفة النفوس من الناطقة البشرية في النوعية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الضوء
ثم انها على طائفتين طائفة منها مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته وهي الملائكة المقربون وطائفة منها مدبرة للسموات وما فيها من الكواكب ونسبة
الطائفة الاولى الى الثانية كنسبة الثانية الى نفوسنا الناطقة وهذا هو مذهب الفلاسفة ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة
لاحوال هذا العالم السفلي ثم المدبرة ان كانت خيرة فهي الملائكة وان كانت شريرة فهي الشياطين واما اثبات الملائكة فمنهم من قال لا يمكن الا بالسمع و
منهم من قال يمكن بالعقل ايضا وهو قول الفلاسفة والاظهر من الدلائل العقلية عندهم هو ان الملك عبارة عن الحي الناطق التي لا يكون مائتا وهو ثابت اذ الحي
اما ان يكون ناطقا دون مائت وهو الملك وناطقا ومائتا وهو الانسان ومائتا دون ناطق وهو البهائم ولا خفاء في ان الاشرف منها هو الاول وهو الناطق
دون المائت فلما اقتضت الحكمة الالهية احداث اخس المراتب وهو الثاني منها والثالث فلان تقتضي احداث اشرف المراتب وهو الاول كان اولى لان العقل يشهد

بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم ويشهد بأن الحياة والعقل والنطق أشرف من أضدادها فيبعد في العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم ولا تحصل
في ذلك ولا يشك في أنهما من الدلائل الاقناعية. الثالث في بيان كثرة الملائكة روي عن النبي عليه السلام أنه قال إن بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات
البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحور وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية
وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثالثة وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد
من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طوله وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السموات والأرضون وما فيهما وما بينهما فإنها جميعها يكون شيئا يسيرا وما من مقدار موضع
قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم إلا الله
تعالى ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم في طاعة الله وعبادته آناء الليل والنهار لا
يسأمون الصلاة ولا يفترون وبهذا يظهر عظمة حضرته تعالى وتقدس على ما قال وما يعلم جنود ربك إلا هو. الرابع في أصناف الملائكة وهي كثيرة أحدها حملة
العرش قال تعالى ويحمل عرش ربك الآية وثانيها الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وثالثها أكابر الملائكة جبريل وميكائيل قال تعالى
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكذلك إسرافيل وعزرائيل ثم إنه تعالى وصف جبريل في كتابه بالصفات الحميدة في كثير من المواضع قال نزل به الروح
الأمين وقال فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقال إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين إلى آخر الآية مدحه في هذه الآية بستة مدائح
ورابعها ملائكة الجنة والنار قال تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ورئيسهم مالك وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وأسماء الحملة الزبانية
قال فليدع ناديه سندع الزبانية وخامسها الموكلون على بني آدم قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقال له
معقبات من بين يديه ومن خلفه الآية وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسادسها كتبة الأعمال قال وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وسابعها الموكلون
بأحوال هذا العالم قال تعالى والصافات صفا والذاريات ذروا والمدبرات أمرا والنازعات غرقا وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط
من ورق الشجر. الخامس في أوصاف الملائكة وهي كثيرة أيضا أحدها الرسل قال تعالى جاعل الملائكة رسلا الله يصطفي من الملائكة رسلا وكلمة من للتبيان فلا يظن أن
بعض الملائكة بهذه الصفة وثانيها القرب من الله وذلك بالشرف قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون بل عباد مكرمون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها
الطاعة قال تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون فسجد الملائكة كلهم أجمعون ورابعها القدرة قال تعالى
تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وخامسها الخوف قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشية ربهم مشفقون ولنقتصر
على هذا القدر من بيان أصنافهم وأوصافهم إذ ذاك في الكثرة بمثابة يتعذر في هذا الموضع أن نتعرض لذلك. السادس اختلفوا في المراد من قوله تعالى و
إذ قال ربك للملائكة كل الملائكة أو بعضهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس لأن الله تعالى لما أسكن الجن
في الأرض فأفسدوا فيها وقتل بعضهم بعضا فبعث الله إبليس في جند من الملائكة حتى أخرجهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم إني جاعل في الأرض
خليفة وعن أكثر الصحابة والتابعين أنه تعالى قال ذلك لجماعة من الملائكة من غير تخصيص فإن لفظ الملائكة يفيد العموم والتخصيص خلاف الأصل. السابع جاعل له
مفعولان وهما قوله تعالى في الأرض خليفة ومعناه مصير في الأرض خليفة والظاهر أن الأرض في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب والخليفة من يخلف غيره ويقوم
مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الأرض والخليفة في الآية آدم عليه السلام وقوله تعالى أتجعل فيها من يفسد فيها المراد منه ذريته وقيل المراد بالخليفة ولد آدم
وأما الذين ذهبوا إلى أن الخليفة آدم فمنهم من قال إنما سماه خليفة لأنه تعالى أسكنه في الأرض بعد نفي الجن وكان خليفة لأولئك الجن وهو قول ابن عباس ومنهم
من قال إنما سماه خليفة لأنه يخلف الله في الحكم بين خلقه وهو قول ابن مسعود وروي عن ابن عباس أيضا ويؤيده قوله تعالى إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم
بين الناس بالحق وأما الذين قالوا المراد منه ولد آدم فقالوا إنما سماهم خليفة لأنهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن رحمه الله ثم الخليفة اسم يصلح للواحد
والجمع كما يصلح للذكر والأنثى وقرئ خليقة بالقاف فإن قيل ما الفائدة في إخبارهم بهذا الأمر فنقول ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا
حكمته في ذلك وقيل ليعلم عباده المشاورة وأما قوله قالوا أتجعل فيها إلى آخره ففيه من المباحث الأول الجمهور الأعظم من العلماء اتفقوا على عصمة كل الملائكة
عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالفهم في ذلك لنا وجوه الأول من الآيات ما يدل على العصمة مثل قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فإنه عام يتناول
جميع المأمورات والمنهيات لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه ولا شيء من المأمورات إلا ويصح استثناؤه منه فيكون عاما وقوله تعالى بل عباد مكرمون الآية وهذا
صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في جميع الأمور إلى الأمر وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان صفته كذلك كان من الممتنع
أن يصدر عنه المعصية ولأنهم كانوا بمعزل عن مادة المعصية وهي الشهوة والغضب فكانوا بمعزل عن المعصية وأما الحشوية فإنهم تمسكوا بوجوه أحدها أن قولهم أتجعل
فيها اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب وثانيها أنهم طعنوا في بني آدم وذلك غيبة والغيبة من أشد الكبائر وثالثها أنهم مدحوا أنفسهم بعد الطعن
وهذا هو العجب والعجب من الذنوب المهلكة قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم ورابعها أن قولهم لا علم لنا إلا ما علمتنا هو الاعتذار فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا
بالعذر وخامسها أن قوله تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين يدل على أنهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا وسادسها أن قوله تعالى ألم أقل لكم الآية
تدل على أنهم ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وأنهم كانوا في الشك من كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وسابعها قوله تعالى وما جعلنا أصحاب
النار إلا ملائكة فإنه يدل على أنهم يعذبون في النار وأما الجواب عن هذه الشبهات فنقول في الوجه الأول منها ليس غرضهم من ذلك السؤال على الله تعالى
بل الغرض من ذلك السؤال وجوه منها أنهم علموا حكمة الله تعالى علما قطعيا أنه تعالى لا يفعل فعلا إلا وفيه من الحكم فإذا اطلعوا على ذلك الفعل ولم يقفوا على
الحكمة فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وذلك تعجب من كمال علم الله تعالى وإحاطة حكمته بما لا يبلغه عقول العقلاء ومنها أن إيراد السؤال طلبا للجواب غير محذور

فكأنهم

فكأنهم قالوا مثل هذا الفعل وهو تمكين المفسد من الفساد لا يمكن أن يليق بالحكيم فكيف هذا وهذا هو السؤال طلبا للجواب ومنها أن الشرور وإن كانت حاصلة في هذا العالم إلا أنها لا تكون بدون
الخيرات بل الخيرات غالبة عليها وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فأجابهم الله تعالى بقوله إني أعلم ما لا تعلمون يعني أن الخيرات أكثر من الشرور
والحكمة تقتضي إيجادها فلهذا خلقته ومنها أن سؤالهم على وجه المبالغة في محبة الله تعالى فإن العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه ومنها أنهم طلبوا الحكمة
التي لأجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل ومنها ما نقل عن القفال أنه قال أتجعل فيها أي ستفعل ذلك فخرج مخرج الاستفهام ولو كان كذلك فلا يكون قدحا وأما
الوجه الثاني فنقول الإشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد والقتل ومن أراد إيراد السؤال فعليه أن يتعرض لمحل الإشكال فعرضوا لذلك إذن دون غيره وبهذا يظهر أنه
لا يكون بطريق الغيبة وأما في الثالث أن مدح النفس غير ممنوع عنه مطلقا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث ولأنه يمكن أن يكون قولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك لنفي
التهمة ونفي أن يكون ذلك السؤال اعتراضا على الحضرة فإنهم مع كونهم متصفين بهذه الصفات كان من الممتنع أن يصدر عنهم الاعتراض على الحضرة وفي الرابع نقول نحن
نسبح بحمدك ونقدس لك نسلم أن الأولى أن لا يورد ذلك السؤال فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك اعتذارا من ترك الأولى فإن قيل قوله تعالى لا يسبقونه بالقول يدل على أن هذا
السؤال بإذن الله تعالى ولو كان كذلك لا يمكن أن يكون الاعتذار عن تركه فنقول إنه عام والعام قد يتطرق إليه التخصيص وفي الخامس نقول روي عن ابن عباس وجمع من الصحابة
أنه تعالى لما قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا وما يكون ذلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا
أتجعل فيها من يفسد فيها ولأنه لما كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وفي السادس نقول لا نسلم أن الآية تدل على أنهم ما كانوا عالمين بذلك قبل
هذه الواقعة ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بأنهم كانوا في الشك من كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولا يلزم من عدم العلم وقوع الشك بل يمكن أنهم ما كانوا عالمين بذلك على
التحقيق فطلبوا من الحضرة ما يحصل منه العلم على سبيل التحقيق وفي السابع نقول إنه لا يدل على ذلك أصلا إذ المراد منه خزنة النار والمتصرفون فيها والمدبرون لأمرها والله أعلم
الثاني من المباحث اختلفوا في أن الملائكة هل لهم قدرة على المعاصي والشرور أم لا قال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر إنه لا قدرة لهم على الشرور البتة وقال جمهور المعتزلة
وقوم من الفقهاء إنهم قادرون على الأمرين واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها من جملة ما يكون تركه أولى معصية كان ذلك أو لم يكن ولو كان كذلك لكان
المقصود حاصلا وثانيها أن قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته المدح بترك الاستكبار وإنه لا يكون مدحا إلا أن يكونوا قادرين على الاستكبار وثالثها أنهم إذا لم يكونوا قادرين
على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها وقد كانوا ممدوحين بالاتفاق فنقول أما الأول فالجواب عنه قد مر وأما الثاني فالفعل إذا كان فعل سوء كان تركه مستحقا للمدح سواء كان
قادرا على ذلك الفعل أو لم يكن ألا ترى أن المادح إذا بالغ في المدح نقول إنه لا يفعل ذلك بل لا يمكن أن يفعل وبهذا خرج الجواب عن الثالث ثم إنه إذا كان تاركا لذلك الفعل من حيث
أنه لا يقدر عليه كان في عصمة الله تعالى بسبب القدرة عنه وبهذا يكون مستحقا للمدح لا محالة. الثالث قرئ يسفك بضم الفاء ويُسفِك ويُسفِّك من أسفك وسفك والواو في ونحن
للحال كما تقول أتحسن إلى فلان وأنا أحق منه بالإحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى عما لا يليق بحضرته وكذلك التقديس من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ثم التبعيد
عن السوء وهو التسبيح قد يكون بحسب الذات وقد يكون بحسب الصفات أما بحسب الذات فأن يقال إنه لا يكون ممكنا لذاته والإمكان عليه العدم وذلك محال لما أنه واجب لذاته
ونفي الإمكان مما يستلزم نفي الكثرة والجسمية والعرضية ونفي ما يتعلق بها من الأمور وأما بحسب الصفات فأن يقال إنه تعالى لا يكون غافلا عن شيء ولا يكون عاجزا
عن إيجاده بل يكون محيطا بجميع المعلومات وقادرا على جميع المقدورات ومنزها عن جميع التغيرات وهذا بحسب الأقوال والأفعال فإنه تعالى لا يفعل فعلا لأجل منفعة
أو دفع مضرة ولا يستكمل بحصول شيء من الأشياء ولا ينتقص بعدم شيء منها بل يكون مستغنيا عن جميع الموجودات والمعدومات والتسبيح قد يجيء بمعنى التنزيه قال
سبحانه هو الله الواحد القهار سبحانه أن يكون له ولد وقد يجيء بمعنى التعجب قال سبحان الذي سخر لنا هذا سبحانه إذا قضى أمرا فالعبد إذا أراد رضوان الله فله أن يسبح قال
تعالى فسبحه أيضا قال ومن الليل فسبحه وأطراف النهار لعلك ترضى أو يكون مسبحا بحمده قال تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده وبالجملة فذكر التسبيح في القرآن متعدد في
القرآن نهايته وإنه في كل موضع مشتمل على حكمة لا توجد تلك الحكمة في غير ذلك الموضع وذلك يعرف من بعد على سبيل التفصيل. الرابع أما قوله تعالى بحمدك قال في الكشاف
إنه في موضع الحال أي نسبح لك حامدين ومتلبسين بحمدك والمعنى أنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك ثم إنهم اختلفوا في المراد من هذا التسبيح
وقد روي عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه أي الكلام أحب إلى الله فقال ما اصطفاه الله تعالى لملائكته سبحان الله وبحمده وعن عمر رضي الله عنه أنه قال ذكر
إنسان كلام النبي عليه السلام من الملائكة وصلاتهم يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل عليه السلام وقال يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم اقرأه
مني السلام وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت فأهل سماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت
وأهل سماء الثالثة ركوع إلى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة والقول الثاني فيه أن المراد بقولهم نسبح لك أي نصلي لك والتسبيح
هو الصلوة وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وعن جميع الصحابة أجمعين. الخامس التقديس التطهير ومنه الأرض المقدسة ثم اختلفوا فيه بوجوه
أحدها نطهرك بأن نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها وهو قول مجاهد نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها نطهر أفعالنا من ذنوبنا
حتى يكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقة في أنوار معرفتك ثم المعتزلة احتجوا بهذه الآية على مذهبهم بوجوه منها أنهم أضافوا هذه
الأفعال إلى أنفسهم فلو كانت أفعال الله تعالى لما حسن التمدح بذلك ومنها أنه إذا كان الفساد والقتل إلا بصنعه فكيف يصح التنزيه والتقديس ومنها أنه إذا كان
الفساد والقتل من فعل الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى ألوانهم وأجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الأشياء فكذلك من الفساد والقتل فيقال في الجواب قد مر في
مسئلة الداعي والعلم ما يكون جوابا عنها فاعتبر بما عرفت والله أعلم. السادس إذا قيل قوله تعالى إني أعلم ما لا تعلمون كيف يصلح جوابا عن السؤال الذي ذكروه فنقول قد مر
من قبل أن ذلك السؤال يمكن أن يكون التعجب ويمكن أن يكون الغم ويمكن أن يكون الطلب الحكمة فكأنه تعالى قال لا تعجبوا من فسادهم فإني أعلم ما لا تعلمون وكذلك لا تغتموا
من وجودهم ولا تطلبوا الحكمة التي هي في الغيب فإني أعلم ما لا تعلمون ثم من جملة تلك الحكمة أن يعلم بأنه تعالى يعلم أن يزيد في ملكه بتسبيح الملائكة وتقديسهم أو ينقص
بفساد البشر وتعذيبهم ومن تلك الحكمة أيضا أن يظهر على العباد حلمه ورحمته ومغفرته قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة وكذلك يظهر أنه

قادر على ايجاد من يفعل الخير وعلى ايجاد من يفعل الشر واما قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ثم ان الله تعالى
لما اجاب عن سؤال الملائكة على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد ان يبين ذلك على سبيل التفصيل من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم ليبطل بذلك كمال فضله وقصورهم
في العلم وفيه من المباحث الاول منهم من قال ان اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني
واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وهو قول الاشعري وبعض المعتزلة ومنهم من قال انه ليس كذلك بل لا بد من تقدم لغة اصطلاحية وهو قول ابي هاشم و
واتباعه احتجوا عليه بوجوه منها ان الله تعالى خاطب الملائكة خطاب عرف ذكره وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم ومنها ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي
اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي ان تلك الاسماء كانت اسماء قبل ذلك التعليم ومنها ان ذلك العلم الضروري اما ان يحصل للعاقل وحينئذ يلزم ان يكون صفته تعالى
معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالدليل واما ان يحصل لغير العاقل وحينئذ يلزم ان يحصل من العلم ما يستحيل حصوله فيقال في الاول لم لا يجوز ان يقال ذلك الخطاب بطريق نحو
الكتابة وغيرها وفي الثاني ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم لا محالة وذلك يكفي في اضافة التعليم الى الاسماء وفي الثالث لم لا يجوز ان يخلق
العلم الضروري بذلك من غير تعيين الواضع بانه هو الله تعالى الثاني من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها وذلك لان الاسم اما من السمة
والاسم هو العلامة وحينئذ وصفات الاشياء وخواصها كلها علامات على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات واما من السمو وحينئذ يصح ايضا فان دليل الشيء كان العلم
به متقدم على العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة نعلم بانه لا يمتنع في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة واما اصطلاح اهل النحو فذلك عرف حادث لا اعتبار به ولما
صح ان يكون المراد هو هذا بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير وذلك لان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل ما يكون لاظهار الفضيلة
من الكلام على ما يوجب مزيد الفضيلة ايضا اولى من حمله على ما ليس كذلك والمشهور ان المراد اسماء كل جنس كل لغة يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها
وكان ولد آدم عليه السلم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم تفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان وقال الجمهور من
اهل المعاني في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يكون المراد اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء لكن الاول اولى لقوله تعالى
انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء وجب تعليق التعليم بالاسماء فان قيل ان من المسميات ما لا يكون عاقلا فلم كان يقول عرضهم ولم يقل عرضها
فيقول لما كان في جملتها الملائكة والجن والانس وهم العقلاء فغلب الاكثر الثالث قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلم في علمه بالاسماء معجزة تدل على نبوته في ذلك الوقت
والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كارسال ابرهيم الى لوط عليهما
السلم ثم احتجوا عليه بان حصول ذلك العلم ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزة لكن لقائل ان يقول لا نسلم انه ناقض للعادة فان حصول العلم لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه غير ناقض
للعادة اصلا وايضا ان الملائكة اما ان علموا ان تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات وحينئذ يمكنهم المعارضة من غير ظهور المزية والفضيلة واما ما علموا وحينئذ لا يمكنهم ان يعرفوا ان
آدم عليه السلم اصاب في كلامه بان يكون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني وقد يقال في الدفع عنه وربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكانت تلك
اللغة من جملة ما لا يعرفها غير ذلك الصنف من الملائكة فلما جمعهم اذا حضروا ان آدم عليه السلم عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف منهم اصابته في تلك اللغة خاصة فكان
ذلك معجزا وليس ثم انه ناقض للعادة ولم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات واحتج المخالف بوجوه منها انه اذا كان نبيا في ذلك الوقت كان قد صدرت المعصية عنه بعد
النبوة وذلك غير جائز وهذه الحجة من جملة ما يعرف من بعد ومنها ان الله تعالى اجتباه بعد الزلة بدليل قوله تعالى ثم اجتباه ربه ولو كان نبيا في ذلك الوقت لكان الاجتباء قبلها لانها
انه من لوازم النبوة ومنها انه اذا كان نبيا في ذلك الوقت كان مبعوثا الى الملائكة لما ذكرتم وذلك لا يمكن فان الملائكة افضل من البشر لما مر ثم هذه الوجوه وان كانت منافية للنبوة
في ذلك الوقت فلا يكون منافية للنبوة الرابع قرئ وعلم آدم على البناء للمفعول وقرأ ابي عرضها وعبد الله عرضهن والمعنى عرض مسمياتها او مسمياتهن لان العرض لا يصح في
الاسماء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وانبهم بحذفها والهاء مكسورة فيهما واما قوله ان كنتم صادقين فقد ذكروا فيه وجوها منها ان معناه اعلموني باسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون
صادقين في ذلك الاعلام ومنها ان معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا والغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ومنها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا
عما تعبد به الخلق الا وانتم تصلحون وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ومنها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا وكنتم اعلم منهم واخير وفي بما
مولاه الخامس هذه الآية تدل على فضيلة العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقة آدم عليه السلم الا بان اظهر علمه فلو امكن وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله
بذلك واعلم انه يدل على فضيلة العلم وذلك بوجوه من الكتاب والسنة والاثر والمعقول اما الكتاب فمن وجوه منها قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
علم الكتاب وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ومنهم من تمسك بقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وذلك
خطا فان هذه الدرجات لا يكون بحسب العلم بل بحسب التواضع في التفسح كما دل عليه ما تقدم وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس الآية واما السنة فعن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله
تعالى له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار و
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اعطاه الله تعالى اجر سبعين نبيا وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من صلى
خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العلماء ورثة الانبياء وروي عنه عليه السلم العلماء مفاتيح الجنة يعني عندهم
من العلم وهو مفتاح الجنة وعنه عليه السلم الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج وفي خبر العالم بين يدي نوح ابنه واما الاثر فعن عمر رضي الله عنه انه قال ان الرجل ليخرج من منزله وعليه
من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العالم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله تعالى لم يخلق تربة على وجه الارض
اكرم من مجالس العلماء وعن علي عليه السلم عين العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروة وعنه ايضا انه قال لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل وعن

ابن عباس رضي الله عنه خير سليمان صلوات الله عليه بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطاه الله تعالى المال والملك وعنه ايضا انه قال لولده يا بني عليك بالادب فانه
دليل على المروة وانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس واما المعقول فذلك من وجوه ايضا الاول ان الامور على ثلثة اقسام قسم يرضاه العقل
دون الشهوة وهو العلم مثلا وقسم يرضاه الشهوة دون العقل وهو المعصية وقسم يرضاه العقل والشهوة وهو العلم وقسم لا يرضاه لا العقل ولا الشهوة وهو الجهل فمنزلة العلم
من الجهل منزلة الجنة من النار وكما ان كل واحد من العقل والشهوة لا يرضى بالنار فكذلك لا يرضى بالجهل وكان كل واحد منهما يرضى بالجنة فكذلك يرضى بالعلم فمن رضي بالجهل فقد
رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة الثاني من كلام الحكماء العلم في المعقولات كالماء في المحسوسات ولا خفاء في انتفاع اهل العالم بالماء قال تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي فكذلك انتفاع اهل العالم بالعلم وقد قيل في قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا ان السيل هنا هو العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال احدها كما ان الماء ينزل
من السماء فكذلك العلم ينزل من السماء وثانيها كما ان اصلاح الارض بالماء فكذلك اصلاح الخلق بالعلم وثالثها كما ان الزرع والنبات لا يخرج بدون الماء كذلك الاعمال
الصالحة لا تخرج بدون العلم ورابعها كما ان المطر من آثار الرعد والبرق كذلك العلم من آثار الوعد والوعيد وخامسها كما ان الماء قد يكون نافعا وقد يكون ضارا كذلك العلم
نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل الثالث ان كون العلم من صفات الكمال وكون الجهل من صفات النقصان امر معلوم بالضرورة ولهذا اذا قيل للعالم يا جاهل فانه يتاذى بذلك
مع العلم بانه لا يكون جاهلا وكذلك اذا قيل للجاهل يا عالم فانه يفرح به مع انه لا يكون عالما وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته وانه اينما وجد كان سببا للشرف ولو كان
حاصلا في الحقيقة كان صاحبه معظما ومبجلا في جميع الاديان وان كان متصفا بما عداه بصفة النقصان الرابع لا خفاء في ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك
الفضيلة لقوته وصورته فان من الحيوان ما يكون ازيد عليه فيهما بل لاختصاصه بالجوهر النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع
عليها والافعال بعبادة الله تعالى على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد كان من المعلوم ان العبادة لا يكون حصولها بدون العلم ولا اعتبار لها بدون الاخلاص ولا مجال
للاخلاص بدون العلم لذلك فيكون له من الفضائل لا محالة الخامس ان الجاهل كانه في ظلمة مديدة لا يطلع على شيء البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار
المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن حتى يمكنه تقسيم الممكن الى الجوهر والعرض وتقسيم الجوهر الى البسيط والمركب وكذلك تقسيم كل واحد منهما الى انواعها
وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والذي به يمتاز عن الاثر ومن المؤثر في كل ذلك حتى يصير عقله كالنسخة التي كتب فيها جميع المعلومات بتفاصيلها
واقسامها فاي سعادة فوق هذه السعادة وقد صارت نفس الجاهل عالمة فيصير كالشمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لسائر النفوس بكونها كاملة ومكملة وبصيرة
واستطرت من الله ومن عباده قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقد فسر هنا الروح بالعلم السادس ان الله تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل
فيها من يفسد فيها قال اني اعلم ما لا تعلمون اجابهم بصفة العلم لا بغيرها من الصفات وقد ظهر فضل آدم عليه السلم بالعلم وتعليمه اياه فقال وعلم آدم الاسماء كلها ثم افتخرت الملائكة
بالتسبيح والتقديس فقالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والافتخار انما يحصل اذا كان بالعلم وهذه كلها تدل على شرف العلم وعلو مرتبته السابع قصة ابرهيم عليه السلم في اول امره يدل
على شرف العلم فانه اشتغل بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكواكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بعقله من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر
والبرهان الباهر الى المقصود وهو الحق واعرض عما خالفه وهو الباطل فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى باعظم
المدائح بان قوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض واخرى بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء الثامن فضائل الايمان وفوائده
من الفوز والنجاة وحصول الدرجات وغير ذلك ظاهر والايمان بالحقيقة هو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قال تعالى ان يؤمن بالله وملائكته الآية
وكان العلم مشتملا على تلك الفضائل في الجملة وذلك يدل على شرفه وفضله التاسع العلم من جملة ما يكون الاشتغال بتحصيله مانعا عن الاشتغال بتحصيل المال والمال
مادة الفساد قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيكون العلم مانعا عن الفساد وهذا من جملة ما فيه من الفضائل العاشر لا يمكن ان يحصل من المقاصد والمطالب في
الدين والدنيا بدون العلم فيكون العلم كالينبوع لحصول المقاصد الدينية والمطالب اليقينية فيكون له من الفضائل ما ليس لغيره من الصفات وقد مر من قبل ما يدل على فضيلته
بوجوه يعرف بالتامل ثم هذه الوجوه باجمعها لا يكون عشر عشير ما يدل على فضيلة العلم من الآيات والاخبار والآثار والامور العقلية يعرف من الكتب المطولة ان شاء الله
تعالى السادس من المباحث انهم عرفوا العلم بتعريفات مختلفة فعن الاشاعرة العلم ما يعلم به الشيء وعن غيرهم منهم من قال العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ومنهم من قال
العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه ومنهم من قال العلم اثبات الحقائق والكل فاسد اما بالدور كما في الاول والثاني واما بالنقض كما في الثالث والرابع وقد ذكر
في اول الكتاب ان العلم غني عن التعريف ثم من الالفاظ ما يظن انه في معنى العلم حتى يكون مع العلم من الاسماء المترادفة فان لم يكن كذلك منها الادراك وهو الوصول الى الشيء ومنها
الشعور وهو الادراك الذي لا يتقرر كما ينبغي ومنها الحفظ وهو الادراك على سبيل الاحكام وانه قد يوجد بحيث لا يكون تاما وقد لا يكون كما يكون تاما ومنها التصور وهو ادراك
ماهية الشيء ومنها التذكر وهو استرجاع ما زال عن الحفظ ومنها الذكر وهو احضار الشيء وانه قد يكون بحسب اللفظ وقد لا يكون قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر ومنها المعرفة
منهم من قال المعرفة ادراك الجزئي والعلم ادراك الكلي ومنهم من قال المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق ومنهم من قال المعرفة هي العلم الحاصل بالتكلف وهذا هو الاولى فان الرجل
لا يسمى عارفا الا اذا توغل في مبادئ العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها وقد مر الكلام فيه ومنها الفهم وهو الادراك بتوسط اللفظ والكتابة والاشارة ومنها الفقه
وانه في العرف هو العلم المخصوص بافعال المكلفين وقيل انه قد يكون مزاجيا كما يقال فقه يفقه وقد يكون علاجيا كما يقال فقه يفقه بضم القاف ولا يكون بالكسر تاسيا
ومنها العقل انه العلم بالالباب عند اهل الكلام وعند الحكماء اما على قسمين نظري وهو قوة بها يقع التمييز بين الامور الحسنة والقبيحة وكسبي وذلك على اقسام
يعرف على التفصيل من بعد ان شاء الله تعالى ومنها الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو التفكر ومنها الحكمة وانها في اصطلاح الحكماء هي الاطلاع على
حقائق الاشياء ومنهم من قال انها عبارة عن استكمال النفس الانسانية بقدر الطاقة البشرية وقيل انها اسم لكل علم حسن وعمل صالح واما في حق الله تعالى فانها
عبارة عن الاحاطة بجميع الاشياء وتوابعها جزءا فجزءا ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ومنها اليقين وهو العلم على سبيل التاكيد ومنها الذهن وهو
قوة مهيأة لاكتساب الآراء ومنها الفكر وهو الانتقال من الامور الحاضرة في الذهن الى الامور غير الحاضرة ومنها الحدس وهو جودة الفهم ومنها الذكاء وهو جودة

الحديد وكالتر ومنها الفطنة وهي التنبه بأمر من التعليط وإنما تستعمل في الأحاجي والرموز غالبا ومنها الخاطر وهو حركة الذهن نحو إحضار الشيء وفي الحقيقة ذلك
الحاضر هو الخاطر بالبال ومنها الظن وهو الاعتقاد الراجح ومنها الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وإنه لا يطلق على العلم بخلاف الظن فإنه يطلق عليه قال تعالى يظنون أنهم
ملاقوا ربهم ومنها الخيال وهو القوة الباقية ومنها البديهة وهي المعرفة الحاصلة من غير كسب كعلمنا بأن الواحد نصف الاثنين ومنها الكياسة وهي تمكن النفس
من استنباط ما هو أنفع قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ومنها الخبرة وإنها في العرف هي المعرفة بطريق التجربة ومنها الرأي وهي الفكرة وقد يطلق
على الحكم الحاصل بالرأي ومنها الفراسة وهي الاستدلال بالخلق على الخلق وقيل إنما هي الاستدلال بالأشكال على الأحوال وقيل الفراسة اختلاف المعارف من
قولهم فرس السبع وإنه من جملة ما يدل عليه من الآيات قال تعالى تعرفهم بسيماهم السابع قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وقوله لا علم لنا إلا ما علمتنا وقوله
الرحمن علم القرآن وإن كان يدل كل واحد منها على أن العلم لا يحصل لغيره تعالى إلا بتعليمه إياه فلا يجوز وصفه تعالى بكونه معلما لأن التعارف في هذه اللفظة
لبس على وجه يجوز إطلاقها فيه لذلك الوجه عليه تعالى وتقدس وهو من حرف تعليم القرآن ولهذا لا يطلق على المدح مطلقا ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه
فيه بل لم يتوجه إلا استعمل الأمر فإن العلم لا يحصل لغيره أصلا إلا بخلقه تعالى فيه ولا قدرة لأحد على ذلك وأما قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا
إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اعلم أن الذين
اعتقدوا قدرة الملائكة على العصمة قالوا إنهم لما عرفوا في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها رجعوا وتابوا واعتذروا عن ذلك الخطأ بقولهم سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا
والذين أنكروا ذلك القدرة قالوا إنهم إنما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لأنهم إنما قالوا إنا لا نعلم إلا الذي علمتنا
ثم في هذه الآية من المباحث الأول احتج أهل الإسلام بهذه الآية على أنه لا مجال للعقل في المغيبات إلا بتعليم الله سبحانه قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ولأن الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنها غيرهم من الخلائق كان أولى الثاني العليم بطريق المبالغة والمبالغة التامة
لا تحصل إلا عند الإحاطة بجميع المعلومات وتلك الإحاطة لا يمكن وجودها إلا لله تعالى فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو فلذلك قال إنك أنت العليم الحكيم على
الحصر الثالث الحكيم يستعمل بمعنى العليم ويكون ذلك من صفات الذات ويستعمل بمعنى الفاعل لما لا اعتراض عليه ويكون ذلك من صفات الفعل وعن ابن عباس
رضي الله عنهما أن مراد الملائكة من الحكيم أنه هو الذي حكم بجعل الخليفة في الأرض ثم إنه تعالى على كل واحد من هذه التقادير متصف بصفة كونه حكيما أزلا وأبدا
ولا يقال إنه إذا كان من صفات الفعل لا يكون الله تعالى متصفا بهذه الصفة في الأزل فإنه حكيم في الأزل باعتبار كونه فاعلا للفعل المحكم فيما لا يزال وكونه تعالى فاعلا
لذلك الفعل من صفاته تعالى وتقدس فزعمه باطل لأن هذا المجموع مركب قبل الفعل وبعده ومن زعم أن كونه تعالى فاعلا لذلك حال حصول ذلك الفعل من صفاته
لا يمكن أن يتغير بل يكون قبل الفعل كما يكون عند الفعل وبعده ومن زعم أن كونه تعالى فاعلا لذلك حال حصول ذلك الفعل من صفاته تعالى وتقدس فزعمه باطل
لأن هذا المجموع مركب من القديم والحادث والمركب من القديم والحادث حادث والحادث لا يمكن أن يكون صفة لله تعالى الرابع أنه تعالى لما قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم
فلما أنبأهم بأسمائهم قال سبحانه ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالما بأحوال آدم قبل خلقه بأنها ما هي وكيف هي و
بهذا نعلم أنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها على خلاف ما ذهب إليه هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها والكلام في الغيب قد تقدم من قبل وأما قوله تعالى
وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه منها ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أن المراد بقوله ما تبدون قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها
وبقوله ما كنتم تكتمون ما أسر إبليس في نفسه من الكبر والامتناع عن السجود ومنها أني أعلم ما لا تعلمون من الأمور الغائبة والأسرار الخفية التي يظن في الظاهر
أنه لا مصلحة فيها وفيها من المصالح ومنها ما قاله الحكماء إن الفعل إما أن يكون خيرا محضا وإما أن يكون شرا محضا وإما أن يكون مشتملا على الخير والشر وكذا على
ثلاثة أقسام أما الأول فالحكمة يقتضي إيجاده وكذلك الرابع منها وهو أن يكون الخير غالبا فإن ترك الخير الكثير للشر القليل شر كبير فقوله تعالى إني أعلم غيب
السموات أي أعلم أن خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة إيجادهم إذن الخامس أن في هذه الآية خوفا عظيما ورجاء عظيما أما الخوف فلأنه تعالى لا
يخفى عليه شيء من الأسرار فيجب أن تكون في صفته باطنك سرا وجهرا عن حاتم الأصم أنه قال طهر نفسك في ثلاثة أوقات إذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله تعالى إليك
وإذا كنت ذاكرا فاذكر سمع الله إليك وإذا كنت متفكرا فاذكر علم الله بك قال تعالى إنني معكما أسمع وأرى فقوله سبحانه إني أعلم غيب السموات أي أعلم الظاهر
والباطن والواقع والمتوقع والعابد المتعبد عن حضرتي والفاسق القريب منها ولو كان كذلك فالعاقل لا يعتمد على ما يراه بل يكون أبدا في الخوف والخوف من
اللوازم قال تعالى وخافون إن كنتم مؤمنين ولا يقنط من رحمة الله وإن كان مقصرا في الخدمة فإنه يمكن أن يكون حاله في علم الله تعالى خلاف ما يكون في علمه فا
لعاصي يلزم أن يكون في الفرح والمطيع يلزم أن يكون في الخوف فإن حاورا الأمر الظاهر من الطاعة والمعصية أمر لا يعلمه إلا الله وأما الفرح فإنه يجب أن يكون
غالبا على الخوف فإن العقاب بالمعصية قد يكون وقد لا يكون بل يسقط بالعفو على خلاف الثواب بالطاعة قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين واعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو أنه تعالى جعل أبا البشر مسجود الملائكة
خصصه بالخلافة أولا ثم بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم إلى أن لا يمكن بلوغ الملائكة إليه ثالثا ثم أمرهم بالسجود فجعله مسجود الملائكة وفيه من المباحث
الأول الأمر بالسجود قبل أن سوى الله تعالى خلقته بدليل قوله تعالى إني خالق بشرا من طين الآية وأنه يدل أيضا على أنه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا
لأن الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير كان تعليم الأسماء ومباحثه مع الملائكة في ذلك بعد أن صار مسجودا هذا بالنظر إلى ظاهر الآية و
العلم عند الله الثاني اتفق أهل الإسلام على أن ذلك السجود ليس سجود العبادة إذ العبادة لغير الله كفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال أولها
أن ذلك السجود كان لله تعالى وكان آدم عليه السلام كالقبلة ومنهم من طعن في هذا القول وقال لو كان كذلك لكان من الواجب أن يقال اسجدوا إلى
آدم والجواب عنه أنه كما يصح أن يقال صليت إلى القبلة يصح أن يقال صليت للقبلة قال تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله تعالى لا للدلوك وقد قال

حسان

حسان اليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن وثانيها أن ذلك لآدم عليه السلام تعظيما له وتحية وقد كان الأمم السالفة تفعل ذلك عند التحية وقال قتادة في قوله تعالى
وخروا له سجدا أن تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب أن معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه فقال ما هذا يا معاذ قال إن اليهود تسجد لعظمائها والنصارى
كذلك فقلت ما هذا قالوا هذا تحية الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم وثالثها أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال تعالى والنجم والشجر يسجدان ثم
للقائل أن يقول في القول الأول المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد ذلك ولئن قال السجود عبادة ولا عبادة لغير الله فنقول
لا نسلم بأن السجود عبادة بل هو التعظيم والتعظيم قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وأما القول الثالث فضعفه ظاهر لأنه لا يلزم أن يكون المراد منه ما يكون على أصل اللغة
الثالث اختلفوا في أن إبليس من الملائكة أم لا قال أكثر أهل الكلام ولا سيما المعتزلة إنه لم يكن منهم وقال قوم من الفقهاء إنه كان منهم وأما الحجة على الأول فمن وجوه أحدها
أنه كان من الجن لقوله تعالى إلا إبليس كان من الجن ولو كان من الجن فلا يكون من الملائكة إذ الجن جنس مخالف للملك وللقائل أن يقول قيل الجن مأخوذ من الاجتنان وهو
الستر سمي الجنين جنينا لاجتنانه والملائكة مستترة عن الأعين فوجب أن يصح إطلاق اسم الجن عليهم بحسب اللغة لكنا نقول لا يلزم من صحة إطلاق اللفظ على الملائكة
بحسب اللغة أن يكون الملائكة والجن من جنس واحد ولئن قال كما لا يلزم منه أن يكونا من جنس واحد لا يلزم من ذلك أن يكونا من جنس واحد فنقول بل لا يلزم فإن
من الدليل ما يدل على أن الجن جنس مخالف لجنس الملائكة مثل قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة إلى قوله يعبدون الجن وغيره من الآيات والأخبار ولئن قال هب أنه
كان من الجن لكن يمكن أن يكون المراد منه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة فنقول قوله تعالى إلا إبليس كان من الجن يشعر أنه كان تاركا
للسجود لكونه جنيا ولا يصح أن يقال إنه كان تاركا للسجود لكونه خازنا للجنة وثانيها أن الملائكة كانوا في العصمة عن المعاصي لقوله تعالى لا يعصون الله وإبليس ليس في العصمة
منها فلا يكون من الملائكة وثالثها أنه خلق من النار كما قال خلقتني من نار والملائكة من النور لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال خلقت الملائكة من نور فلا يكون منها وأما
حجة قوم من الفقهاء فهي أنه تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال إنما يكون كذلك إذا كان هذا هو
الاستثناء المتصل إذ الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا لما أنه مشتق من الثني وهو الصرف ومعنى الصرف إنما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه
فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ولأنه إذا لم يكن من الملائكة لما كان قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له وإذا لم يكن متناولا له فلا يكون ترك السجود منه استكبارا و
معصية وقد كان الترك استكبارا ومعصية فيكون متناولا له ولا يكون متناولا له إلا أن يكون من الملائكة الرابع احتج قوم من أهل السنة بقوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم على أن آدم أفضل من الملائكة إذ المسجود أفضل من الساجد ولا بد من بيان محل المسألة في هذا المقام وهي أن الأنبياء أفضل من الملائكة عند الأكثر من أهل السنة وعند
المعتزلة الملائكة أفضل من الأنبياء وهو قول جمهور الشيعة ثم إنهم احتجوا بوجوه أحدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته إلى قوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون فإنه يدل على القرب ولا يحال القرب بحسب المكان فيكون بالشرف وحينئذ يلزم أن يكون لهم من الشرف ما لا يكون لغيرهم ثم للقائل أن يقول مثل هذا الشرف حاصل
للبشر لقوله عليه السلام حكاية عن الحضرة أنا عند المنكسرة قلوبهم وهذا أكثر إشعارا بالتعظيم لما أنه يدل على أنه سبحانه عندهم بخلاف ذلك وثانيها قوله تعالى وإن عليكم
لحافظين كراما كاتبين فإنه عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فيدخل فيه الأنبياء وغيرهم وحينئذ يلزم أن يكونوا أفضل من البشر فإن الحافظ للغير عن الخطاء أبعد
عن الخطاء والزلل من المحفوظ وأقرب إلى الطاعات منه وذلك من جملة ما يلزم مزيد الفضل عن غيره أنه في حيز المنع فإنه لا يلزم من مجرد كونهم حافظين أن يكونوا أفضل
وقد كان آباء الأنبياء مثلا حافظين لأبنائهم وما كانوا أفضل منهم وثالثها قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الآية فإن المقصود من ذكر صفاتهم المبالغة في شرح
عظمة حضرة الله تعالى ولو كان في الخلق طائفة هي أفضل منهم لكان ذكرهم في هذا المقام أولى ثم للقائل أن يقول هذا من جملة ما يدل على أنهم أفضل من البشر في بعض
من الأمور ولا يمتنع أن يكون كذلك فلا نزاع فيه ورابعها قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل
وكذلك في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقدم في الدرجة ثم للقائل أن يقول إنما يكون كذلك أن لو كان الواو للترتيب
فأما إذا كان لجمع المطلق كما ذهب إليه الجمهور من أهل اللغة فلا وخامسها قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فإنه يدل على أن الملائكة لما أن البشر أفضل
من الجن وغيرهم دون الملائكة فلو كانوا أفضل من الملائكة لكانوا أفضل من جميع الخلائق ولو كانوا أفضل من جميع الخلائق لكان قوله تعالى وفضلناهم على كثير خاليا
عن الفائدة بل ينبغي أن يقال وفضلناهم على الخلائق جميعا وللقائل أن يقول يمكن أن يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة التي تقدم ذكرها في أول الآية وهي قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم وتلك الكرامة هي حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة وسادسها قوله تعالى قل لا أقول
لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ثم للقائل أن يقول قوله قل لا أقول لكم عندي خزائن الله يدل على اعترافه بأنه غير قادر على جميع المقدورات وقوله
ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بجميع المعلومات وقوله ولا أقول لكم إني ملك يدل على أنه عليه السلام لما لا يدعي القدرة على جميع المقدورات والعلم بجميع المعلومات
لا يدعي قدرة مثل قدرة الملائكة ولا علما مثل علمهم وسابعها قوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للأول ومثل هذا التأكيد
إنما يكون بذكر الأفضل فلا يقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمة السلطان ولا مشرف الديوان لكن للقائل أن يقول إنه يدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح ولا يلزم منه
فضل الملائكة على الأنبياء ولا فضل الملائكة المقربين على غيره من الأنبياء والرسل مختلفة في الدرجات قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولأنه لا يتم إلا و
أن يكون الواو للترتيب وفيه من الكلام كما مر وأما المثال فذلك لا يكفي في الدعوى الكلية وثامنها أنهم أسبق السابقين في جميع العبادات لا خصلة من خصال الدين إلا و
هم متقدمون فيها والسبق في العبادات جهة الفضل والشرف أما أولا فللإجماع وأما ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون وللقائل أن يقول
إنه يدل على أن آدم عليه السلام وأولاده من الأنبياء والأولياء من قبل أفضل على محمد عليه السلام وذلك في حيز المنع وتاسعها أن عبادات الملائكة أدوم لقوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولما كانت أدوم كانت أفضل لقوله عليه السلام أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله وعاشرها أن عبادتهم أشق كانت أفضل لقوله
عليه السلام أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها على البدن الحادي عشر أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأرواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الأرواح الناطقة البشرية و

واحتجوا عليه بوجوه عقلية احدها ان الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة بخلاف البشر والبسيط اشرف وافضل من المركب لان اسباب العدم في المركب اكثر و
والملك فان قربانه من الله تعالى من صفات جلاله والاعتراض عليه ان الحاصل للروحاني والجسماني وجهين
اسجدوا لآدم عبرة انه في حيز المنع من عالم الاجساد وكان مستجمعا للروحاني والجسماني امران روح وجسم فهو من حيث الروح من عالم الارواح ومن حيث الجسد من
عالم الاجساد وكان مستجمعا للروحاني والجسماني وجب ان يلزم ان يكون افضل وقيل هذا هو السر في قوله تعالى اسجدوا لآدم عبرة انه في حيز المنع فان من الجائز ان يكون التعلق
بالغير مما يوجب التنقيص وثانيها الجواهر الروحانية مجردة عن مادة الفساد وهي الشهوة والغضب بخلاف الارواح البشرية والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى
به والاعتراض عليه ظاهر فان المواظبة على الخدمة مع الموانع ادل على الاخلاص وذلك يدل على ان مقام البشر في الخدمة اعلى واكمل وثالثها الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة
فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في اشخاصها فقد خرج الى الفعل والبشر ليسوا كذلك ولا شك في ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة والاعتراض لا نسلم انها
بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكها للافلاك لاجل استخراج المعقولات من القوة الى الفعل ورابعها الروحانيات نورانية لطيفة والجسمانيات
ظلمانية كثيفة وبداية العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة واللطيف افضل من الكثيف والاعتراض انه هو الاشارة الى المادة والشرف لا يكون بسبب المادة
بل بالانقياد لامر رب العالمين وخامسها انها افضل بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق العقلاء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على عواقب
الامور وايضا فعلومهم فعلية نظرية كلية وعلوم البشر على الضد في جميع ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون انسهم
بذكر الله وفرحهم بخدمة الله والاعتراض المشهور عليه هو ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كالتذاذ المبتلى بالجوع وسادسها الروحانيات لهم قوة على
تصريف الاجسام وتقليب الاجرام فالرياح تهب بتحريكها والسحب عارضة وزائلة بتصريفها والشرايع ناطقة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والارواح السفلية
ليست كذلك فاين احدهما من الآخر ولا يقال مثل هذه القوة حاصلة للشياطين فان ذلك في حيز المنع عند الحكماء والاعتراض لم لا يجوز ان تتفق في النفوس الناطقة البشرية
نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتصريف والتقليب فالدليل على امتناع هذا الامر وسابعها الروحانيات لها اختيارات فايضة عن انوار
جلال حضرة الله تعالى متوجهة الى نظام هذا العالم لا تشوبها شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين طرفي الخير والشر والاميل لهم الى الخيرات
الا باعانة الملائكة كما ورد في الاخبار ان لكل انسان ملكا يسدده ويهذبه والاعتراض هو انه يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والاختيار للمجبور وثامنها
الروحانيات الفلكية مبادئ للارواح السفلية والمبدأ اشرف من ذي المبدأ فان كل كمال يحصل له فذلك مستفاد من المبدأ فعالم الروحانيات عالم الكمال اتفقت
كلمتهم على انهم لا ينطقون بشيء من المعارف الا بعد الوحي وهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم وانهم يعينونهم على اعدائهم كما في قصة نوح ولوط مثلا واذا اتفقوا
على ذلك فمن اين وقع عليكم لكم التفضيل على الملائكة وعاشرها ان التقسيم العقلي هو ان العبد اما ان يكون خيرا من كل وجه او شريرا من كل وجه او خيرا من وجه
شريرا من وجه والاول هو النوع الملكي والثاني هو النوع الشيطاني والثالث النوع البشري وانه هو المتوسط بين الاول والثاني فيكون في الدرجة
المتوسطة من الكمال والاعتراض المشهور هو ان المراد من الفضل كثرة الثواب السادس اما الذين ذهبوا الى ان الانبياء افضل من الملائكة فانهم احتجوا بوجوه
ايضا احدها قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اذ السجود نهاية التواضع والتكليف بنهاية التواضع لمن دونه لا يجوز بل هو قبيح عقلا وثانيها قوله تعالى اني
جاعل في الارض خليفة اذ الخلافة هي الولاية لقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك هو الذي يقوم مقامه في الولاية والتصرف
فيكون له من الدرجات ما لا يكون لغيره وثالثها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية فانه يدل على كونه اعلم والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من العالمين اذ العالمون عبارة عن انواع المخلوقات
وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه يدل على ان محمدا صلى الله عليه وآله افضل من الملائكة وهذا هو المتنازع فيه ايضا وسادسها قوله تعالى
وان عليكم لحافظين فانه يدل على ان الملائكة حفظة والانبياء محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ وسابعها ما روي ان جبرئيل عليه السلام اخذ بركاب
محمد عليه السلام حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وانه يدل على كونه افضل من جبرئيل وهو مختلف فيه وثامنها ما روي عنه عليه السلام ان لي وزيرين في السماء ووزيرين
في الارض اما في السماء فجبرئيل وميكائيل واما في الارض فابو بكر وعمر فيكون محمد كالملك ومن المعلوم ان الملك اشرف من الوزير وتاسعها نوع البشر لهم شهوة دون
الملائكة ولهم عقل دون البهائم فلما غلبت شهوتهم على عقلهم صاروا دون البهائم على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاذا كان على العكس وجب ان يصيروا
فوق الملائكة وعاشرها ان عبادة البشر اشق لما انها مع المعارض وهو الشهوة والغضب وشياطين الانس والجن ولما كان اشق كان افضل لما روي عنه عليه السلام افضل
الاعمال احمزها اي اشقها على البدن واما الذين ذهبوا الى ان الملائكة افضل فلهم ان يقولوا في الجواب عن الاول بما ذكرتم لا يفيد الا ان لو كان السجود لآدم عليه السلام
فاما اذا كان لله تعالى لا لآدم بل آدم نحو القبلة كما مر من قبل وعن الثاني انه تعالى جعل آدم خليفة في الارض وذلك يدل على انه اشرف وافضل من جميع من في الارض
لا من جميع من في السماء فان قيل لم قلتم انه تعالى لم يجعل واحدا من الملائكة خليفة في الارض فنقول وذلك لان رؤية الملك متعذرة ولان الجنس الى الجنس اميل
وعن الثالث ان كونه اعلم في حيز المنع فانه لا يلزم من كونه عالما بتلك الاسماء ان يكون عالما بجميع الاشياء الا ترى انه كان لا يعلم ان قربان الشجرة مما يوجب خروجه عن
الجنة وعن الرابع ان قوله تعالى على العالمين عام وما من عام الا وقد خص منه شيء لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما من عام الا وقد خص منه شيء الا قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم وعن الخامس انه لا يلزم من كونه رحمة ان يكون افضل كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله ولا يمتنع ان يكون النبي عليه السلام رحمة لهم من وجه
وهم رحمة له من وجه وعن السادس بانه في حيز المنع فانه لا يمتنع ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الموكل على المنهزمين من العسكر وعن السابع
ان ذلك من الآحاد وكذلك عن الثامن واما عن التاسع فذلك لانه لا يلزم الا ان يكون للشهوة في الدنو على مثال العقل في العلو فيما المتكلم عليه وعن العاشر
انه في حيز المنع فان من الدلائل ما يدل على ان عبادة الملائكة اشق كما مر والله اعلم السابع انه تعالى لما قال فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فلا يبعد ان

يظن انه انما تركه لعدم القدرة عليه فبين الله تعالى انه لم يسجد مع القدرة بقوله ابى اذ الاباء هو الامتناع مع الاختيار فلا يقال لغير القادر انه ابى ثم الاباء مع الكبر وقد
لا يكون فبين انه مع الكبر بقوله واستكبر ثم المجموع وهو الاباء والاستكبار قد يكون مع الكفر وقد لا يكون فبين انه مع الكفر بقوله تعالى وكان من الكافرين
ثم القاضي من المعتزلة احتج بهذه الآية على بطلان مذهب الجبر لان استكباره وامتناعه اذا كان بخلق الله تعالى فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما
عنه انه من المباحث المتعلقة بمسألة خلق الافعال وقد مر الكلام فيها واما في قوله تعالى وكان من الكافرين ففيه قولان احدهما ان ابليس وقت اشتغاله بالعبادة
كان كافرا منافقا وفي تقدير هذا القول وجهان احدهما ما قال صاحب الملل والنحل في اول ذلك الكتاب ان ابليس بعد الامر بالسجود قال للملائكة مسلم ان
الله هو خالقي وخالق جميع الخلايق لكن ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم وما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود
اليه منه نفع ولا يعود ضرر وما يعود الى المكلف فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف وايضا لما اذا صدر منه الامر بالسجود لآدم واللعن
بعد الترك ولماذا مكنه من الدخول في الجنة وبعد ما صدرت الوسوسة منه لآدم لماذا سلطه على اولاده ولماذا استمهله مدة طويلة امهلني ولو كان العالم
خالقا على الشر لكان ذلك خيرا فاوحى الله اليه من سرادقات الجلال يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا مجال للاعتراض علي في شيء من افعالي انا الله
لا اله الا انا افعل اعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلايق وحكموا عقولهم بعقل وتفتيش لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما فاذا
جينا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفع الاعتراضات وما احسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال
فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان والوجه الثاني في انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك
لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال فكذا الجمع بين الاستحقاقين فاذا كانت خاتمته على الكفر
علمنا ان الذي وجد منه اولا ما كان ايمانا واما القول الثاني فذلك ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان منهم من قال
معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى اي كان الله تعالى عالما في الازل انه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم ومنهم من قال انه لما كفر في
وقت معين بعد ان كان مؤمنا فبعد مضي كفره صدق عليه انه كان في ذلك من الكافرين ومتى صدق هذا صدق عليه انه كان من الكافرين اذ هو جزء من ذلك
ومنهم من قال المراد من قوله تعالى وكان من الكافرين وصار من الكافرين ومن ثم هنا ابحاث احدها انهم اختلفوا في ان قوله تعالى وكان من الكافرين هل يدل
على وجود الكفر قبله حتى يصدق وهذا القول قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض يؤيده ما روي عن ابن بريدة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من
الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله تعالى عليهم نارا فاحرقتهم
وكان ابليس من اولئك الخلق وقال قوم انه لا يدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم و
ذكر في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم اولياء بعض اضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة وثانيها ان هذه الاضافة لفرد من افراد
الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك الماهية كما ان الانسان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد
الانسان ومما يتفرع على هذا البحث هو ان ابليس كان اول من كفر بالله او ما كان والذي عليه الاكثرون هو انه اول من كفر بالله الثامن اكثر الامة
اتفقوا على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لما ان لفظ الملائكة صيغة الجمع فيفيد العموم لا سيما وقد وردت معروفة بالكل ووجوه التأكيد
في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه تعالى استثنى ابليس منهم وذلك يدل على ان من عداه كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس انكر ذلك
وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك والحكماء يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية
وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس
الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات قوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه
الشجرة فتكونا من الظالمين واعلم ان في هذه الآية من المباحث الاول اختلفوا في انه قوله تعالى اسكن امر تكليف او اباحة فالمروي عن قتادة قال
تعالى كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها وقال قوم ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة
النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ومنهم من قال انه مشتمل على التكليف والاباحة لما انه عليه السلام
ماذون في الاستمتاع وممنوع عن قربان الشجرة ومنهم من قال اسكن انت وزوجك الجنة انه على مثال قول الرجل لغيره اسكن داري لا يصير مكلفا
تكا هذا لانه تعالى خلقه لخلافة الارض واما قوله تعالى وزوجك الجنة فانهم اتفقوا على ان المراد منه حوا وان لم يتقدم ذكرها وانها مخلوقة
منه لكنهم اختلفوا في وقت الخلقة والاصح ما ذكره السدي عن ابن عباس وابن مسعود وقوم من الصحابة رضوان الله عليهم انه تعالى لما اخرج ابليس
عن الجنة واسكن آدم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه اليسرى وخلق حوا منه فلما
استيقظ وجد عنده امرأة قاعدة قال من انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حوا قالوا ولم سميت حوا
قال لانها خلقت من شيء حي الثاني اختلفوا في ان الجنة المذكورة هي في الارض ام في السماء ولو كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب فقال
ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني ان هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا
عليه بوجوه احدها ان الجنة التي هي دار الثواب جنة الخلد فلو كان آدم فيها لما لحقه الغرور من ابليس من قوله هل ادلك على شجرة الخلد ولما صح قوله
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الآية وثانيها ان من دخل تلك الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها انه اذا كان فيها كان باقيا فيها من
غير انقطاع لقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة الى قوله عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع والقول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء

السابعة لقوله تعالى ثم استووا ثم الاهباط الاول من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض والقول الثالث وهو
قول جمهور اهل السنة ان تلك الجنة هي دار الثواب وذلك لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يمكن ان يفيد العموم فلا بد من الصرف الى المعهود السابق
وهو الجنة المشهورة بين المسلمين والقول الرابع هو ان الكل ممكن والدلائل متعارضة فوجب التوقف والله اعلم الثالث قال صاحب الكشاف رحمه الله السكنى
نوع من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا وحيث للمكان المبهم
اي اي مكان من الجنة شئتما اطلق لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة حظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من
شجرة واحدة من اشجارها الفائتة للحصر ثم ههنا سؤال وهو ان يقال عطف كلا في هذه السورة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة فنقول اذا عطف الشيء على الشيء
الفعلي وكان ذلك الفعل في معنى الشرط عطف ذلك بالفاء كما في قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها لما ان الاكل متعلق بالدخول وفيما
نحن فيه ليس كذلك اذ الاكل لا يكون متعلقا بالسكنى يمكن ان يكون الساكن في البستان لا ياكل منه واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها لما ان الاكل متعلق
وقد قيل في الجواب عنه ان الامر بالسكون في هذه السورة بعد الدخول في الجنة وكان المراد منه اللبث والاستقرار كما مر وفي تلك السورة قبل الدخول
المراد منه الدخول الاكل الرابع قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي لكن نهي تنزيه او نهي تحريم منهم من قال انه للتنزيه وذلك لان
هذه الصيغة وردت تارة للتنزيه واخرى للتحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من حمل اللفظ على القدر المشترك بينهما وكل ترجيح جانب الترك ولا حمل عليه
الا وان يكون للتنزيه اذ المعنى من التنزيه هو الترجيح من غير ان يكون للتحريم ولانه اذا حمل عليه كانت المعصية راجعة الى ترك الاولى وترك الاولى يحال لآدم
عليه السلم اولى ومنهم من قال انه للتحريم بوجوه منها قوله تعالى فتكونا من الظالمين ومنها قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا ومنها قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة على
مثال قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم مثلا وذلك للتحريم فكذلك هذا فيقال في الجواب عن الاول انهما من الظالمين بترك الاولى لا بترك ما يجب عليهما وعن الثاني
كذلك وعن الثالث ان ذلك بطريق القياس وهذا من جملة ما لا يجري فيه القياس واما هذا النهي فانه نهي عن الاكل او عن القرب منهم من قال انه عن الاكل وهذا
ضعيف لانه على خلاف الظاهر والظاهر هو النهي عن القرب فلا يفهم منه النهي عن الاكل فلو حمل على ذلك كان ذلك بدليل منفصل وهو قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة
بدت لهما سوآتهما مثلا الخامس اختلفوا في الشجرة والمشهور انها هي الحنطة وقد عن الصديق رضي الله عنه سال النبي عليه السلم عن الشجرة فقال هي الشجرة
المباركة يعني السنبلة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها هي السنبلة وهو قول مجاهد وقتادة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انها
هي الكرمة وليس في الظاهر ما يدل على التعيين ولا حاجة الى التعيين ايضا اذ هو بمعزل عن المقصود وعن البعض ان الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ماله ساق واغصان
وهذا من جملة الكلام ايضا لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انه كالزرع في انه ليس ذاهبا على وجه الارض من ان يكون شجرا وعن المبرد انه قال احسب ان كل
ما تفرعت له اغصان فالعرب تسميه شجرا وقرئ وتقربا بكسر التاء وهذي الشجرة بكسر الشين السادس اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين
هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما ثم اختلفوا فيه منهم من قال انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما وهو قول الحشوية ومنهم من قال انه اقدم على الصغيرة فقد
ظلم نفسه وهو قول المعتزلة ومنهم من قال انه فعل ما يكون الاولى ان لا يفعل فان قيل هل يصح وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين فنقول لا يتحرج من
الخلق فان فيه من الذم ثم الظلم يعرف بانه هو وضع الشيء في غير موضعه وهذا التعريف لا يكون كما ينبغي فان وضع الشيء في غير موضعه اعم من الظلم لما ان الظلم
قبيح لا محالة وانه قد يكون قبيحا وقد لا يكون قوله تعالى **فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين** قال في الكشاف فازلهما الشيطان عنها فتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها اي عن الشجرة يعني حملهما على الزلة بسببها ونظير عن في هذه الآية
كما في قوله وما فعلته عن امري وقيل فازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها كما يقول زل عن مرتبته وعن القفال هو من الزلل كان الانسان ثابت القدم على الشيء فزل
عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قوله فازالهما فهي من الزوال عن المكان وقد قيل زل وازال بمعنى واحد وقيل ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو
من قولك زل في دينه اي خطأ ثم في هذه الآية من المباحث الاول اختلف الناس في عصمة الانبياء وذلك يرجع الى اربعة اقسام لانه قد يقع في باب الاعتقاد
وقد يقع في التبليغ وقد يقع في الاحكام وقد يقع في الافعال اما الاول فاعتقادهم الكفر والضلال لا يجوز عند الاكثر وقالت الفضيلية قد وقع منهم الذنوب
والذنوب عندهم كفر واجازت الامامية عليهم اظهار كلمة الكفر على سبيل التقية واما الثاني فقد اتفقت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف
فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق في الاداء ومنهم من جوز ذلك سهوا ومنهم من لا يجوز اذ الاحتراز عنه غير ممكن واما الثالث فانهم اتفقوا على انه لا يجوز
خطاهم في الفتوى على سبيل العمد واما على سبيل السهو فقد جوز ذلك بعضهم واما الرابع فقد اختلفوا فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم
الكبائر على سبيل العمد وهو قول الحشوية وثانيها قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر عمدا الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر
المعتزلة وثالثها قول من لا يجوز لا الكبيرة ولا الصغيرة اصلا على جهة العمد بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي ورابعها قول من لا يجوز عليهم الذنب الا على
سبيل الخطا والسهو وخامسها قول من لا يجوز الذنب اصلا لا قصدا ولا خطأ ولا على سبيل التاويل ايضا وهو مذهب الرافضة ثم اختلفوا في وقت العصمة منهم من قال
هو وقت مولدهم وهو قول الرافضة ومنهم من قال هو وقت بلوغهم لكنهم ما جوزوا ارتكاب الكبيرة قبل النبوة ومنهم من قال لا يجوز وقت النبوة لكن يجوز قبلها
وهو قول اكثر اهل السنة وبعض المعتزلة كابي الهذيل واتباعه والدليل على عصمتهم حال النبوة عن جميع الصغائر والكبائر لوجوه احدها قوله تعالى انهم كانوا
يسارعون في الخيرات والجمع المعرف بحرف التعريف يفيد العموم كما مر فالخيرات كذلك فيتناول كل خير من الفعل والترك وثانيها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار وانه يتناول جميع الافعال والتروك والا لما صح استثناء البعض منه وقد صح فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في ذلك الفعل وثالثها
قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان عهد الامامة

وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين فلان لا تثبت النبوة كذلك اذ الامامة من لوازم النبوة ورابعها قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والانبياء من جملة تلك العباد وخامسها انه تعالى قسم عباده على قسمين فقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وقال
اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون والانبياء من حزب الله لا محالة فلا يمكن ان ياتوا بالمعصية اصلا والا لكانوا من حزب الشيطان
لان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يريد الشيطان وذلك هو المعصية وسادسها انهم كانوا يامرون الناس بالطاعة فاذا لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله
اتامرون الناس بالبر الآية وسابعها انهم اذا اتوا بالمعصية كانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر الآية وسابعها انهم اذا اتوا بالمعصية
كانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واتفقت الامة على انهم ما كانوا مستحقين للعذاب وثامنها انهم اذا اقدموا على الفسق
وجب ان لا يكونوا مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الآية لكنهم مقبول الشهادة والا لكانوا اقل حالا من عدول الامة وذلك لا يمكن وتاسعها
انهم اذا اقدموا على المعصية لوجب على الامة زجرهم عنها وذلك يفضي الى الايذاء وذلك حرام لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الآية وعاشرها ان من
اللوازم ان لا يمكن الاقدام على المعصية منهم والا لكانوا اقل درجة من عصاة الامة فان صدور الذنب عنهم افحش لغاية شرفهم وجلالة قدرهم ثم الدلائل
الدالة على انهم افضل من الملائكة كما مر فانها تدل على العصمة وهذا ظاهر السابع فيما تعرض له المخالفون فانهم تمسكوا في كل قسم من الاقسام الاربعة التي مر ذكرها
بالآيات اما في باب الاعتقاد وهو الاول منها فثلاثة اولها قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة الى قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فان النفس الواحدة
هي آدم وما في الآية من الكناية عائد الى آدم وحواء وقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب ان النفس الواحدة هي آدم وليس
في الآية ما يدل عليه بل يقول هذا الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما
ثانيها قوله تعالى حكاية عن ابرهيم هذا اكبر فانه يدل على انه لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر والجواب قوله هذا ربي استفهام على سبيل الانكار وثالثها قوله تعالى
فان كنت في شك مما انزلنا اليك الآية فانه يدل على ان محمدا صلى الله عليه كان للشبهات الا انه عليه السلم كان يزيلها بالدلائل واما في باب التبليغ وهو الثاني منها
فثلاثة ايضا اولها قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس المراد من هذا النسيان النسيان
الذي هو ضد الذكر اذ ذاك غير ممكن بل هو الترك فيحمل على ترك الاولى وثانيها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية والكلام في هذه الآية مذكور
من بعد على الاستقصاء ان شاء الله وثالثها عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الآية فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي لم يكن في الاستظهار بالرصد
فائدة والجواب لم لا يجوز ان يكون الفائدة ان يدفع بذلك الرصد الشياطين عن الوسوسة واما في باب الاحكام فثلاثة ايضا احدها قوله تعالى وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث والكلام فيه نذكره في موضعه وثانيها قوله تعالى في اسارى بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا
في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى واما في باب الافعال فكثيرة منها
قوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر الآية فانه يدل على صدور الظلم منهما والا لما صح قوله تعالى فتكونا من الظالمين ولانه تعالى اخبر
عن العصيان بقوله فعصى آدم واخبر ايضا على التوبة بقوله فتاب عليه ثم انه عليه السلم اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى لكان من الخاسرين في قوله وان لم
ترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والجواب ان ما ذكرتم لا يفيد الا ان يكون هذه الامور بعد النبوة وفيه من الكلام واما الاستقصاء
في الجواب عن جميع الوجوه المذكورة فسياتي في تفسير كل واحدة من هذه الآيات ان شاء الله تعالى الثامن في كيفية تلك الزلة اذا فرضنا انه صدر ذلك
الفعل عن آدم عليه السلم بعد النبوة فنقول اقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا اما الاول فهو قول جمع من المتكلمين
واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ثم لقائل ان يقول فيه قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين يدل على انه ما كان ناسيا حال
الاقدام عليه ولانه اذا كان ناسيا لما عوتب اذ الاحتراز عن النسيان ليس في وسع الانسان والجواب عن الاول انه في حيز المنع لما انهما ما قبلا ذلك الكلام
من ابليس وما صدقاه لانهما اذا صدقاه كانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم في وسع الانسان من معصية التناول من تلك الشجرة وعن الثاني ان العتاب على
تركه التحفظ من اسباب النسيان واما الثاني وهو انه عليه السلم فعله عامدا ففيه اربعة اقوال اولها ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم كما مر وثانيها ان ذلك انما
صدرت عنه عليه السلم حال كونه نبيا وقد عرفت فساد هذا القول وثالثها انه عليه السلم فعله عمدا لكن كان معه من الوجل والفزع وذلك لا يكون في حكم الصغيرة
وهذا القول ايضا باطل لما مر ورابعها وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلم اقدم على الاكل باجتهاد اخطا فيه وذلك ان لفظة هذه قد يشار بها الى الشخص وقد
يشار بها الى النوع فظن ان النهي عن تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول عن شجرة اخرى من ذلك النوع ومثل هذا لا يعد كبيرة فان قيل كيف هو وقد كان كلمة هذا في اصل
اللغة للاشارة الى الحاضر والحاضر لا يكون الا معينا فيكون للاشارة الى المعين وهو الشخص فاما ان يراد به الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل فنقول انه وان كان
في اصل اللغة للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع روي عن النبي عليه السلم انه قال في الذهب والفضة هذان حرامان خلقا للتجارة والمراد به نوعهما
التاسع في كيفية تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلم مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة وهذا من جملة ما فيه من الاقوال المختلفة التي كان ذكرها
لا يليق بهذا الكتاب وما هو الاقرب منها الى القبول ما قاله بعض اهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب
ويوسوس اليهما ثم لقائل ان يقول انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما فيقال في الجواب عنه ان معنى قوله تعالى فازلهما انهما اتبعا عند وسوسته بذلك
الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما تقدم ان الانسان قادر على الفعل
وتركه مع التساوي فلا يمكن ان يكون مصدرا لاحدهما الا ان ينضم اليه الداعي وهو العلم بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم بواسطة منبه
نبه عليه اضيف ذلك الفعل الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا يضاف الى ابليس وقد قيل هب ان زلته عليه السلم

يوسوسه ابليس فمعصية ابليس يوسوسه من وهذا مما ينبهك على ان الفعل وان يفتقر الى الداعي والداعي لا غيره من الدواعي فلابد من انتهائها الى ما خلقه
الله تعالى وهو الذي خرج به موسى عليه السلم في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء واعلم بان الكلام في مثل هذه الامور كلام مبهم لا يعرفها
بالحقيقة الا الله تعالى واما قوله تعالى قلنا اهبطوا ففيه من المباحث الاول اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب منهم من قال آدم وحوا وذريتهما ومنهم من قال
آدم وحوا وابليس لانه قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها ومنهم من قال آدم وحوا والحية التي دخل ابليس في فمها حين منعته الخزنة حتى دخلت
به وهم لا يشعرون وهذا في غاية الضعف لان الاجماع منعقد على ان التكليف للملائكة والجن والانس لا غير وان كان القول لوجود تلك الحية متحققا
اذ فيه من الكلام وللقائل ان يقول في القول الاول كيف هو ولا وجود للذرية في ذلك الوقت والجواب انها موجودة بالقوة القريبة الى الفعل فجعلت كانها
موجودة بالفعل وكذلك في القول الثاني ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا فاخرج من الجنة قال تعالى اخرج منها فانك رجيم وزلة آدم عليه السلم وقعت
بعد ذلك بمدة مديدة ثم امروا بالهبوط بواسطة تلك الزلة فكيف يكون الامر بالهبوط متناولا له والجواب المشهور انه تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء
مرة اخرى لاجل ان يوسوس ومنهم من قال ليس ذلك القول دفعة واحدة بل كان لكل واحد منهم في وقت على حدة وفي القول الثالث ايضا ان ذلك الاجماع
في حيز المنع فان منهم من قال بالتكليف في الغير على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لآدم وحوا عليهما السلم
ان ابليس لهما ولذريتهما وللقائل ان يقول كيف التعادي بينهم ولا وجود للمجموع لكنا نقول لما اصل جميع هذا النوع وهو الانس يدل عليه قوله تعالى فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ومن قال ان اقل الجمع اثنان فلا اشكال عليه الثاني اختلفوا في ان قوله تعالى اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه من المشقة الشديدة
وهو الانتقال من الجنة الى الدنيا ولا يظن انه عقوبة لان التشديد في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا فان قيل التكليف لا يمنع في العقوبة اذ الحدود و
الكفارات كلها عقوبات وان كانت من باب التكليف اما الحدود فانها وان تعد بالمحدود من تفعل الخير الغير فلا يمتنع ان يكون عقابا واما الكفارات فانها جارية
مجرى العقوبات لا انها منها بل هي من العبادات واما قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وامر بالهبوط فقط وهو النزول الى الارض اذ عداوة ابليس لآدم
وحوا بواسطة الحسد والاستكبار وعداوة له بالامر وهو قوله تعالى فاتخذوه عدوا الثالث المستقر يجي بمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ
المستقر وقد يجي بمعنى موضع كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا ثم الاكثر منهم حملوا قوله تعالى ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها
مكان لكم حالتي الحيوة والموت وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقر هو القبر اي قبوركم والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وهو التمتع بالعيش و
ذلك لا يليق الا بحال الحيوة ثم اختلفوا في الحين بعد اتفاقهم على انه اسم الزمان والاولى ان يراد به الزمان الممتد اذ الاستعمال هكذا وفي الكشاف يريد به الى
يوم القيامة وقيل الى الموت واعلم ان في هذه الآية تحذيرا عظيما عن المعصية فان من تصور ما جرى على آدم عليه السلم بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان
على وجل شديد من المعاصي وعن الحسد والاستكبار ايضا وهذا ظاهر ثم انه تعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وههنا هو التنبيه على وجوب الحذر
قوله تعالى **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم** وفيه من المباحث الاول عن القفال انه قال اصل التلقي هو التعرض للقادم يوضع
موضع الاستقبال ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي تلقنه يقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها
منه واذا كان هذا اصل الكلمة كان من يلقى رجلا فتلاقيا كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معا فصلح ان يشتركا في الوصف بذلك فجاز ان يقال تلقى آدم
من ربه كلمات اي اخذها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال بمعنى آخر كما اذا قرئ بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جائه عن الله تعالى ومثله قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وفي قراة ابن مسعود رضي الله عنه لا ينال عهدي الظالمون الثاني اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي قال ابن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قاله
ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت قال النخعي اتيت
ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله تعالى آدم وحوا امر الحج فحجا وهي الكلمات التي يذكر في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما
باني قبلت توبتكما وقال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انها قوله
لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم فارحمني فانك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك
عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني فانك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقد نقل عن
ابن عباس وغيره مثل هذه الكلمات ايضا لكن لما اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لا ندري انها ما هي اصلا الثالث قالوا في قوله تعالى فتاب عليه انه يجب حمله على احد
امور اربعة منها التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار عند ذلك من التائبين ومنها انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة حتى من اذنب
ثم ندم فانه يتوب عليه فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وتبعها وعمل بها ومنها انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة
ومنها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة عن الغزالي رحمه الله انه قال التوبة
مشتملة على ثلاثة امور علم وحال وعمل فالعلم يوجب الحال والحال يوجب العمل اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف
ذلك معرفة تامة حصل منها تألم القلب بفوات المحبوب وتأسف به على الفعل الذي كان سببا لذلك الفعل فسمي ذلك التأسف ندما ثم ذلك التألم اذا تاكد حصلت
منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وهو ترك ذلك الذنب وبالمستقبل وهو العزم على الترك ابدا وبالماضي وهو تلافي ما فات بالجبران ان كان قابلا فالعلم
مطلع هذه الخيرات وهو القطع بان الذنوب سموم مهلكة وهذا هو النور الذي يوجب نار الندم فيتألم به القلب حتى ابصر باشراق نوره بعد الايمان انه صار
محجوبا عن المحبوب فيشتعل نيران الحب وذلك يوجب الانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة
امور مترتبة في الحصول فيطلق اسم التوبة على المجموع وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده قال عليه السلام الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن

علم اوجبه وعن عزم يتبعه ثم للقائل ان يقول ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله امور مترتبة ترتبا ضروريا لم يكن ذلك تحت قدرته فاستحال ان يكون مامورا به فيقال
العلم السابق الذي يترتب عليه غيره من تلك الامور كان داخلا تحت قدرته فيكون الامر باعتبار ذلك وعن القفال انه قال لابد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم
على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله والكل من اللوازم والا لا يكون تائبا بل يكون في المعصية لما ان الرضى بالمعصية معصية
والعزم عليها كذلك ولا يقال كيف هو وانه لا يكون في المعصية اذا كان انتفاء هذه الامور بانتفاء الاشفاق فانه اذا لم يكن خائفا بعد ما ندم وترك تركا كليا بانه هل اتى
بالتوبة لما لزمه كما لزمه كان في العجب وذلك فوق المعصية قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه الخامس قال القفال اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال تاب يتوب توبا
وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كما يقال اب يؤوب واوبة فهو آئب واواب قال تعالى قابل التوب وقد قيل في لفظ التوبة انه مما يشترك فيه الرب والعبد فاذا وصف به
العبد فالمعنى هو الرجوع الى الرب اذ الآتي بالمعصية كالهارب عنه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه واذا وصف الرب فالمعنى انه تعالى رجع على عبده برحمته
وفضله ولهذا وقع الاختلاف في الصلة فيقال في العبد تاب الى ربه وفي الرب تاب على عبده واما القبول فذلك لا يكون الا وان يغفر الله تعالى ذنوبه والمراد من وصفه تعالى
بالتواب المبالغة في قبول التوبة والمبالغة قد يكون بحسب الكثرة كما انه تعالى قبل كل فرد من افراد التائبين وقد لا يكون بل يكون بحسب قبول توبة البعض من الافراد و
ذلك بازالة العقاب واعطاء الثواب ولما كان ازالة العقاب هي الرحمة وصف بكونه توابا رحيما فقال انه هو التواب الرحيم ولان قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب
الرحيم يشعر بان العبد لا يتوب الى الرب الا وان يتوب الرب عليه بفضله ورحمته اما فوائد التوبة والاخبار والآثار في بيان تلك الفوائد كثيرة غاية الكثرة فعلى العبد
ان يكون مشتغلا بالتوبة في كل حين واوان اذ القلب لا يخلو عن الخطرات وانواع الميل والارادات فلزمه ان يستعين بالله تعالى في دفع تلك الخواطر روى
الصديق عن النبي عليه السلم انه قال لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة وقد روي عنه انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه السلم لكان بكاء
داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم عليه السلم لكان بكاء آدم
اكثر وفيه من التنبيه ما فيه فانا احق بالبكاء من آدم عليه السلم ثم انه تعالى اكتفى بذكر توبة آدم عليه السلم دون توبة حوا لانها كانت تبعا له ولان التوبة يدل على
الجناية وخاتمة النساء من جملة ما يكون ستره اولى قوله تعالى **قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**
وفيه من المباحث الاول اذا قيل لم كرر قلنا اهبطوا فيقول فيه وجوه منها ما نقل عن الجبائي ان الثاني غير الاول اذ الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء
الدنيا الى الارض وفيه نظر فانه تعالى قال عقيب الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الثاني غير الاول لكان الاولى ان يقول عقيب الثاني منهما ومنها قال رحمه الله في
الكشاف انه للتاكيد لما نيط به من زيادة قوله فاما يأتينكم مني هدى ومنها ما قاله فخر الدين الرازي رحمه الله انهما لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فاتيا بعد الامر بالهبوط
وزعما ان ذلك الامر بسبب الزلة فبعد التوبة لم يبق ذلك فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط ليعلما ان ذلك لا لاجل الزلة بل للخلافة في الارض وما يتعلق بها فان قيل
ما جواب الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك فان قيل تلك الخطيئة لا يمكن ان يكون كبيرة لما مر بل هي صغيرة لا محالة
ولو كانت صغيرة فلم جزاها جزاء الكبيرة من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السماء فيقول الصغيرة من الانبياء بمنزلة الكبيرة من غيرهم ولان فيه من
التنبيه لاولاده في اجتناب الخطايا والقاء المآثم والتنبيه على انه اخرج لخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة الثاني قيل في الهدى وجوه منها المراد
منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه الدلايل العقلية وغيرها وفيه تنبيه عظيم على عظم نعم الله تعالى في حق آدم وحوا ومنها ما روي ان المراد من الهدى الانبياء وهذا
انما يتم لو كان الخطاب بقوله فاما يأتينكم مني هدى مع ذرية آدم وهذا هو التخصيص من غير مخصص ثم انه من جملة ما تقدم ذكره فلا حاجة الى الاطناب والله اعلم بالصواب
الثالث قوله تعالى فمن تبع هداي يدل على ان من اتبع هداه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها
جمع معاني كثيرة لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وما يتعلق بهما من التمكن والتامل والنظر في الادلة واستلزام
المعارف منها وكذلك في قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعده الله تعالى للاولياء لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال
الحزن يقتضي الوصول الى جميع اللذات والمرادات وقد مر من قبل ان الحزن بحسب ما يكون واقعا والخوف بحسب ما يتوقع ان يكون واقعا قال تعالى حكاية
عن يعقوب اني ليحزنني واخاف ان ياكله الذئب وانما قدم نفي الخوف على نفي الحزن فان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي فهذا يدل على ان الذي اطاع
اطاع الله ورسوله لا يلحقه خوف عند الموت ولا بعده قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فان قيل كيف هو وقد قيل ان الخوف من شرايط الايمان قال تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين
فيقول ليس هذا نفي الخوف بجميع الوجوه في جميع الاحوال اذا قرئ بالرفع فاما اذا قرئ بالفتح فذلك هو النفي بجميع الوجوه كما في قولك لا رجل في الدار وقد مر الكلام فيه في قوله
لا ريب فيه لكن العام قد يخص منه البعض فيكون هذا النفي هو النفي في الآخرة لا مطلقا ومن القراين ما يدل عليه ولهذا اذا دخلوا الجنة قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
الرابع منهم من قال قوله تعالى فمن تبع هداي يدل على امور منها ان الهدى قد ثبت ولا اهتدا فلذلك قال فمن تبع هداي ومنها ان المراد باتباع الهدى يستحق
الجنة ومنها ان التقليد باطل لان المقلد لا يكون متبعا للهدى وهذه الوجوه من جملة ما فيه من الكلام يعرف من الكتب الكلامية قوله تعالى **والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** لما وعد المتبعين لهداه بالامن من العذاب فقد ذكر عقيبه الذين لا امن لهم من العذاب اصلا سواء كانوا من الانس او من الجن
فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ثم الكلام في ان العذاب هل يحسن او من الجن فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ثم الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير
يحسن فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وهذا آخر الآيات الدالة على النعم التي انعم الله تعالى بها على جميع بني آدم ومن
تامل في وجود هذه النعم علم انها حادثة من غير تكلف والحادث لا بد له من محدث فيكون هذه النعم دالة على وجود الصانع تعالى وتقدس القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل
اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اولا واشار بعد ذلك الى الانعامات العامة لجميع الناس فقد اشار بعدها الى الانعامات الخاصة على اسلاف
اليهود كسرا لعنادهم بتذكير النعم واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله من حيث كونها اخبارا عن الغيوب فقال **يا بني اسرائيل اذكروا**

نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون ثم في هذه الآية من المباحث الأول اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحق ويقولون
معنى إسرائيل عبد الله لأن إسرا في لغتهم هو العبد وإيل هو الله تعالى وقيل معناه صفوة الله وكذلك جبرئيل وميكائيل وإسرافيل [illegible] وإسمعيل غير منصرف
لوجود العلمية والعجمة وقد قرئ إسرائل وإسرال فقوله تعالى يا بني إسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في أيام محمد عليه السلم الثاني
أنهم عرفوا النعمة بتعريفات مختلفة أحدها أن قالوا النعمة هي المنفعة الموصولة إلى الغير على جهة الإحسان ثم فرعوا عليه فروعا أحدها أنه يجب علينا أن نعلم أن كل ما
يصل إلينا آناء الليل وأطراف النهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فذلك من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم النعمة على ثلاثة أوجه منها
نعمة تفرد الله تعالى بها نحو الخلق والرزق ومنها نعمة يكون حصولها من جهة الغير كالنعم الواصلة إلى غيره وذلك في الحقيقة من الله تعالى فإن وجود تلك النعمة و
المنعم وقدرته على الإنعام وما يتعلق به كلا وجملة بإيجاد الله سبحانه لكنه تعالى لما أجراها بتوسط الغير كان ذلك الغير مشكورا وشكر الغير في الحقيقة مشكور تعالى وتقدس
ومنها نعمة يكون وصولها إلينا بواسطة طاعاتنا وهي أيضا من الله تعالى فإنه يفتقر إلى التوفيق على الطاعة والهداية إليها على ما عرف فعلم أن جميع النعم من الله تعالى وثانيها أن نعم
الله تعالى على عبيده من جملة ما لا يمكن عده وحصره على ما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهذا من جملة ما تقدم ذكره ثم لقائل أن يقول إذا كانت النعم من الله تعالى مما
لا يمكن عدها فكيف أمر عباده بالتذكر في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم فيقول الجواب المشهور هو أنه لا يمكن عدها بحسب الأشخاص والأنواع لكن يمكن عدها بحسب الأجناس
وهذا ضعيف فإنه لا يمكن عدها أصلا ولو كانت ممكنة من العد والإحصاء بنعمة أخرى فإذا عرضها في العد يمكنه ذلك التعرض أيضا نعمة وعلى هذا إلى غير النهاية بل الأمر بالذكر
يمكن أن يكون لإظهار العجز عن الذكر كما مر في الشكر وثالثها أن أول نعم الله تعالى في حق العباد هو أن خلقهم أحياء يدل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
وهذا صريح في أن الأصل في النعم الحيوة ولهذا ذكرها أولا ثم ذكر عقيبها سائر النعم وإنما ذكر الموت ليبين أن المقصود من حيوة الدنيا حيوة الآخرة ثم اختلفوا في أنه هل لله
نعمة على الكافرين منهم من قال إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافرين بنعمة الدين فقد أنعم عليهم بنعمة الدنيا وهذا من جملة ما سبق ذكره ثم من الآيات ما يدل عليه مثل قوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية وقوله تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشا الآية وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقوله تعالى هو الذي جعل
لكم الليل لباسا لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وغيرها وذلك يعرف من يعلم الحق في هذا البحث أنه لفظي وذلك لأنه لا نزاع في أن الحيوة والعقل والحواس الظاهرة
والباطنة كلها نعمة لكن الكلام في أنه هل يصح إطلاق لفظ النعمة عليها في العرف مع كونها مفضية إلى المضار الأبدية ثم لا إشكال في أن النعم المخصوصة ببني إسرائيل وتلك النعم
كثيرة منها أنه تعالى خلصهم من محنة فرعون وقومه ومكنهم بعد ذلك في الأرض وجعلهم أئمة كما قال تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض إلى قوله منهم
ما كانوا يحذرون ومنها أنه تعالى جعلهم أنبياء وملوكا وأهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك وأورثناها بني إسرائيل ومنها أنه تعالى أنزل عليهم الكتب
الكريمة العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما قال تعالى وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم الآية ومنها ما في قوله تعالى وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن
والسلوى وأما الفوائد في ذكر هذه النعم فبوجوه منها أن ما أنعم به عليهم من إدراك زمن الرسول محمد صلى الله عليه وآله المبشر به في التورية والإنجيل ومنها أن ذكر
النعم الكثيرة توجب الحياء عن إظهار المخالفة ومنها أن النعم لما خصتهم من بين سائر الناس بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم وكان ذكر النعم السالفة يطمع في النعم الآتية
فإن قيل هذه النعمة ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعمة عليهم فيقول لما كان وجود الآباء سببا لوجود الأبناء فالنعمة على الآباء كأنها نعمة على
[illegible]

ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وأما الفارقليط فقيل إن معناه الشافع المشفع وهذا أيضا صفة محمد عليه السلم وعن البعض من النصارى أن معناه
هو الذي يفرق بين الحق والباطل السادس أما قوله تعالى أوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه الثواب فصح ذلك الوجوب
بالعهد لأنه يجب الوفاء به وكان ذلك أوكد من البعض لعهد بالإيجاب بالنذر واليمين وقال أهل السنة لا يمكن أن يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الآية ما يدل عليه
فإن تقديم النعم على الأمر بالوفاء يدل على أن تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية وأداء الواجب لا يكون سببا لوجوب أمر آخر لكنه تعالى لما وعد الثواب فلا يمكن أن لا
يوجب ولو كان ذلك آكد من الإيجاب باليمين وعنده وقد قيل العهد هو الأمر ولا يمكن أن يكون الله تعالى مأمورا بل جرى في ذلك كما جرى في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
ومكروا ومكر الله والحق في هذا البحث أنه بحث لفظي لما أنه يفتقر إلى تحرير البحث وهو الوجوب فإذا صار محررا ارتفع الخلاف لا محالة وقرئ أوف بالتشديد أي أبالغ في الوفاء بعهدكم السابع
قوله تعالى وإياي فارهبون والرهبة هي الخوف منهم من قال إنه مع العلم ومنهم من قال إنه مع الظن أما العلم فإنه إذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهي عنه
كان خوفه من المستقبل كما يكون للملائكة والأنبياء قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وأما الظن فإنه إذا لم يكن على يقين من أنه كذا وكذا كان خوفه من أن لا يكون أهلا للثواب ومن
كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس واعلم بأن في الآية دلالة على أن الرسول عليه السلم كما كان مبعوثا إلى العرب كان مبعوثا إلى بني إسرائيل ودلالة على
أن العبد يجب أن لا يخاف إلا من الله تعالى فإن قوله تعالى وإياي فارهبون مما يفيد الحصر ودلالة على أن العبد لا يكون مستقلا بالفعل وإلا يجب أن يخاف من نفسه كما يخاف من الله تعالى
قوله تعالى آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون واعلم أن المخاطبين بقوله آمنوا بنو إسرائيل بدلالة العطف كأنه
قيل اذكروا نعمتي وأوفوا بعهدي وآمنوا بما أنزلت وقوله مصدقا لما معكم يدل عليه وأما قوله بما أنزلت فالمشهور أنه القرآن وعن قتادة المراد منه الإيمان بما أنزلت من كتاب و
رسول يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والإنجيل وأما قوله مصدقا لما معكم فقد قيل فيه إن القرآن مشتمل على ذكر موسى وعيسى وحقية كل واحد منهما الإيمان بهما تصديقا للتورية
والإنجيل وهذا هو الأولى فإن التورية والإنجيل إذا كانا مشتملين على ذكر محمد وكتابه يلزم من تكذيبه تكذيب التورية والإنجيل وكان أما قوله تعالى ولا تكونوا أول
كافر به أي ولا تكونوا مثل أول من كفر به يعني من أشرك به من أهل مكة فإنهم يعرفون به أنه مذكور في التورية والإنجيل وهم لا يعرفون وقيل الضمير في به لما معكم لأنهم إذا
كفروا بما صدقه فقد كفروا به ومنهم من قال هذا خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم في ذلك للكفر فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار
لأن هذه الأولية موجبة لمزيد البطلان ومنهم من قال المراد منه أول كافر من أهل الكتاب ومنهم من قال ولا تكونوا أول من أنكره مع المعرفة ثم لقائل أن يقول المقصود من هذا
النهي امتناعهم عن الكفر وهذا النهي لا يدل على ذلك بل يدل على امتناعهم عن الكفر بوصف كونه أولا فيقول بل يدل على ذلك فإن كفرهم مستلزم لكفرهم بذلك الوصف والمنع
عن المستلزم بمنع ما يستلزمه أشد وأقوى من منع المستلزم صريحا وهذا ظاهر وأما قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فقد مر في قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فههنا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء قال ابن عباس رضي الله عنهما إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب و
أمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على كفرهم لئلا ينقطع عنهم ذلك الحقير الذي هو في غاية القلة
بالنسبة إلى ملك الدنيا الذي هو في غاية القلة بالنسبة إلى ملك الآخرة وأما قوله تعالى وإياي فاتقون فيقرب معناه إلى معنى قوله وإياي فارهبون والفرق أن الرهبة عبارة
عن الخوف كما مر والاتقاء عبارة عن أن يحترز عن الباطل بالخوف عن الحق وقوله سبحانه وهذا بالنسبة إلى هذا الموضع إذ المطلوب هو الاحتراز عما يكون زائدا على قدر الكفاية حلالا
كان ذلك الزائد أو حراما وقد قيل فيه أمرهم بالرهبة لأجل أن مع العقاب قائم وأمرهم بالتقوى لأجل أن تبين العقاب قائم قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون
اعلم أن قوله تعالى آمنوا بما أنزلت أمر بترك الكفر والضلال ولا تلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الإغواء والإضلال يعني في معناه وإضلال الغير قد يكون بإلقاء الشبهات في الدلائل وقد يكون
بإخفاء الدلائل ومنعه عن الوصول إليها فقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل إشارة إلى الأول منهما وتكتموا الحق إشارة إلى الثاني والباء يمكن أن يكون باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم
أي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بالباطل الذي تكتبونه وتكتموا جزم داخل تحت حكم النهي يعني ولا تكتموا أو منصوب بإضمار أن كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن والواو بمعنى الجمع
أي ولا تجمعوا ويمكن أن يكون صلة كما في قولك خلطت الشيء بالشيء أي لا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق بالباطل الذي كتبتم ولا يقال اللبس لا يتميز عن الكتمان فكيف المنع
عن الجمع بينهما إذ أنهم تظاهروا كان لبس الحق بالباطل هو أن كتبوا في التورية ما ليس فيها وكتمان الحق أن يقولوا لا نجد في التورية صفة محمد صلى الله عليه أما قوله وأنتم تعلمون معناه وأنتم تعلمون
ما في كتمان الحق وإضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة ثم هذا الخطاب وإن كان واردا في حقهم ففيه تنبيه لسائر الخلق وتحذير عن مثله وإنما قيد بهذا القيد لأن
الإقدام على الأفعال الضارة أخس من الإقدام عليها بدون العلم قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين ثم إنه تعالى لما أمرهم بالإيمان أولا ثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا بين بعد ذلك ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالأصل فيها وهو الصلوة التي هي أعظم العبادات البدنية
والزكوة التي هي أعظم العبادات المالية وفيه من المباحث الأول من قال بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قال إنما جاز قوله تعالى أقيموا بعدما كان النبي عليه
السلم بين أركان الصلوة وشرائطها كأنه تعالى قال أقيموا الصلوة التي عرفتموها ومن قال بجواز التأخير فقال يجوز أن يرد الأمر بالصلوة وإن كانوا لا يعرفون أن الصلوة ما هي
ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أن المأمور به ما هو كما إذا قال السيد لعبده إني آمرك بشيء فلا بد وأن يتعلق الثاني أن الإيجاب
المتعلق بلفظ الصلوة والزكوة من أن الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء والزكوة فيها عبارة عن النماء وفي الشرع عبارة عن كذا وكذا فقد مر الكلام من قبل ولا يطلق إطلاق
لفظ الصلوة والزكوة في الشرع على المعاني الشرعية بطريق المجاز إذ هو بطريق الحقيقة ومن زعم أن إطلاق لفظ الصلوة على الأركان المعهودة باعتبار أن الأركان مشتملة
على الدعاء فذلك خطأ إذ هو موضوع بإزاء الأركان المعهودة في الشرع وهذا هو الوضع الثاني فلا يعتبر في هذا الوضع ما يكون معناه في الوضع الأول وهو الدعاء أو غيره
واللفظ حالة الوضع يكون بمعزل عن الحقيقة والمجاز بل الحقيقة والمجاز إنما يطلقه بعد ذلك بقصد المتكلم وإرادته وهذا أيضا من جملة ما قدم من الجواب الكلام فيه الثالث
قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على أنهم مخاطبون بفروع الشرائع ثم أنهم من أهل الدين وإقامة الصلوة وإيتاء الزكوة من الأمور
المعتبرة في سائر الأديان وكان ذكرها بعد الأمر بالإيمان والنهي عن الكتمان يفيد فائدة العلم بأن هذا الدين مشتمل على الأمور المعتبرة في غيره من الأديان ولما قدم الأمر

بالعلم بها

بالصلوة على الامر بالزكوة لما ان الصلوة واجبة على جميع العقلاء البالغين من اهل الاسلام بخلاف الزكوة لان في الصلوة من الاخلاص ما ليس في الغير والتضرع الى الحضرة والاستعانة
بها كذلك قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه من المباحث ايضا احدها في الوجوه المشهورة فيه مثل ما قيل ان اليهود لا ركوع
في صلاتهم فخص الله تعالى الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل المراد صلوا مع المصلين وحينئذ لا يلزم التكرار اذ الاول امر بالاقامة والثاني امر
بالفعل في جماعة وقيل المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون في حكم النهي عن الاستكبار الذي هو من صفات الشيطان وكانه
تعالى لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وثانيها ما نقل عن البعض منهم انه تعالى انما امر بني اسرائيل بالزكوة لعل الامر لحق
لانهم كانوا لا يؤتون الزكوة وكان ذلك مكتوما لا اطلاع لغيرهم عليه فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مخفيا ومكتوما ليحذروا ان يفضحهم في اسرار اسرارهم و
معاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو من جملة دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها ما قيل في تقديم الامر بالزكوة على الامر بالركوع ان الزكوة من جملة ما يفضي الى
التوقع وهو مذموم والركوع من جملة ما يأتي في ذلك اذ هو الخضوع فيكون فيه من التنبيه عن الاحتراز منه قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون
الكتاب افلا تعقلون الهمزة في اتامرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم والبر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وهو عمل مبرور اي مرضي الله
تعالى وقد يكون بمعنى الصدق به من اصول الشرائع كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت قال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم
انه تعالى لما امر بالايمان وما يتعلق به من اصول الشرائع بناء على ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على اصل آخر هو ان التغافل عن اعمال البر مع تحريض الناس عليها على خلاف
العقل اذ المقصود من ذلك ما تشفقوا على الغير ولبين من العقل ان يشفق الانسان على غيره ويهمل امر نفسه ثم انهم اختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها
وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها انهم كانوا يأمرون الناس ببذل
الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلب واكل الربوا والسحت وهو قول الزجاج وثالثها انهم كانوا يأمرون الناس باتباع محمد في الظاهر و
كانوا ينكرونه في الخفية ورابعها انهم كانوا يخبرون ان رسولا سيظهر معلما ويدعوا الى الحق فلما بعث كفروا به وخامسها انهم كانوا يأمرون غيرهم باتباع التورية ثم انهم
خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد وسادسها انهم كانوا يأمرون بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها الثاني اما قوله تعالى وتنسون انفسكم الاية فالنسيان
عرض حادث ينافي العلم بالشيء بعد حصوله والناسي غير مكلف ومن لم يكن مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله تنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم
وتعدلون عما لها فيه من النفع وقوله تعالى وانتم تتلون الكتاب معناه انكم تقرؤن التورية وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم وقوله افلا
تعقلون تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب هذا التعجب ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ارشاد الغير الى تحصيل المصالح والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير فمن وعظ ولم يتعظ فكانه قال هذه الافعال لا نرغب وغيره لا ترغب وهذا من جملة ما لا
يقبله العقل ثم انه اذا منع غيره عن المعصية ثم اقدم عليها فذلك الاقدام مما يوجب اجتراء الغير على المعصية وحينئذ يلزم ان يحرض غيره بالاقدام عما يمنعه وانه على خلاف العقل الثالث
منهم من قال ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم اذ ذكره في معرض الذم وقوله تعالى
لم تقولون ما لا تفعلون الاية واما المعقول فهو ان الغرض من الامر والنهي الافادة وذلك لا يفيد اذا صدر من العاصي فان اقدامه على المعاصي مما ينفر القلوب عن القبول ومنهم
من اجاب عنه وقال المكلف مامور بامرين احدهما ترك المعصية وثانيهما منع الغير عن المعصية والاخلال باحدهما لا يقتضي الاخلال بالآخر غير انه ضعيف فانه اذا كان مامورا
بالامرين كان مامورا بهذا الذي لا يفارق ذلك وبذلك الذي لا يفارق هذا ولو كان كذلك لكان الاخلال باحدهما مما يوجب الاخلال بالآخر الاترى انك تقول المامور بهذا مامور
بذلك وبالعكس الرابع روي عن النبي عليه السلام انه قال في النار رجلا تنادي اهل النار من نحره فقيل من انت رسول الله فقال عالم لا ينتفع بعلمه قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه
ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقيل ايضا مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء الغير ويحرق نفسه قال الشاعر ابدا بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت
حكيم قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون وفيه من المباحث الاول اتصال هذه الاية
بالتي تقدم ذكرها ظاهر اذا كان الخطاب مع بني اسرائيل كما ذهب اليه بعضهم لانه تعالى امرهم بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا
عليهم لما فيه من ترك الرياسات وغيرها عالج الله تعالى ذلك المرض بهذا الخطاب مع المؤمنين كما هو مذهب البعض وكانه تعالى قال انهم لجهلهم اعرضوا عن الحق وهو الاستعانة
بالصبر والصلوة فلكم ان لا تعرضوا عنه واحتجوا على ان الخطاب مع المؤمنين بان من ينكر الصلوة والصبر على دين محمد لا يكاد ان يخاطب بهذا الخطاب ومنهم من قال لا يمتنع
ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك للمؤمنين الثاني ذكروا في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة اي استعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول
فيما يستثقله طباعكم من قبول دين محمد عليه السلام بالصبر اي حبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها وقيل المراد من الصبر هاهنا هو الصوم
ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر اذ الصائم صابر عن المفطرات الثلاث ومن حبس عن قضاء شهوتي البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف الصلوة اليه
ظهر في قلبه من انوار معرفة الله تعالى ما يظهر له في الدنيا والآخرة وقال رضي الله عنه في الكشاف واستعينوا على حوائجكم الى الله بالصبر والصلوة اي اجمعوا بينهما وان تصلوا
صابرين على تكاليف الصلوة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ اللسان وقيل في تقديم الصبر وهو الصوم على الصلوة ان تاثير الصوم في ازالة ما لا
ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات وقد يقال انما قدم الصبر لانه مفتاح الفرج الثالث اما قوله تعالى وانها لكبيرة ففي هذا الضمير وجوه
احدها انه عائد الى الصلوة تقديره الا على الخاشعين وثانيها انها عائدة الى الاستعانة المدلول عليها بقوله تعالى واستعينوا وثالثها انه عائد الى جميع الامور التي امر بها
بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا الى قوله واستعينوا وقوله تعالى لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان
قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول فنقول ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب
اكثر مما يلحق الخاشع وكيف والخاشع يستعمل عند الصلوة جوارحه وقلبه وبصره بل المراد انها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها

عقابا فيصعب عليه فعلها بخلاف من يعتقد في فعلها من الفوز والنجاة وحصول الدرجات الاخرى الى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص
من عقابه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع الرابع اما قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ففيه قولان الاول ان الظن بمعنى العلم لانه تعالى مدح على هذا الظن والمدح على
الظن اذا لم يكن بمعنى العلم غير جائز في هذا الموضع فيكون المراد به العلم مجازا والسبب هو انهما يشتركان في رجحان احد جانبي الممكن على الآخر واما قول من قال العلم راجح مانع من
النقيض والظن راجح غير مانع عن النقيض فذلك خطأ لانه يمكن عند الظن ان يكون النقيض واقعا دون ما ظنه وذلك لا يمكن عند العلم لان العلم عبارة عما لا يمكن ان
يتصور بخلافه قال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه اي علمت الثاني ان يحمل اللفظ على ظاهره ثم فيها وجوه احدها ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لما ان الموت سبب
للملاقاة والمعنى وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة لان من ظن الموت في كل لحظة فلا يفارق قلبه الخشوع وثانيها ان يفسر ملاقاة الرب بملاقاة
ثواب الرب وذلك مظنون غير معلوم وثالثها المعنى انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يتسارع
الى التوبة الخامس قوم من اهل السنة استدلوا بقوله تعالى ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى لان اللقاء في اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين بالآخر بحيث يماس هذا ذاك اذا اتصل
به وذلك لا يكون بدون الادراك فيكون الملاقاة من جملة ما يحصل به الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على ذلك يحمل على الادراك وذلك هو الادراك بالبصر لا محالة
وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يمكن ان يرى ربه ثم انه تعالى قال في معرض التهديد واتقوا الله
واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فاللقاء لا يكون عبارة عن الرؤية ولان اللقاء يذكر ويراد به القرب على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك
تقول الرجل اذا حجبه الامير ما لقيته وذلك يدل على انه ليس عبارة عن الرؤية السادس المراد من الرجوع الى الله هو الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سوى الله ولا قادر عليهم
في النفع والضر سواه فلا وجود لشيء اصلا سوى ذاته تعالى وتقدس الا وهو مفتقر اليه قديما كان ذلك او حادثا لما انه ممكن والممكن مفتقر في الوجود الى الغير وكذلك
ذلك الغير اذا كان ممكنا الى حي كان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعلم انه سبحانه وتعالى اعاد هذا الكلام توكيدا للحجة عليهم
وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه ثم قرنه بالوعيد وهو قوله تعالى واتقوا يوما كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمي عليكم فلكم ان تطيعوني في الحال للخوف عن عقابي
في المآل واما قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين ففيه من المباحث الاول قد سأل ان يقول فيه انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد وذلك لا يمكن بالاتفاق لكنا نقول
كما قيل المراد من العالمين هو الموجود في ذلك الوقت فما لا يكون موجودا في ذلك الوقت لا يكون من العالمين حينئذ ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يكون
من العالمين او نقول قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين وان كان عاما في العالمين لكنه مطلق في الفضل يمكن ان يكونوا افضل جميع العالمين في امر ما وحينئذ لا يلزم ان يكونوا
افضل من محمد عليه السلام الثاني قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش
قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين فان قيل لما خصهم الله تعالى بالنعم العظيمة في الدنيا فالاولى ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد
في قوله واتقوا يوما فنقول لان المعصية مع النعم العظيمة يكون اقبح واما المراد من قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فمنهم من قال انه المؤمنون منهم لان عصاتهم
مسخوا قردة وخنازير قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير الثالث قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان في حقهم من النعم ما لا يمكن ان يكون في حق غيرهم
وذلك لانه في بيان النعم فيكون منها لا محالة بل هو الاعظم منها فان البيان به يقتضي ذلك قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا
يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اما اتقاء ذلك اليوم فهو اتقاء ما يحصل في ذلك اليوم من الشدائد وهو يوم القيامة الذي وصفه الله بانه ذا لا يلاينا واعظمها في هول الخلق
في البلاء من غير ان يكون لهم طريق الخلاص لا مجال للآباء ان يدفعوا عن الابناء ولا للابناء ان يدفعوا عن الآباء بل كلهم في الحيرة قياما وقوفا فيه الثاني من المباحث قال ان قوله
في قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا ان الفائدة منه هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما الحكمة في التكرار اجابوا عنه بان المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه
لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم من عاقبه وغيره من الفروق يعرف من بعد ان شاء الله تعالى ولئن قال انه تعالى قدم في هذه الاية
ذكر قبول الشفاعة على اخذ الفدية ثم ذكر هذه الاية في هذه السورة وقدم ذكر قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فنقول لان من كان ميله الى حب الدنيا اشد من ميله الى
علو النفس فانه تقدم التمسك بالشفاعة على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس فعلى العكس ففائدته تعين الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين واما تفسير الالفاظ فقوله تعالى
لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال القفال جزى في اللغة قضى ومنه الحديث قال عليه السلام لابي بردة تجزيك ولا تجزي احدا بعدك تجزيك بفتح التاء غير مهموز اي يقضي او يجزي
وتنوب ومعنى الاية ان يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرء من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن
المعاصي ما كان واجبا عليه قال في الكشاف شيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون فتيلا ومن قرأ لا تجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى
عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف فنقول هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ومعنى التنكير
ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيئا من الاشياء وهو الاقناط القطاع للمطامع الثالث اما قوله لا يقبل منها شفاعة والشفاعة ان يستوهب احد
لاحد شيئا واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صار زوجا واما الضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية
عن المجزي عنها وهي التي لا يؤخذ منها عدل ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها ان شفعت لها لم يقبل شفاعتها اما قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة
من معادلة الشيء تقول ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون واما قوله ولا هم ينصرون قال القفال النصر هو المعونة كقوله
عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاغاثة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها وكانه اغاث اهلها وقيل في قوله تعالى
من كان يظن ان لن ينصره الله اي ان يرزقه كما يرزق الغيث البلاد وتسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم فقوله تعالى وهم لا ينصرون يحتمل عدة
وجوه فانهم يوم القيامة لا يعاونون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه
الرابع اجمعت الامة على ان لمحمد عليه السلام شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا في

ان شفاعته عليه السلام للمستحقين الثواب ام المستحقين العقاب وهم اصحاب الكبائر فذهبت المعتزلة الى الاول وتاثير الشفاعة ان يزيد في الثواب على قدر ما استحقوه واهل السنة ذهبوا الى ان الثاني منهما وتاثيرها في اسقاط العقاب وذلك قد يكون قبل دخول النار وقد يكون بعده ثم المعتزلة احتجوا بالايات والاخبار اما الايات فمثل قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فانها تدل على نفي الشفاعة بثلاثة اوجه وهذا ظاهر وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولفظ الظالم يتناول الكافر وغيره لا يقال انه نفى شفيع يطاع لا نفي شفيع مطلقا فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع اذ المطاع فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى بل لا يمكن وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم الاية وقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه والاذن من جميع ما لا دليل عليه بل من جملة ما لا وجود له والا لكان مشهورا عند الجمهور ثم من الايات ما يدل على العقاب الدائم وذلك يعرف من بعد واما الاخبار فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال يا كعب بن عجرة اعاذك الله من امارات السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه الحديث ومنها ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجره ثم انه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم الخامس واما اهل السنة فقد احتجوا بالايات والاخبار ايضا اما الايات فقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الاية والتمسك به ظاهر فان تلك الشفاعة لا يكون الا لاصحاب الكبائر قبل التوبة وقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم وقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر ولا على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة فعلم انه لا زم لحاجة الى الشفاعة فحمل على صاحب الكبيرة قبل التوبة وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا الاية ثم المصدر كما يجوز اضافته الى الفاعل يجوز ان يضاف الى المفعول وهذا هو الاولى في هذه الاية اذ الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم وقوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتخصيص ما جاء من عند الله فيكون من اهل الشفاعة وقوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال الكفار بخلافه وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب وقوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله الاية وصاحب الكبيرة من المؤمنين ولا يقال ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا فانه لا يلزم ان يجب تخصيص العام بذلك بل يمكن واما الاخبار فمنها قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ثم المعتزلة قالوا انه خبر واحد ورد على خلاف القران وما يكون كذلك فقد وجب رده لكنه في حيز المنع فانه لا يكون خلاف القران عندكم يكون على وفاق القران عندنا ولئن سلموا انه كذلك وانه يدل على ما ادعيتم غير انه معارض بما روي عنه عليه السلام انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار فنقول هذا ضعيف لان ذلك مشهور دون هذا ولانه موثق بغيره من الاخبار وهو ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة وعلى هذا فان في هذا الباب من الاخبار المشهورة بين اصحاب الحديث السادس اكثر الناس من اهل الاسلام وغيرهم ذهبوا الى اثبات الشفاعة وقالوا انها من الامور المعتبرة في الشاهد فكذا في الغائب لما انه مؤيد بالدلائل السمعية التي مر ذكرها والترجيح من جانب الاثبات لان ما يدل على نفي الشفاعة فذلك عام يعم جميع اقسام الشفاعة بخلاف ما يثبتها فانه يدل على شفاعة خاصة والخاص راجح على العام كما في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فانه راجح على قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم والمعنى من الترجيح هو ان يثبت موجب هذا دون ذلك ولانه اذا لم يكن راجحا يلزم اما عدم التخصيص اصلا او ترجيح غير الراجح اذ التخصيص لا يخلو من ان يكون متحققا في الجملة حينئذ او لا يكون وانما لزم يلزم احدهما بالضرورة ثم الدليل من جانب النفي اذا كان مفيدا لسلب العموم فانه لا يفيد عموم السلب بخلاف ما يدل من جانب الاثبات فانه يفيد سواء كان مفيدا للاثبات العام او لا يكون قوله تعالى **واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** ثم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا اراد ان يفصل اقسامها ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة واما قوله واذ نجيناكم فقد قرئ انجيناكم ونجيتكم والنجاة التخلص وان يباين الشيء حتى لا يتصل وقالوا للمكان العالي نجوة لانه من صار اليه نجا اي تخلص لان الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه وكانه متخلص منه وقال في الكشاف اصل ال اهل ولذلك تصغيره اهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم قال ابن عباس لاهل عم وفرعون علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك ثم اختلفوا في اسم فرعون منهم من قال اسمه مصعب بن ريان ومنهم من قال اسمه قابوس وكان من القبط وال فرعون هنا من كان من قومه وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل واما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب والسوء مصدر بمعنى السيء يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبيحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء واختلفوا في المراد من سوء العذاب منهم من قال انه جعلهم خولا وخدما وصنفهم في عماله ومنهم من قال جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة وهو قول السدي وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل ولما كانوا في اشد انواع العذاب منه بين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك نعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم وهو بيان لقوله يسومونكم ولذلك ترك العاطف يذبحون ابناءكم اي يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وفيه من الفساد فانه يفضي الى انقطاع النسل ولحقا مصالح النساء في المعيشة والى فوت من هو احب على الوالدين اذ الابناء احب من البنات الثاني من المباحث انه قال ههنا قوله تعالى يذبحون في هذه السورة بدون الواو وفي سورة ابرهيم مع الواو فنقول قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب في هذه السورة مفسر بقوله يذبحون ابناءكم كما مر وفي تلك السورة مفسر بما يرى التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوء العذاب فلهذا احتيج الى الواو واما ذبح الابناء فقد قال بعضهم المراد من الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء اسم للبالغات والمشهور انهم الاطفال دون البالغين حملا للفظ على ظاهره ولانه يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا انهم كانوا محتاجين اليهم في الصنائع الشاقة واما قوله تعالى ويستحيون نساءكم فقد قال بعضهم المراد انهم يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل

ام لا واطلق ذلك الثالث في سبب قتل الابناء وفيه وجوه منهم من قال انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله تعالى وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومنهم من قال ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس الى بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فسال الكهنة فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وهو قول السدي ومنهم من قال ان المنجمين اخبروا بذلك وعينوا السنة فلهذا كانوا يقتلون ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله تعالى وكان بان يكون كافرا بالرسل اولى فنقول لعله كان عارفا بالله تعالى وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد ولانه وان كان كافرا بالله تعالى ويصدق بما جاء من عند الله تعالى من الانبياء وغيرهم فقد كان معترفا بذواتهم يسمون بانهم الرسل والانبياء ثم الفوائد في ذكر هذه النعمة كثيرة والاظهر منها انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه ان يسعى في طلب عز الاخرة والسابع قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقع على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة بلاء والبلاء ههنا المحنة ان اشير بلفظ ذلكم الى صنيع فرعون والنعمة ان اشير الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت عن الرب تعالى ولان ما وقع على اليهود انعام منه تعالى على اسلافهم قوله تبارك وتعالى **واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون** هذا هو النعمة الثانية فرقنا فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت مسالك لكم وقرئ فرقنا بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلت فيه وجوه احدها انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وثانيها فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم وثالثها ان يكون في موضع الحال بمعنى فرقناه ملتبسا بكم وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما اراد غرق فرعون والقبط مع علمه تعالى بانه لا يؤمن احد منهم نزل عليهم جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى عليه السلام اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك والقصة من ضرب العصا وانفلاق البحر وذلك مشهورة وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكرا لله تعالى الثاني ان هذه الواقعة متضمنة نعما كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي انهم لما دخلوا الى ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر نجاهم الله تعالى بفرق البحر وثانيها انه تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله تعالى وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم ولذا قال تعالى واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعيمهم واموالهم وخامسها انه تعالى لما اغرق ال فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم ومن عذابهم وذلك نعمة عظيمة واما نعم الدين في حقه عليه السلام فاتها بوجوه منها ان قوم موسى عليه السلام لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة فكانهم شاهدوا من الدلائل ما يدل على وجود الصانع وصدق نبوته بلا نظر وروية ومنها انهم لما عاينوا ذلك صار ذلك داعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له ومنها انهم عرفوا ان الامور بيد الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم هذه القصة كما انها من النعم في حق موسى وقومه فكذلك في حق محمد وامته فانها يدل على صدق نبوته عليه السلام لما كان النبي عليه السلام اميا لم يقرا من الكتب ولم يخالط اهل الكتاب ايضا الثالث لقائل ان يقول ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك لا يكون الا من قادر عالم لا قادر في حقيقته الا هو ولا عالم كذلك فكيف بقي على الكفر بعد ذلك والجواب ان حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه حمله على اقتحام تلك المهالك واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه منها انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه ومنها ان قوم موسى عليه السلام سالوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسال موسى عليه السلام ربه تعالى ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافيا ومنها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بابصارهم قوله سبحانه **واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون** هذا هو النعمة الثالثة قرا ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف والوجه فيه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه احدها ان الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول العهد يشبه الوعد وثانيها ما قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله عز وجل بمعنى انه يعاهد الله وثالثها وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله تعالى المجيء للميقات الى الطور واما موسى ففيه وجوه مختلفة فقيل منها ان وزنه فعلى والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيته ومثل هذا لا يصح الا ان يكون لفظ موسى من لغة العرب وقيل انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء وسو هو الشجر وانما سمي به لانه وجد في الماء والشجر على ما عرف ونسبه صلى الله عليه فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام واما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه من المباحث الاول ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر سالمين دون فرعون وقومه قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب فذهب لحاجته ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة فانزل عليهم التورية في الالواح وانما قال اربعين ليلة فان ابتداء الشهور من الليالي الثاني واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والمراد منه هو الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لعل موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعين ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل ويحتمل ان يكون المراد انه امره بان يجيء الى الجبل هذه الاربعين حتى ينزل التورية الثالث لقائل ان يقول وواعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله تعالى في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري رحمه الله بانه كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه من المباحث ايضا الاول انه تعالى ذكره بكلمة ثم لانه لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضور السبعين واظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وللغائبين كذلك وذلك من اعظم النعم فلما اتوا بعد ذلك بالقبح

انواع الجهل والضلال وكانه قال اني انعمت عليكم بكذا وكذا ثم انتم جازيتموني بالسوء واذيتموني الثاني لقائل ان يقول كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان الصنم المتخذ من الذهب الذي هو جماد لا يمكن ان يكون متصفا بصفة الالوهية واظهر منه صوت كانه خوار فكيف يصح هذا الامر منهم اجابوا عنه بانه لا يصح الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى قوم موسى عليه السلم انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية يقدر بواسطتها على اظهار المعجزات فانا اتخذ لكم طلسما مثل ذلك وروج عليهم امره ليعتقدوا انه مثل موسى عليه السلم ولا يبعد ان يكون ذلك القوم على مذهب الحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة الثالث ذكر هذه القصة يدل على صدق محمد عليه السلم فانه اذا لم يتعلم فلا يعلم الا بالوحي ولان فيها تسلية للنبي عليه السلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى كانه تعالى امره بالصبر على ذلك وايضا ان اشد الناس مجادلة مع الرسول اليهود وانهم كانوا يفتخرون باسلافهم فاظهر الله تعالى عليهم ان اسلافهم في الجهالة الى هذا الحد اما قوله وانتم ظالمون ففيه من المباحث ايضا الاول في معنى الظلم وانه من جملة ما تقدم ذكره انه هو وضع الشيء في غير موضعه ومنهم من قال ان الظلم في وضع الشرع عبارة عن الضرر الخالي من النفع الذي يزيد عليه ودفع الضرر الذي هو اعظم منه وهذا الفعل بهذه الصفة فيكون فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل فعلا يؤدي به الى العقاب قيل انه ظالم لنفسه وان كان له نفع في الحال قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ان الشرك لظلم عظيم الثاني في هذه الآية تنبيه على ان الغدر والكفر لا يعود الا اليهم لانهم لما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان حضرة الله تعالى منزهة عن الاستكمال بطاعة الاتقياء وعن الانتقاص بمعصية الاشقياء الثالث المعتزلة استدلوا بقوله تعالى وانتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى وهذا من جملة ما قدرنا الكلام فيه غير مرة فاعتبر بما عرفنا اما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة وهذا العفو بسبب التوبة وهي قتل بعضهم بعضا وقد قيل فيه انه ضعيف لما ان قبول التوبة واجب عقلا واداء الواجب لا يعد من باب الانعام ويلزم لانه في تعديد النعم ولان العفو اسم لاسقاط العقاب عن المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه لا يسمى عفوا غير ان قولهم ان قبول التوبة واجب عقلا في حيز المنع لما مر في الوجوب اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالكلام في تفسير لعل قد مر في قوله تعالى لعلكم تتقون وكذلك الكلام في الشكر وانه سيجيء من بعد ايضا **واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون** هذا هو النعمة الرابعة والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التوراة وان يكون شيئا داخلا في التوراة وان يكون شيئا خارجا عنه اما الاحتمال الاول فلان التوراة كتاب يفرق بين الحق والباطل واما الثاني فلان المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين وذلك بعض ما فيه واما الثالث فذلك من وجوه احدها ان المراد من الفرقان معجزات موسى عليه السلم من العصى واليد بيضاء وغير ذلك وثانيها ان المراد منه الفرج الذي اتاه الله بني اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصرة والفرج الذي اتاه الله تعالى يوم بدر وثالثها ما قاله قطرب ان الفرقان هو انفلاق البحر لموسى عليه السلم فان قلت هذا قد صار مذكورا في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر قلت انه تعالى لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر انه لاجل موسى عليه السلم وفي هذه الآية بين ذلك اما قوله تعالى لعلكم تهتدون فقد مر تفسير لعل والاهتداء قوله تعالى **واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم** هذا هو النعمة الخامسة منهم من قال هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من الذكر بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة ومنهم من قال انه ضعيف من وجوه احدها ان قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم يدل على كونه نعمة في حقهم وثانيها انه تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يحصل خلاصهم عن ذلك وذلك من اعظم النعم وثالثها انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وغيرهم واما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فالمراد واذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي مر ذكره يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى صلوات الله وسلامه عليه وقيل ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا عاجلا ولا آجلا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم اما قوله باتخاذكم العجل فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا حسن حذفه اما قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه من المباحث الاول منهم من قال انه يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس لكن ذلك باطل لما ان التوبة عبارة عن الندم المبين وصفه كما مر وذلك بمعزل عن قتل النفس والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس فانه تعالى بل بيان ان توبتهم لا تحصل الا بقتل النفس كانه تعالى اوحى الى موسى عليه السلم ان شرط توبتهم قتل النفس وهذا كتوبة القاتل عمدا الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا الى الباري تعالى والجواب المراد منه التوقي عن الرياء في التوبة فان التوبة بالرياء لا يكون توبة في الحقيقة بل يكون توبة عند الناس وكذا التوبة هي المعصية ايضا الثالث كيف اختصاص هذا الموضع بذكر الباري تعالى والجواب الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة وكان ذلك تنبيها على ان الخالق بهذه الصفة اولى بالعبادة الرابع ما الفرق بين الفاءات في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم الآية والجواب الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب للتوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فيكون معناه فتوبوا فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم والثالثة متعلقة بمحذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم الخامس ما المراد من قوله فاقتلوا انفسكم اهو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد نفسه او غير ذلك والجواب انهم اختلفوا فيه منهم من قال لا يجوز امر كل واحد منهم بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار رحمه الله وما عول عليه القاضي هو ان القتل نقض البنية التي يجب ان يخرج عند ذلك من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت فربما او بعيدا انما يسمى قتلا على طريق المجاز ولو كان القتل نقض البنية فلا يجوز ان يامر الله تعالى به اذ الامر مصلحة المكلف وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وقد يقال عليه يمكن ان يامر بقتل نفسه غدا وفيه من المصالح لنفسه فانه يدعوه الى الانابة من ذلك الزمان الى ورود الغد ولئن سلمنا انه من جملة ما لا مصلحة له فيه لكن يمكن ان يكون لمصلحة الغير وحينئذ يلزم ان يسقط ما له القاضي بل الامر بالقتل امر لذلك القوم بان يقتل بعضهم بعضا ومنهم من قال ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من اشتغل بعبادة العجل ومنهم من لم يشتغل ولم ينكر ذلك فامر الله تعالى وهذا الوجه اقرب ومنهم من قال ان بني اسرائيل امر الله تعالى امر لغير ذلك القوم بقتل ذلك القوم فيكون المراد من قوله ان اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الاقرب ومنهم من قال ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من اشتغل بعبادة العجل ومنهم من لم يشتغل ولم ينكر ذلك فامر الله تعالى لمن لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة السادس كيف استحقوا القتل

وهم تابوا

وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل والجواب يمكن ان يقتل في شريعة موسى عليه السلم ويمكن ان يكون القتل بعد التوبة مخصوصا بذلك القوم فانهم في غاية الجهل فلا يبعد ان يرتدوا بعد التوبة اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فتنبيه على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لما انه متناه اما قوله تعالى فتاب عليكم ففيه الحذف كما مر ويمكن ان يكون خطابا من الله تعالى لهم على سبيل الالتفات فيكون التقدير فعلتم ما امركم به موسى عليه السلم فتاب عليكم واما معنى قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قوله تعالى **واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون** هذا هو النعمة السادسة وفيه من المباحث الاول كانه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى عليه السلم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولان فيه ازالة الشبهة عمن يقول لو صحت نبوة محمد عليه السلم لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك المعجزات الباهرة كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون على نبيهم وايضا لما اخبر النبي عليه السلم عن هذه القصص مع انه لم يشتغل بالتعلم علم ان ذلك من الوحي الثاني لاهل التفسير فيه قولان الاول احدهما ان هذه الواقعة بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلم من الطور الى قومه فراى ما هم فيه من عبادة العجل فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا يا موسى سل ربك حتى نسمع كلامه فسال موسى عليه السلم فاجابه الله تعالى اليه فلما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو حتى رد الله تعالى ارواحهم اليهم وثانيهما ان هذه الواقعة بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى عليه السلم يبكي ويدعو ربه عز وجل الى ان الله تعالى احياهم واعلم انه ليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين على الآخر وليس فيها ما يدل على ان الذين طلبوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم واما قوله لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك حتى نرى الله جهرة الثالث قال في الكشاف وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي يرى العين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء اذا كشفته وجهرت ووجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا جهرة لئلا يتوهم ان المراد بالعلم او التخيل على ما يراه النائم واما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه من المباحث ايضا الاول المعتزلة احتجوا بذلك على ان رؤية الله تعالى ممتنعة اذ لو كانت ممكنة لما نزل بهم العقوبة وقال ابو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك في هذه الآية وفي قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة الآية فانه يدل على ان الرؤية ممتنعة والملائكة انما استعظموا كبيرا ثم لاهل السنة ان يقولوا انما ذكرتم يدل على ان طلب الرؤية ظلما وعتوا في الدنيا ولا يلزم منه ان تكون الرؤية ممتنعة في الدنيا والآخرة والكلام في هذه المسئلة يجيء بعد ان شاء الله تعالى الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان احدهما انها هي الموت وهو قول قتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات الآية وهذا ضعيف فان قوله تعالى وانتم تنظرون مما ينافي ذلك ولانه تعالى قال في حق موسى عليه السلم وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا وثانيهما وهو قول المحققين ان الصاعقة سبب الموت قال تعالى في الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا في ذلك السبب منهم من قال انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم ومنهم من قال انها صيحة جاءت من السماء ومنهم من قال انه تعالى ارسل جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين يوما وليلة الثالث ان الصاعقة هي العذاب كيف كانت والعذاب لا يكون الا بعد ما يكون من الكبائر فيكون مما تقدم ذكرها منها اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فانه انما قال لان البعث قد يكون لا بعد الموت كما في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف الآية فان قلت هل دخل موسى عليه السلم في هذا الكلام قلت لا لانه خطاب مشافهة ولانه اذا تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى عليه السلم فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت ليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم قوله تعالى **وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون** هذا هو النعمة السابعة التي ذكرها الله تعالى وقد ذكر هذه الآية بهذه الالفاظ في الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وان بعضه معطوف على بعض وان لا يمنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال اهل التفسير وظللنا اي جعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين والسلوى وهو السماني فيذبح الرجل منها كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذا النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى **واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون** وهذا هو النعمة الثامنة وهذه الآية معطوفة على ما فيه من النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين النعم من النعم العاجلة بين عقيبها من النعم الآجلة حيث امرهم بما يمحوا ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واما قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية منهم من قال هذا الامر تكليف فان دخول الباب سجدا فعل شاق ودخول الباب مشروط بدخول القرية والقرية عند البعض منهم بيت المقدس بدليل قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم والمراد بالقرية في الآيتين واحد وعند بعضهم انها نفس مصر وعند بعضهم هي اريحا وهو قول ابن عباس رضي الله عنه واريحا قرية من بيت المقدس امر بدخولها بعد التيه وموسى عليه السلم مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس وبهذا يظهر ان المراد من هذه القرية ليس بيت المقدس ثم ان قوله تعالى فكلوا منها رغدا فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلم وهو امر الاباحة واما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا فالباب على قول ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب حطة من بيت المقدس وقيل انه جهة من جهات القرية ومدخل اليها واما السجود فمنهم من قال

هو نفس السجود وهو الصاق الوجه بالارض وفيه نظر لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود ومنهم من قال المراد منه هو الخضوع امرهم بالانابة
في التوبة وهو التواضع والخضوع والخشوع اما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه منها وهو قول القاضي انه تعالى بعد ما امرهم بدخول الباب على وجه
الخضوع امرهم ان يذكروا من الالفاظ ما يدل على التوبة اذ التوبة صفة القلب فلا اطلاع للغير عليها ومنها ما قال في الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة وهي
خبر مبتدا محذوف اي مسئلتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله تعالى فصبر جميل والاصل
صبرا على اصبر صبرا وقرا ابن ابي عبلة بالنصب ومنها قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وقد طعن فيه القاضي بانه اذا
كان كذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ومنها قول القفال وهي ان معناه اللهم حط عنا ذنوبنا ومنها وهو قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي
لا يعرف معناه في العربية اما قوله تعالى نغفر لكم ففيه قراات بالنون وكسر الفاء وبالياء وضمها وبالتاء وضمها وهي قراءة نافع وبالتاء وفتحها وهي قراءة اهل المدينة وغيرهم والمعنى في كل
واحد والكلام في المغفرة قد تقدم والمراد من الخطيئة جنس الخطيئة الواحدة واما قوله خطاياكم ففيه قراات ايضا والمشهور خطاياكم وخطيئاتكم بمدة وهمزة والف
بعد الهمزة قبل الياء وخطيئتكم بكسر الطاء والتاء اما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بطاعات اخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى
انا نجعل دخولكم الباب سجدا مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الكشاف اي من كان محسنا منكم
كانت تلك الكلمة سببا في زيادة ثوابه ومن كان مسيئا كانت له توبة ومغفرة اما قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم انهم لم يفعلوا ما امروا به
لا على انهم اتوا له ببدل والمعنى انهم لما امروا بالتواضع وطلب المغفرة لم يمتثلوا امر الله تعالى ولم يلتفتوا اليه وثانيهما وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من
التبديل انهم اتوا بالبدل لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين ويؤكد ذلك قوله تعالى
قولا غير الذي قيل لهم واما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فالبحث فيه ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز
عليهم لظلمهم والرجز هو العذاب قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وعن الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب وعن ابن عباس رضي الله عنه ان
ذلك العذاب هو انه مات منهم اربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة ومنهم من قال بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي عشرون الفا اما قوله
تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق من جملة ما تقدم الكلام فيه ومنهم من قال هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التاكيد والحق انه غير مكرر
لان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر قال تعالى حكاية عن الانبياء ربنا ظلمنا انفسنا وقال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان
ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكبائر ولانه يمكن ان يوصفوا بوصف الظلم بسبب ذلك التبديل بنزول الرجز عليهم لا بسبب ذلك بل بالفسق الذي صدر
منهم قبل ذلك التبديل واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية الى قوله تعالى بما كانوا يظلمون لكنها ثبتت في الموضعين بوجه
واحد فلقائل ان يقول هنا لم قال هنا واذ قلنا وهناك اذ قيل لهم والجواب انه تعالى ذكر في اول الكلام وذلك بوجوه الاول انه ذكر اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ
نعمة نعمة فاللائق بهذا ان يقول واذ قلنا اذ فيه من الابهام اما هناك فلا ابهام فيه بعد تقديم التصريح هنا الثاني لم قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا والجواب ان الدخول
مقدم على السكون فلهذا قدم المقدم فيما قدم الثالث لم قال هنا فكلوا بالفاء وهناك وكلوا بالواو والجواب هو الذي مر ذكره في قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث
هنا وفي قوله فكلا هناك اي في الاعراف الرابع لم قال يغفر لكم خطاياكم هنا وخطيئاتكم هناك الجواب الخطايا جمع كثرة والخطيئات جمع قلة اذ هي جمع السلامة فهنا
لما اضاف ذلك القول الى نفسه فلا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة وهناك لما اضاف الى غير مسمى فلا جرم كان يقول بما يدل على القلة ولان
الفاعل اذا لم يكن مذكورا لم يوجد اللفظ الدال على الكثرة بخلاف ما اذا كان مذكورا الخامس لم ذكر قوله رغدا دون هناك والجواب عنه هو الجواب عن الرابع لانه لما
اسند الفعل الى نفسه ذكر نعمة الانعام الاعظم السادس لم ذكر هنا ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وهناك على العكس والجواب الواو للجمع المطلق ولانه يمكن ان يكون
الخطاب هنا لمذنبين فاشتغالهم بحط الذنب لا بد وان يكون متقدما على اشتغالهم بالعبادة المستقبلة وهناك لغير المذنبين والاولى بهم ان يشتغلوا اولا بالعبادة
ثم يذكروا التوبة عن التقصير اما هضما للنفس لشائبة ما السابع لم قال وسنزيد المحسنين هنا مع الواو وهناك بدون الواو فالجواب انه هنا يفيد كون المجموع وهو المغفرة
مع الزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة وهناك ليس كذلك لان قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم جزاء قول الحطة وقوله تعالى سنزيد
المحسنين جزاء دخول الباب فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزائين على كل واحد من الشرطين الثامن لم قال هنا فبدل الذين ظلموا قولا وهناك فبدل
الذين ظلموا منهم قولا والجواب ان اول القصة هنا مبني على التخصيص بكلمة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من
يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من في اخر القصة كما في اولها ليكون الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون
من قوم موسى بازاء الهادين فهذا هو السبب في ذكر هذه الزيادة واما هنا فانه لم يذكر فيما تقدم تخصيصا وتمييزا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص التاسع
لم قال هنا فانزلنا عليهم رجزا وهناك فارسلنا عليهم والجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث
بالاخرة العاشر لم قال هنا بما كانوا يفسقون وهناك بما كانوا يظلمون والجواب انه تعالى لما بين هنا كون الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم هناك والله اعلم فهذه
هي الاجوبة لهذه الاسولة قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق
الله ولا تعثوا في الارض مفسدين هذا هو النعم التاسعة على بني اسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة في التيه
الى الماء ولولاه لهلكوا قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي واما في الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما قوله تعالى اثنتا عشرة عينا فقرئ بسكون
الشين على التخفيف وبكسر الشين وبفتحها ايضا ثم في هذه الاية من المباحث الاول جمهور المفسرين اتفقوا على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لانه تعالى لما ظلل عليهم
الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى خافوا العطش فاعطاهم الله تعالى الماء من ذلك الحجر ومنهم من انكر حمل هذه المعجزة على ايام سيرهم في التيه

قال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس وما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وازالة الغيث والحق
انه ليس من الاية ما يدل على هذا او ذلك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه الثاني اختلفوا في العصا بانها ما هي وكيف هي وقالوا من الاقوال ما لا دليل عليه الا
من الاخبار الاحاد والاقرب انه كان من بعض الاشجار وكذلك اختلفوا في الحجر انه طوري مربع ام غير طوري مربع ام غير مربع وبالجملة ففيهما من الاقوال ما يلزم السكوت
عن امثالها والعلم عند الله واللام في الحجر اما للعهد كما ذهب اليه البعض واما للجنس كما هو مذهب الغير وهذا هو الاظهر في الحجة الثالث الفاء في قوله تعالى فانفجرت متعلقة
بمحذوف اي فضرب فقد انفجرت ثم ههنا من السؤالات الاول هل يجوز ان يامره الله تعالى ان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا الحذف والجواب
انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لما امره بالضرب فلا يجوز ان يتركه الثاني انه تعالى ذكرها فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما
تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه بقلة والجواب الانفجار هو الانشقاق والانبجاس نوع منه وهو اضيق فهما يختلفان اختلاف العام والخاص
فلا يتناقضان ولانه يمكن ان يكون اولا بطريق الانبجاس بمعنى يخرج قليلا قليلا وثانيا بطريق الانفجار الثالث كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير والجواب انه
غير ممتنع في قدرة الله تعالى فلو اعترف السائل بالقدرة فلا سؤال وان لم يعترف فنقول انه لا يمتنع ايضا لان العناصر مشتركة في الهيولى والا لا يصح الكون والفساد عليها
وقد صح انه يمكن ان ينقلب الهواء ماء وبالعكس ولو كان كذلك لكان من الممكن ان يكون في مسام الحجر هواء ينقلب ويخرج وذلك لا يخرج الا وان تدخل فيها هواء اخر ثم
يخرج على سبيل الاستمرار ولا يقال انه اذا كان ممكنا فلا يكون من المعجزات فنقول بل يكون منها لان المعجزة لا يكون من المستحيلات بل يكون من الممكنات لكنها على
خلاف العادة الرابع ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة والجواب انه حسب عدد الاسباط عين لكل سبط عينا دفعا للتنازع والتشاجر فان القوم الكثير اذا اسندت حاجتهم
الى شيء ما وجد فلا بد من وقوع التشاجر بينهم الخامس هل يمكن ان يكون ذلك الماء مستكنا في ذلك الحجر فالجواب انه لا يمكن لاستحالة الجسم العظيم في الجسم الصغير والا لا يكون العظيم
عظيما والصغير صغيرا واعلم بان هذا الانفجار مشتمل على وجوه من الاعجاز منها نفس ظهور الماء من الحجر المنقطع عن الغير ومنها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير ومنها خروج
الماء بقدر حاجتهم ومنها خروج الماء عند الضرب ومنها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في جميع الممكنات وهي
قدرة الله تعالى اما قوله تعالى كل اناس مشربهم فانما علموا ذلك لانه تعالى عرف كل انسان ان لا يشرب الا من جدول معين فتعين لكل واحد مشربه كانه ملكه وقوله تعالى
كلوا واشربوا من رزق الله فالمعنى فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا فكانه قال كلوا من المن والسلوى واشربوا من هذا الماء وقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين
فالمعنى اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد وكانه تعالى قال اذا وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع ولا يبعد ان يكون هذا نهيا عن الفساد في الارض
مطلقا لانه لما حصل لهم الطعام والشراب بانعام الله تعالى فلا حاجة لهم الى التطلب بوجه صحيح على الخصوص بوجه غير صحيح وهو الفساد بل لا يمكن ان يطلبوا بوجه صحيح اذا
الطلب في هذه الصورة طلب الزيادة عن الحاجة وذلك حرام قوله تبارك وتعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من
بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اما اتصال هذه الاية بما تقدم فظاهر واما الصبر فانه عبارة عن حمل امر شاق الى امر كان
واما قوله يخرج لنا اي يظهر لنا وقد قرئ بضم الياء وكسر الراء وبفتح الياء وضم الراء ثم الظاهر ان من المفسرين من زعموا ان ذلك السؤال معصية والظاهر انه ليس كذلك فان قوله كلوا
واشربوا قبل هذه الاية ليس بايجاب بل هو اباحة ولان السؤال عن الحصرم عند الحاجة لا يكون معصية على الخصوص اذا كان بتوسط نبي عليه السلام والحاجة لا يكون ممتنعة
فانهم لما تناولوا النوع الواحد من الطعام اربعين سنة كانت لهم سامة منه فاشتهوا غيره وايضا ان المواظبة على طعام واحد يفضي الى انتقاص وضعف الهضم وقلة الرغبة فطلبوا
تبديل النوع بالنوع وايضا يمكن ان يريدوا الخروج من التيه فسالوا الاطعمة التي لا توجد الا في غيره من المواضع والغرض هو الوصول الى البلاد ومما يؤكد ذلك قوله تعالى
اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فانه كالاجابة لما طلبوه ومن ذهب الى كونه معصية فقد احتج بقوله تعالى حكاية عنهم لن نصبر على طعام واحد فانه يدل على انهم كرهوا
انزال المن والسلوى وبقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اذ هو استفهام على سبيل الانكار والجواب عن الاول قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل
على انهم كرهوا ذلك بل يدل على انهم اشتهوا شيئا اخر وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت
الانفع في الاخرة ولو كانت كذلك فلا يلزم ان يكون ذلك السؤال حراما بل يكون مباحا واما قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله وذلك لا يجوز ان
يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين الله تعالى انه انما ضرب الذلة والمسكنة
عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون بايات الله لا من حيث انهم سالوا ذلك فان قيل انهم ما كانوا على طعام واحد فنقول المراد
بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل وهو كما يقال طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كانت لا تتغير عن نهج الثاني من المباحث هو ان البقل عبارة عما انبتت الارض من الخضر
والمراد اطايب البقول التي ياكلها الناس كالكرفس والكراث ونحوهما واما القثاء فالقراءة المشهورة بكسر القاف وقد قرئ بضم القاف والقراءة المشهورة وفومها بالفاء
وعن ابن مسعود وثومها وهو قراءة ابن عباس رضي الله عنه وهو العدس والبصل او فوق وعنه الفوم الحنطة وعنه ايضا الفوم الخبز وهو المروي عن مجاهد وغيره
وعن بعض العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقيل هو الثوم وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد فانه اذا كان هو الحنطة لما جاز ان يقال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة الثالث قرئ اتستبدلون الذي هو خير وادنى باسكان الباء وعن زهير العرقبي ادنى بالهمزة من الدناءة والمراد بالادنى هو المنفعة
في الدنيا وتذكر فيه انه هو الادنى لان المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه ليس كذلك ولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب بخلاف ذلك واما ان
هنا الذي بالنسبة الى ذلك فظاهر الرابع القراءة المشهورة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء وكذلك مصرا بالتنوين وصرفه مثل صرف نوح ولوط لسكون الوسط
وان اريد به البلد فما فيه الا السببية واختلفوا فيه فمنهم من قال هو البلد الذي كان فيه فرعون ومنهم من قال الامر بدخول البلد اي بلد كان ومنهم من قال
لا يجوز ان يكون المراد هو البلد الذي كان فيه فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الاية والاستدلال به من وجوه احدها قوله تعالى

ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك ينفي المنع عن دخول الغير وثانيها قوله تعالى كتب الله لكم فانه يقتضي دوام كونهم فيه وثالثها قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس لكن للقايل ان يقول في الاول للندب لا للايجاب و في الثاني انه يدل على دوام تلك التربية وفي الثالث انه في حيز المنع فان فيهم من قال المراد ثم لا تعصوا فيما امرتم به وعن ابي مسلم الاصفهاني انه جوز ان يكون المراد مصر فرعون اذ هو علم لبلد بعينه ليس في العالم بلدة بهذا الاسم اما قوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقار واما ان المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فذلك بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من اول الامر واما المسكنة فالمراد منها الفقر والفاقة واما قوله تعالى وباءوا بغضب من الله ففيه وجوه احدها باءوا اي رجعوا وانصرفوا بذلك وثانيها باءوا اي استوى عليهم غضب الله وثالثها باءوا اي استحقوا ومنه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام وهذا من جملة ما تقدم ذكره اما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب بهم واما الكلام في حقيقة الكفر فقد تقدم اما قوله ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون جميع ما تقدم بهذه الافعال ايضا وفيه من المباحث الاول ان قوله تعالى يكفرون يتناول قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى والجواب ان المذكور هنا هو الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل فيه قتل الانبياء الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والجواب معناه انهم قتلوهم من غير ان يكون ذلك القتل حقا في اعتقادهم ولئن سلمنا انه كما ذكرتم ولكن في التكرير فائدة وهي التاكيد الثالث قال هنا بغير الحق وفي آل عمران بغير حق فالجواب ان الحق المعرف اشارة الى ما يوجب القتل كما في قوله عليه السلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معاني ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق واما الحق المنكر فالمراد منه تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا ولا غيره واما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تاكيد بتكرير الشيء بمعنى واما قوله وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدا اولا بما فعلوه في حقه تعالى وهو جهلهم وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلث بما يكون منهم من المعاصي ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير وذلك في نهاية حسن الترتيب قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون هادوا قرئ بضم الدال وبفتحها واسكان الواو ايضا وفي الصابئين قراءة كثيرة بياء مكسورة ومضمومة وبالهمزة فيهما وبغير الهمزة وقراءة الاكثر بالهمزة واعلم ان من سنة الله تعالى انه اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فهنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما استحقوا من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا ثم اختلفوا في المراد منه على وجوه احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه المراد الذين امنوا قبل بعث محمد بعيسى عليهما السلم فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد وكل من امن منهم بالله واليوم الاخر بعد ذلك فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله ان الذين امنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله تعالى وهو قول سفيان الثوري رحمه الله وثالثها المراد من قوله ان الذين امنوا في الماضي هم المؤمنون بمحمد عليه السلم في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله تعالى من امن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين امنوا في الماضي واستمروا عليه في المستقبل وهو قول اهل الكلام واما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه بوجوه ايضا منها انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومنها سموا به لانهم نسبوا الى يهودا اكبر ولد يعقوب ومنها سموا بذلك لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه ايضا منها ان القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلم تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومنها لتناصرهم فيما بينهم اي لنصرة بعضهم بعضا ومنها لان عيسى عليه السلم قال للحواريين من انصاري قال في الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانة والياء في نصراني للمبالغة ثم نصروا المسيح واما الصابئين فهو من صبا اذا خرج من دين الى دين اخر واختلفوا في تفسير مذهبهم بوجوه منها وهو قول مجاهد والحسن رحمهما الله انهم طايفة بين المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ومنها وهو قول قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون للشمس كل يوم خمس صلوات ومنها وهو الاقرب انهم يعبدون الملائكة او الكواكب وذلك اما لاعتقادهم انه تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة واما لاعتقادهم بانها المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر فعظموها واما قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم فالمراد ان اجرهم متيقن وذلك يجري مجرى الحاصل عندهم واما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل المراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الاخرة والكلام في الخوف والحزن قد مر ثم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة المائدة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والاختلاف فيها لا يمكن ان يكون خاليا عن الفوائد لكن يمكن انا لا ندرك تلك الفوائد ان ادركنا البعض منها فذلك انعام عام من الله تعالى وتقدير يعرف من بعد ان امكن ونذكر في موضعه ان شا الله قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين واعلم ان هذا هو النعمة العاشرة وذلك لانه تعالى اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم واما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم فالميثاق من جملة ما فيه من الوجوه منهم من قال الميثاق ما اودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهو قول الاصم ومنهم من قال روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلم لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم خذوا كتاب الله هذا فابوا فرفع فوقهم الطور ترفع الله هوائيا وقيل انه اية باهرة عجيبة لما راوا ذلك عرفوا انه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلم مضافا الى سائر

بان السواد لا يوصف بالفقوع واما السرور فهو حالة نفسانية تعرض عند حصول ما يغتبط به المرء واما في السؤال الثالث وهو قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان
البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه من المباحث روى الحسن رحمه الله عن النبي عليه السلام انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم
وبينها ابدا وهذا يدل على ان التلفظ بهذه اللفظة مندوب في جميع الاعمال قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه
واعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته الثاني انه يدل على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى قالت المعتزلة الامر يريد ذلك فقد اراد الاهتداء لا محالة وحينئذ لا يبقى
لقولهم ان شاء الله فائدة الثالث احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله محدثة بقوله ان شاء الله فان كلمة ان تقتضي الحدوث ولانه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته
للاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئته للاهتداء ازلية ثم الكلام في استحالة كونه تعالى محلا للحوادث قد تقدم فلا يعاد مرة اخرى واما قوله تعالى
وانا ان شاء الله لمهتدون فعن القفال انا بمشيئة الله تعالى نهتدي للبقرة المامور بذبحها او انا وان شاء الله على هدى في استقصائنا او انا بمشيئة الله تعالى نهتدي للقاتل
واما قوله تعالى لا ذلول تثير الارض فقوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل باثارة الارض وسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى
اما قوله تعالى مسلمة لا شية فيها ففيه وجوه مسلمة من العيوب مطلقا او من آثار العمل او وحشية مرسلة عن الحبس او مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها وهذا
ضعيف لان قوله لا شية فيها تكرار والاول اقرب لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن جميع المعايب واما قوله تعالى قالوا الآن جئت بالحق الآن ظهرت هذه البقرة من
غيرها وقال القاضي هذا القول كفر لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا به واما قوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون ففيه من المباحث الاول اهل النحو قالوا في لفظة كاد ان نفيها اثبات واثباتها نفي فقولهم كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله
وقوله ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعل لكنه فعله وعن الامام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله ان كاد معناه المقاربة فقولهم كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقوله
ما كاد يفعل معناه ما قرب منه ثم ذلك القوم اعترضوا عليه وقالوا انه يقتضي التناقض في هذه الآية فان نفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فيه وهذا ضعيف
لان نفي المقاربة في اثبات وقوع الفعل في الحال لا مطلقا الثاني قال في الكشاف قيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل خوف الفضيحة في ظهور القاتل وروي انه كان
في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم
وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة الثالث روي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر
وعن عطاء انها تنحر قال فتلوت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء وظاهر الآية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا الرابع احتج القائلون بان الامر للوجوب
بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم المتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب وعن القاضي انه قال اذا
كان الغرض من المامور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه فالامر وان لم يكن يقتضي الوجوب فلا يمنع في الوجوب ايضا بان يكون للوجوب في هذه الصورة بوجه من الوجوه
الدالة عليه واما قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل
وعن ان القتيل فيضرب ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة اما قوله تعالى فادارأتم فيها ففيها وجوه منها اختلفتم واختصمتم في
شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ومنها ادارأتم اي نفى كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره ومنها ادارأتم اي دفع بعضكم بعضا عن البراءة وفي
الجملة ان الدرء هو الدفع قال القفال والكناية في قوله فيها للنفس اي ما اختلفتم في النفس ويحتمل ان يكون في القتل فان قوله واذ قتلتم يدل على المصدر فان قيل كيف
اعمل مخرج وهو في معنى المضي فنقول قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف
عليه وهما ادارأتم فقلنا واما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون فانه يدل على انه تعالى عالم بالسر والخفيات وعلى انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان
قوله تعالى ما كنتم تكتمون يتناول لجميع المكتومات ثم انه تعالى اراد هذه الواقعة منها واما الضمير في قوله فاضربوه اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير
على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله تعالى ما كنتم تكتمون فان قيل ما الفائدة في ضرب بعض البقرة مع انه تعالى قادر على ان
يحييه ابتداء فنقول الفائدة التأكيد فيه لكي يظهر منه انه تعالى عالم بامور لا يمكن ان يكون غيره عالما بتلك الامور ولان الاحياء لا بتوسط فعل من افعالهم
يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فان قيل هب انه لذلك لكن ما الحكمة في الامر بذبح البقرة دون غيرها من الحيوانات فنقول ان من الحكمة
هو التقرب بما جرت به العادة عندهم من القرابين فان قربان البقرة كان عندهم اعظم واشرف ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على
غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة واما البحث الاخر فهو انهم اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى
وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين والاقرب انه ذكر البعض عضوا من الاعضاء اي
عضو كان فان الامر ببعضها مطلقا والمعنى فضربوه فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى وروي انهم لما ضربوه قام باذن الله تعالى و
اوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا واما قوله كذلك يحيي الله الموتى ففيه وجهان احدهما ان يكون الاشارة
الى نفس ذلك الميت والثاني انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج على المشركين عند بعضهم وهو قول الاصم وعن القاضي ان هذا هو الاقرب
لانه تقدم ذكر الامر بالضرب وانه احيى ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى جميع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول وكانه تعالى كذلك يدل
على ان الاعادة كالابتداء في قدرته تعالى وتقدس وعن القفال انه قال ظاهر الكلام يدل على انه تعالى قال هذا لبني اسرائيل اي احيا الله تعالى لسائر الموتى مثل
هذا الذي شاهدتم لان ايمانهم بطريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوا اطمأنت قلوبهم في قصة ابراهيم حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى
اما قوله تعالى لعلكم تعقلون فالكلام في كلمة لعل من جملة ما مر بيانه واما ان ذلك القوم فانهم كانوا من العقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم ولو كانوا من
العقلاء فلا يكون اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعقلون على قضية عقولكم ان قدرة

ان من قدر على احيا نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه
الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون واعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه من المباحث
الاول ان من الاشيا ما يكون قابلا لشي اخر ثم عرض له ما لاجله صار بحيث لا يقبل ذلك يقال انه صار صلبا غليظا قاسيا فالقلب من حيث انه قلب يكون قابلا للتاثر
عن مطالعة الدلايل والايات وذلك التاثر عبارة عن ترك التمرد واظهار الطاعة فاذا عرض للقلب عارض يزجره عن هذه الصفة صار في عدم التاثر شبيها بالحجر فصار قاسيا ولذلك
فانه تعالى وصف المومنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم فان قيل لم قيل لما الحكمة في التشبيه بالحجارة فقد كان من الاشياء ما يكون
اشد من الحجارة فيقول الغلظة والقساوة في الحجارة عارضية اذ هي في الاصل على خلاف الغير فيكون بينها وبين القلوب من المشابهة ما ليس بين القلوب وغيرها الثاني
قال القفال يمكن ان يكون المخاطبون بقوله تعالى قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه والدا اشتدت قلوبهم وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوايلكم
والامور التي جرت عليهم وهذا هو الاقرب فان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة ويمكن ان يكون المراد اوليك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلم الثالث قوله
تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احيا ذلك القتيل يعني صارت قلوبكم بعد ظهور هذه الاية في القوة كالحجارة ويحتمل ان يكون المراد من بعد
ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلم واما قوله تعالى او اشد قسوة ففيه مباحث الاول كلمة او
للترديد وهو لا يليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل وذلك من وجوه منها انها بمعنى الواو كما في قوله تعالى الى ماية الف او يزيدون وفي قوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم
ومنها ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها هو اشد قسوة من الحجارة ومنها ان يكون بمعنى بل يعني فهي كالحجارة بل اشد قسوة من الحجارة وهذه الوجوه هي الاقرب بالنسبة الى غيرها
الثاني قال رحمه الله في الكشاف واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة
واما على او هي في انفسها اشد قسوة والمعنى ان من عرفها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها الثالث لا يقال ان الاقسى منها هو الحديد مثلا او غيره من الاجساد الذايبة
اذ الاجساد الذايبة كلها لينة والاولى ان لا نظر بها بل الاقسى منها ما يكون من جنسها الرابع انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة فان مثل هذه الاية يوثر في الحجارة كما قال
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ولا يوثر في قلوبهم لنبوها عن الاعتبار الخامس انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك على فرط القسوة
ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرى قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالتباس
كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه تعالى فضل الحجارة على قلوبهم لما في الحجارة من المنافع ما ليس في قلوبهم او لها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وقرى وان بالتخفيف و
منها قوله تعالى وان كل لما جميع والتفجر التفتح بالسعة والكثرة ويقال انفجرت قرحته اي انشقت بالمدة وفي قراءة مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الما
التي هي يحق يكون منه الانهار وعند حكما الانهار انما يتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا
حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينيذ من كثرتها وتواتر مددها ان ينشق الارض ويسيل تلك المياه اودية وانهارا و
ثانيها قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الما اي ينبع الما فيكون عينا لا نهرا جاريا قوله يشقق اي يتشقق فادغم التا في الشين
ذكره اي ما ذكره وثالثها وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم ان في هذا القول اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة العقلا والحجارة جماد فلا يتحقق ذلك فيها بل لا بد
فلهذا ذكروا في هذه الاية وجوها احدها وهو قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها عايد الى القلوب لا يليق بها وليس تاويل الهبوط اولى من تاويل الخشية و
ثانيها وان كانت الحجارة اقرب لان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية غير انه ضعيف فان الخشية كما لا يجوز على الحجارة فالهبوط لا يجوز على القلوب ولا يليق
بها وليس تاويل الهبوط اولى من تاويل الخشية وثانيها قول جمع من المفسرين ان الضمير عايد الى الحجارة بشرط ان يكون الحجارة جبة عاقلة والمراد من ذلك جبل موسى عليه السلم
فانه تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شي وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير
عايد الى الحجارة وان الحجارة على حالها وذكروا على هذا القول وجوها من التاويل الاول ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي فينزل الى السفل وهولا الكفار لما اصروا
على العناد كان اصرارهم كهبوط من العلو الى السفل مثل الانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار كان ذلك خاشيا من الله تعالى قال تعالى و
لله يسجد ما في السموات والارض الاية وقال والنجم والشجر يسجدان الثاني قوله تعالى من خشية الله اي من خوفه من الحجارة ما ينزل ويشقق ويتزايل بعضه عن بعض عند
التزلزل وذلك بسبب خشية الله تعالى في قلوب عباده فالخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط الثالث ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط
من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به وقوله من خشية الله اي بخشية الله او بما يوجب الخشية لله غير انه ضعيف فان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد
عند النزول فهو ما بالحقيقة واما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومحص لها فهو مجازيهم في الدنيا والاخرة وفي هذا وعيد لهم وتخويف
عظيم ومنهم من قال لا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل فانه يوهم جواز الغفلة عليه غير انه ضعيف لان نفي الصفة عن الشي لا يفتقر الى ثبوت تلك الصفة اصلا ولو كان
كذلك فلا يوهم جوازها البتة قوله تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر قبايح
افعال اسلاف اليهود اراد ان يذكر قبايح ~~افعال اسلاف اليهود~~ افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وقد كان في الذكر من الفوايد منها الدلالة على صحة
نبوة محمد عليه السلم لانه اخبر عنها من غير تعلم ومنها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم ومنها تحذير مشركي العرب ان ينزل
العذاب عليهم كما نزل على اوليك القوم ومنها الاحتجاج على من ينكر الاعادة وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلم كان شديد الحرص
على الدعوة الى الجنة وكان يضيق صدره بعنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه عناد بني اسرايل مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية فيما ظهر من اهل الكتاب في زمانه وفيه من
المباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان قوله افتطمعون خطاب مع النبي عليه السلم خاصة لانه هو الداعي فاللفظ وان كان للعموم فقد حمل على الخصوص لهذه القرينة
وروى انه عليه السلم حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله تعالى فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية ومنهم من قال انه خطاب مع الرسول والمومنين وهذا على وفق

الظاهر

الظاهر لانه عليه السلم وان كان هو الاصل في الدعا فقد كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان واما المراد بقوله تعالى ان يومنوا فهو اليهود الذين كانوا في زمن الرسول
اذا الطمع فيهم الثاني وقد قيل في هذا الاستبعاد افتطمعون ان يومنوا لكم مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلم مع ظهور المعجزات المتوالية على يده افتطمعون ان يومنوا لكم وقد
كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم يعاندونه ثم قال ان يقول قيل انهم مكلفون بان يومنوا فما الفايدة في قوله تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم فنقول
انهم اذا ان يومنوا بما دعوا اليه وان كان الايمان لله تعالى لا يمكن ان يكون المراد بذلك ان يومنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعايهم اليه واما قوله تعالى وقد كان فريق منهم
فقد اختلفوا في ذلك الفريق منهم من قال المراد من كان في ايام موسى عليه السلم فانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم
ومنهم من قال المراد من كان في زمن النبي عليه السلم واما قوله الذين سمعوا كلام الله الذين حضروا الميقات فذلك في حيز المنع فانه يصح ان يقال فيمن سمع التورية انه سمع
كلام الله واما قوله تعالى يحرفونه فالتحريف هو التغيير والتبديل وهو قول القفال والتغيير يمكن ان يكون بحسب اللفظ ويمكن ان يكون بحسب المعنى ويمكن ان يكون بحسب
كل واحد منهما لكن فانه حمل التحريف على تغيير اللفظ وفي عند بعضهم فان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تاويله فانهم كانوا مغيرين معناه لا نفس الكلام
المسموع واما لفظ الكلام فانه يطلق على اللفظ واما المحرفون فلا ندري انهم هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلم او الذين كانوا في زمن محمد عليه السلم وظاهر القران
لا يدل على تعيين المحرفين وعلى تعيين ما حرفوه من الامور ايضا والله اعلم ثم اعلم انه ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس عن ايمان الباقين اجاب القفال
وقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يومن هولا وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فان قيل افتطمعون استفهام على سبيل الانكار وكان
ذلك جزما بانهم لا يومنون وايمان من اخبر الله تعالى انه لا يومن ممتنع فيعود هذا من جملة ما ذكرنا الكلام فيه اما قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته
وفساد ما خالفه وكانوا معاندين في ذلك وحينيذ يلزمهم ان يحمل الكلام على انهم العلما منهم وان يكون في عددهم قلة والا لامكنهم كتمان ما يعتقدون واما قوله وهم يعلمون
ففيه ان يقول عقلوه وهم يعلمون تكرار اجاب القفال عنه بوجهين احدهما ان قوله تعالى عقلوه المراد منه انهم لم يتركوه او تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى و
ثانيهما انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا انه التاويل الفاسد يقتضي الى العقوبة ثم انه تعالى كان يقول قوله تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم يدل على ان ايمانهم من تبايعهم لكن
هذا من الكلام الذي عبر عنه قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا
يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا هو النوع من قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلم والمروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان منافقي اهل الكتاب
كانوا اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلم قالوا امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق وانه نجد نعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الروسا لهم
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التورية واعترف بشهادة التورية على صحة نبوة محمد عليه السلم فلا حجة اقوى من ذلك
قال القفال قوله فتح الله عليكم ما خوذ من قولهم قد فتح على فلان في علم كذا اي رزق ذلك وسهل له طلبه اما قوله تعالى عند ربكم ففيه وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم
به وقوله في كتابكم هكذا محاجة عند الله وثانيها اي يحاجوكم في ربكم وهو قول الحسن رحمه الله وثالثها وهو قول الاصم اي يحاجوكم يوم القيامة وعند المسايلة فيكون
ذلك زايدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على روس الخلايق ورابعها وهو قول القاضي ان المحاج بالشي قد يكون غرضه باظهار الحجة حصول السرور بسبب الغلبة وقد يكون غرضه
منه الديانة والنصيحة فيقول ذلك القوم عند الخلوة اتحدثونهم بما فتح الله عليكم على وجه الديانة والنصيحة فان من ذكر الحجة على هذا الوجه فقد يقول لصاحبه اخبرتك
عند الله واقمت عليك الحجة بيني وبين ربي وخامسها ما قال القفال يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي فقوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك
الدلايل في حكم الله تعالى اما قوله تعالى افلا تعقلون ففيه وجهان ايضا احدهما انه راجع الى المومنين كانه تعالى قال افلا تعقلون ما ذكره لكم من صفتهم ان لا يطمع
لكم في ايمانهم وثانيهما انه راجع اليهم وكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه اما قوله تعالى
اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان احدهما وهو قول الاكثر ان اليهود كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية
فخشي ان يكون هم الله تعالى به وثانيها انهم ما علموا ذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون من العقاب بسبب النفاق
وعلى القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلايل نبوة محمد عليه السلم ثم عن القاضي ان هذه الاية تدل على امور منها انه تعالى
لا يكون خالقا لافعال العباد فانه اذا كان خالقا فلا يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على ان الحجة قد يكون الزاما فان قولهم ليحاجوكم
التورية وباشتمالها على نبوة محمد عليه السلم بما يستلزم اعترافهم بالنبوة ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا
اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
واعلم ان المراد ومنهم اميون اليهود فانه تعالى لما وصفهم بالعناد بين فرقهم فالاولى هم الذين ضلوا وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والثانية المنافقون
والثالثة الذين يجادلون المنافقين والرابعة هم المذكورون في هذه الاية وهم العامة الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة فبين الله تعالى ان الذين يمتنعون
عن قبول الايمان ليس ذلك الامتناع بسبب واحد بل لكل طايفة منهم سبب اخر ومن تامل في هذه الايات وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة ثم في هذا المقام من المباحث
الاول اختلفوا في الامي فمنهم من قال هو الذي لا يقر بكتاب ولا برسول ومنهم من قال هو الذي لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا هو الاقرب لان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب لا
يليق الا بذلك الثاني الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في اصل واحد احدها ما تخيله الانسان فيقدره في نفسه وقوعه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قال تعالى
يعدهم ويمنيهم فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الا اماني الا ما هم عليه من امانيهم في انه تعالى لا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبيا يشفعون لهم وما يمنيهم احبارهم ان النار
لا يمسهم الا اياما معدودة وثانيها الاماني الاكاذيب مختلقة سمعوها من علمايهم فقبلوها وثالثها الاماني اي الا ما يقرؤن من قوله كتاب الله اي تلاوته وفي الكشاف
الاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه وعن ابي مسلم ان حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى تلك امانيهم اي تمنيهم اي تمناهم وعند الاكثر حمله على القراءة اولى كما في قوله تعالى اذا تمنى القي الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثنا

فانه اذا حمل عليها وكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم الثالث الاماني من الاستثناء المنقطع وقرئ الاماني بالتخفيف اما قوله وان هم الا يظنون فالمحقق
لما قلناه لان الاماني اذا اريد بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها فهو ظن ويكون ذلك تكرارا ولفظ بل حديث النفس غير والظن غيره فلا يلزم التكرار واذا حملناه على
التلاوة عليهم يحسن معناه وكانه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا ان يتلى عليهم فيسمعوه والا ان يذكر لهم تاويله كما اراد فيظنون واما قوله تعالى فويل
للذين قالوا ويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه صديد اهل جهنم وروى عن النبي انه واد في جهنم وبالجملة انه
نهاية الوعيد والتهديد اما قوله يكتبون الكتاب بايديهم ففيه وجهان الاول ان الرجل قد يقول كتبت اذا امر بذلك والثاني انه تاكيد
واما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في نهاية الوقاحة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم
وذنبهم اعظم من ذنب غيرهم ولهذا عظم الله تعالى ما فعلوه واما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين احدهما على نهاية شقاوتهم وثانيهما على انهم ما فعلوا
ذلك التحريف ديانة انما فعلوه طلبا للمال والجاه وانه يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي محرم اما قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد ان كتبتهم لما كتبوه ذنب
عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكسب وبهذا يدفع وهم اضافة الوعيد الى المجموع واختلفوا في قوله مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك سائر معاصيهم والاقرب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال الماخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب
من حيث العموم انه مشتمل لكن الثاني يرجح الاول فانه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه اذ الكسب يدخل فيه الحلال والحرام واولى التعبيد هو التقييد
بما تقدم ذكره قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون هذا هو النوع الثالث من قبائح افعالهم و
اقوالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما معدودة اي قليلة قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اي قليلة وذلك الجزم مما لا سبيل اليه الا بالسمع
واما لفظ الايام فمنهم من قال انه لا يضاف الا الى العشرة فما دونها وحينئذ يلزم ان يحمل على الاول وهو الثلاثة او على الآخر
وهو العشرة فان ما يكون متوسطا بينهما فذلك متعذر وليس البعض منها اولى من البعض اللهم الا اذا تعين البعض منها بدليل منفصل كما تعين عند جمع من المفسرين انه عبارة
عن سبعة ايام لان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذبنا مكان كل الف سنة يوما وعن الاصم ان اليهود عبدت العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى
يعذبنا سبعة ايام ولا يخفى ضعف كل واحد من هذين الوجهين لان الاول في حيز المنع ولا يلزم من كون المعصية مقدرة ان يكون عذابها مقدرا ولا يقال بل يلزم لقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فان المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت النعمة عظيمة كانت المعصية عظيمة والاقرب من الوجوه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قدر هذه
الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل وقيل الكلام كما في السبعة على قول الاصم ولا يبعد ان يقال في هذه السورة الا اياما معدودة وفي آل عمران الا اياما
معدودات والموصوف في الموضعين واحد وهو الايام فيقال الاسم اذا كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء واذا كان مونثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء وقد يوجد
الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا فجيء في هذه السورة بما هو الاصل وعلى خلاف ما ورد في تلك السورة اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن
يخلف الله عهده ففيه مباحث الاول العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود قال في الكشاف لن يخلف
متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده الثاني اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل الله تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم
ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريق الاستدلال وهو انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي فلا يجوز الجزم بهذا التقدير الثالث
لا يقال قوله تعالى لن يخلف الله عهده تخصيص نفي الخلف بالعهد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فانه لا يدل على ذلك اصلا لما انه لا يدل عليه بطريق الحقيقة وهذا
ظاهر ولا بطريق المجاز اذ اللفظ لا يحمل على المجاز الا بقرينة صارفة والكلام فيما لا قرينة اما قوله ام تقولون على الله ما لا تعلمون فانه بيان لتمام الحجة المذكورة فانه
اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا بالسمع ولم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكونون يعلمون قوله تعالى بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال رحمه الله في الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل
قوله وهم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع افراد المعاصي صغيرة كانت وكبيرة ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة فحالها سواء في ان فاعلها مخلد في النار
لا جرم بين ان الذي يستحق الخلود ان يكون سيئة محيطة ولفظ الاحاطة مما يمتنع حمله على معنى الاحاطة في المحسوسات كاحاطة السور بالبلد فيحمل على ما اذا كانت
السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات وثانيهما ان الكبيرة اذا احبطت ثواب
الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه وكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت
بطاعاته كبيرته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود فنقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه
الذي تمسك به المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسالة من جملة ما اختلف اهل العلم فيه منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور
المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومنهم من اثبت انه سبحانه يعفو عن البعض لكن لا يدرى في حق كل واحد على التعيين
انه هل يعفو عنه ام لا ويدرى بانه تعالى اذا عذب فانه لا يعذبه ابدا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية اما المعتزلة فانهم عولوا على
العمومات الواردة في هذا الباب مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما الآية بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ولم يفصل بين
الكافر والفاسق وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فحكى في اول الآية قول المرجئة من اليهود فقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم قال بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فهذه الآيات مشتملة على صيغة من وهذه الصيغة في معرض الشرط للعموم فيفيد العموم فهذه هي اقوى
دلائل المعتزلة ومن وافقهم في هذه المسالة واما الذين ذهبوا الى نفي العذاب عن اصحاب الكبائر فانهم احتجوا بالآيات ايضا مثل قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على

انفسهم

انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا فانه يدل على انه تعالى يغفر ذنوب اصحاب الكبائر وغيرهم وقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وصاحب
الكبيرة من اتى بها قبل التوبة وبعدها فان قيل هذه الآية يدل على انه تعالى يغفر للكافر اذ الشرك ظلم على النفس قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فيقول هب انه كذلك
لكنها تركت في تلك الصورة فوجب ان يكون معمولا في الغير والا يلزم تعطيل النص ولان الكفر اعظم حالا وذلك من جملة ما ينافي الاستواء بينهما في الحكم وقوله
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فانه يدل على ان حقيقة الخزي والسوء مختصة بالكافرين وصاحب الكبيرة لا يكون من الكافرين فلا خزي ولا سوء عليه وانه مما ياتي
الدخول في النار والا لكان عليه من الخزي بدليل قوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وصاحب الكبيرة
مؤمن لما مر فلا يخزيه الله تعالى بالعذاب على الخصوص بالعذاب الاليم وكذلك العمومات الواردة في الوعد نحو قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية وقوله
تعالى من آمن بالله واليوم الآخر الآية وقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن الآية واما الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا
في البعض فقد احتجوا بالآيات ايضا مثل قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله تعالى
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وكذلك بغيرها من الآيات الدالة على كونه تعالى عفوا وهو المتصف بصفة العفو والعفو عبارة عن اسقاط العقاب بالكلية عمن يحسن
عقابه فان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفى وكذلك بالآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا او غفارا قال تعالى غافر الذنب و
قابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب وآمن وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والمغفرة هو اسقاط العقوبة عمن
يحسن عقابه ايضا غير ان العفو ابلغ من المغفرة لما ان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر بالمحو وهو ازالة آثار الذنوب بالكلية فيما نحن فيه وكذلك بالآيات الدالة
على كونه تعالى رحمانا ورحيما فان ترك العقاب عمن يستحقه محض الرحمة ثم الكلام في تفسير كل آية من الآيات التي مر ذكرها يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى والاستدلال
بهذه الآيات المتنوعة على هذه المذاهب المختلفة كما مر هو الاستدلال لبعض ما يدل عليها فان الدلائل كثيرة من الاخبار والآثار وغير ذلك لكن ذكرها لا يليق بهذا
المختصر وهذا ظاهر قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ثم انه تعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وقد ذكر في
جنبها آية في الوعد وذلك لفوائد منها انه يظهر بذلك عدله ومنها ان المؤمن يكون بين الخوف والطمع ومنها انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده
كمال حكمته وفي هذه الآية من المباحث الاول انها تدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان والا لكان ذلك تكرارا من اللوازم قال القاضي رحمه الله انه وان كان يدخل
فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان والجواب عنه ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في الزمان الماضي والمصدر
هنا هو الايمان فلو كان عبارة عن جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن يدل على صدور جميع الاعمال الصالحة الثاني قيل انها تدل على ان صاحب الكبيرة من اصحاب
الجنة فانه قبل ان ياتي بالكبيرة داخل تحت قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قيل يشكل بالمرتد فانه قبل الارتداد داخل تحت هذا القول فيقول
الفرق بين الردة والمعصية وان كانت الردة معصية اذ الردة مما يبطل الايمان بالكلية بخلاف المعصية ولهذا يصح ان يقال للمرتد انه كافر ولا يصح على صاحب
الكبيرة انه كافر على الاطلاق الثالث منهم من قال انها تدل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها تفضلا لانها تدل على الحصر يعني تدل على ان اصحاب الجنة هم الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لا غير لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد هم الذين يستحقونها قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع آخر
من النعم التي خصهم الله تعالى بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة ثم انه تعالى كلفهم اولا بقوله تعالى
لا تعبدون الا الله وفيه من المباحث الاول قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء لما انهم بنو الحاضرين والباقون بالتاء لما انهم كانوا مخاطبين الثاني
اختلفوا في موضع تعبدون من الاعراب منهم من قال موضعه موضع الحال وهو قول قطرب كانه قال اخذنا ميثاقكم ... المبرد والفراء والزجاج وهو آخر قولي
الاخفش ومنهم من قال موضعه موضع الحال وهو قول قطرب كانه قال اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله ومنهم من قال انه في موضع النهي وهو قول الفراء الا انه ورد
بلفظ الخبر ويدل عليه قوله تعالى وقولوا واقيموا ولان الخبر في معنى الامر والنهي ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء ومنهم من قال التقدير
ان لا تعبدوا فيكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق الثالث هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لما انه تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره والعلم بها مسبوق
بالعلم بذاته وجميع صفاته تعالى وتقدس وبالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي اما قوله تعالى وبالوالدين احسانا ففيه التكليف ثانيا وفيه
من المباحث الاول يقال انه بم يتصل الباء في قوله وبالوالدين وعلام انتصب فيقال عن الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا وقيل على معنى
ووصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به احسن على هذا الوجه فان في الوجه الاول واحسنوا الى الوالدين الثاني انما اردف عبادة الله تعالى بالاحسان
الى الوالدين بوجوه منها ان نعم الله تعالى في حق العبد اعظم النعم ثم بعد نعم الله تعالى نعم الوالدين اعظم فانه لا يصل به النعمة من غير الله تعالى مثل ما يصل به من
الوالدين ومنها انه تعالى هو المؤثر في وجوده بالحقيقة والوالدان هما المؤثران بحسب الظاهر ومنها كما ان انعام الله تعالى هو الاحسان من غير عوض فكذلك
انعام الوالدين ومنها ان انعامه تعالى لا ينقطع باساءة الادب فكذلك انعامهما الثالث ذهب اكثر العلماء الى انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين استدلوا
بهذه الآية وبقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وغيرها بان المبالغة في المنع عن ايذائهما يعرف من بعد وكذلك بقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ولا تفاوت
في هذه التربية بين ان يكونا مؤمنين وكافرين واما اللطف الصادر عن ابرهيم عليه السلم في دعوة ابيه الى الايمان بقوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
فظاهر ثم من جملة الاحسان اليهما الدعوة الى الايمان باللطف ان كانا كافرين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالرفق ان كانا فاسقين اما قوله تعالى وذي القربى
واليتامى والمساكين ففي ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لما ان اتصال ذوي القربى بالانسان بواسطة اتصالهم بالوالدين فلهذا قدم الله تعالى ذكر الوالدين
على ذكر ذوي القربى وقدم ذكر ذوي القربى على ذكر اليتامى لان اليتامى يمكن ان يكونوا من ذوي القربى ويمكن ان لا يكونوا منهم فاتصالهم به لا يكون لازما بخلاف

ذوي القربى فلان ايضا لهم من اللوازم وان كان ذلك بواسطة ثم اليتيم من الانسان من لا اب له وهو صغير غير بالغ ومن غير الانسان من الحيوان نحو الفرس مثلا هو الذي
لا ام له وهو صغير ايضا ومن غير الحيوان هو الذي لا اخت له كما في اللآلي فيقال هذه الدرة يتيمة يعني لا مثل لها من جنسها ثم انه تعالى قدم ذكر اليتامى على ذكر المساكين
لما ان المسكين قد لا يكون عاجزا عن الاشتغال بتعهد نفسه واصلاح معيشته بل يكون قادرا بوجوه على خلاف اليتيم ولان اليتيم قد يكون مسكينا والمسكين عند
الاكثرين اهل اللغة من لا شيء له والفقير من له ادنى شيء فيكون المسكين اسوأ حالا من الفقير وانه ماخوذ من السكون كان الفقر قد سكنه قال تعالى مسكينا
ذا متربة وعند بعضهم على العكس لما ان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسرت لشدة الحاجة وهو قول ابن الانباري ومن الحجة عليه قوله تعالى اما
السفينة فكانت لمساكين جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم ثم الاحسان الى الكل واجب ثم لا بد وان يكون مغايرا للزكوة اذ العطف يقتضي التغاير
اما قوله تعالى وقولوا للناس حسنا فقرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولوا قولا حسنا ومن قرأ حسنا بضم الحاء وسكون
السين استشهد بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وعن الاخفش انه قال معناه قولا ذا حسن ويجوز ان يكون حسنا في موضع حسن كما يقول
رجل عدل الثاني قيل ان يقول لهم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة وجوه منها انه بطريق الالتفات كما مر ومنها ان فيه من الحذف اي قلنا
لهم قولوا ومنها ان الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل لا تعبدوا وقولوا الثالث اختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم
ان لا تعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا تعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والاول اقرب
حتى يكون القصة قصة واحدة الرابع منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين الصالحين دون الكفار والفساق لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
الا من ظلم اباح الجهر بالسوء على من ظلم ثم من هؤلاء القوم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من زعم انه مخصوص وذلك قد يكون بحسب المخاطب
وهو ان يكون المراد قولوا للمؤمنين حسنا وقد يكون بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد قولوا للناس حسنا في الدعاء الى الحضرة وفي الامر بالمعروف وزعم
ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى واما قوله تعالى لا يحب الله الجهر فيقول لم لا يجوز
ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه الخامس كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية وذلك اما ان يكون في الدعوة الى الحضرة او في الدعوة
الى الطاعة ولا بد من كل واحد منهما من القول الحسن اما في الاول فلقوله تعالى فقولا له قولا لينا واما في الثاني فلقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة واما ان يكون في الامور الدنيوية فمن المعلوم انه اذا امكن التوسل الى الغرض باللطف من القول لم يحسن سواه فعلم ان جميع آداب الدين والدنيا داخل تحت
قوله وقولوا للناس حسنا السادس ظاهر الاية يدل على ان الاحسان على ذوي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا في دينهم وكذلك القول الحسن لان اخذ الميثاق
يدل على الوجوب وكذلك ظاهر الامر ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك مما يقتضي الوجوب اما قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فقد مر تفسيرهما
ثم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف لتنبيه بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق بكل ذلك ليقبلوا فيحصل المنزلة العظمى عنده ثم وقوله
تعالى ثم توليتم اختلفوا فيه على ثلاثة اوجه احدها من تقدم من بني اسرائيل فان الكلام الاول في المتقدمين منهم فالظاهر انه اجراه فيهم وثانيها انه خطاب لمن كان في عصر
النبي عليه السلام من اليهود لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وثالثها ان المراد بقوله تعالى ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تاخر ان المقصود
بيان ان المتاخرين في الاعراض عن الحق بعد الاطلاع على الدلائل القطعية كالمتقدمين قوله سبحانه وتعالى **واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون** واعلم ان هذه الاية تدل على نوع آخر من نعم الله تعالى وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا
العهد فيه اما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه من الوجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي عليه السلام وثانيها انه خطاب مع اسلافهم يعني واذ اخذنا
ميثاق ابائكم وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف فمعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم اما قوله لا تسفكون دماءكم فهذا يقال فيه ان الانسان مضطر الى ان لا يقتل
نفسه ولو كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب عنه من وجوه منها ان المراد لا يقتل بعضكم بعضا جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا ومنها
انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه فانه يقتص ومنها لا تسفكوا دماء من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونوا قد اهلكتم انفسكم وقوله ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان
احدهما لا تفعلوا ما تستحقون به ان تخرجوا من دياركم وثانيهما ان المراد هو النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم فان ذلك يفضي الى الهلاك اما قوله تعالى
ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها وهو الاقوى اي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها وثانيها اعترفتم بقبوله
وشهد بعضكم على بعض بذلك وثالثها وانتم تشهدون اليوم على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد بالاقرار الذي هو الرضى بالامر والصبر
عليه فان قيل لم قال واقررتم ثم قال وانتم تشهدون والمعنى واحد فنقول قيل فيه انه للتاكيد وقيل اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد
ذلك تشهدون قوله تعالى **ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم
وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد
العذاب وما الله بغافل عما تعملون** اما قوله هؤلاء فيقال فيه كيف هو وتذكار انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فيقال تقديره ثم انتم يا هؤلاء
والثاني ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين والثالث انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة والرابع
هؤلاء معناه التاكيد لانتم والخبر تقتلون اما قوله تقتلون انفسكم فقد مر الكلام فيه واما قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه من المباحث الاول
قرأ عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف الظاء وغيرهم بالتشديد والتظاهر هو التعاون فلما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما يعظم به الفتنة واحتيج
فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان الثاني الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذلك اعانة
الظالم على ظلمه ولا يقال اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على ظلمه وازال العوائق وسلط الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فانه تعالى وان

مكثر

مكثر من ذلك فقد منعه عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين فانه يحمله عليه ويرغبه فيه الثالث الاية لا تدل على ان ذنب المعين مثل ذنب المباشر
بل المعقول انه لا يكون مثل ذلك اذ فعل المعين بدون فعل المباشر لا يكون موثرا وفعل المباشر بدون فعل المعين يكون موثرا اما قوله تعالى وان ياتوكم اسارى
تفادوهم ففيه من المباحث ايضا الاول قرأ نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حمزة بغير الالف فيهما والباقون اسارى بالالف
وتفدوهم بغير الالف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفي اسارى قولان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع اسير وفرق ابو عمرو بين
الاسرى والاسارى فقال الاسارى من كان في الوثاق والاسرى من كان في اليد ثم الاسارى لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والثاني تفدوهم وتفادوهم
لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وتفادوهم من المفاداة والمراد من قوله تفادوهم عند الجمهور وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال او غيره
ليعودوا الى قومهم وذكر ابو مسلم ان المراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا باخذ مال منه وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر
واما جمهور المفسرين فانما اتوا بذلك القول من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وذلك ضعيف عنده لان هذا القول راجع الى ما تقدم من
ذكر النبي عليه السلام وما انزل عليه والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد عليه السلام فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمله لفظ المفاداة
الا ان الذي ذهب اليه جمهور المفسرين اقرب لان عود قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في هذه الاية اولى الثالث منهم
من قال الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا وكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس
وكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم
ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا ومنهم من قال ليس الذين اخرجوا هم الذين فودوا بل قوم آخر فعابهم
الله تعالى عليه واما قوله تعالى وهو محرم عليكم ففي قوله هو وجهان الاول انه ضمير القصة والشان وكانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه
كناية عن الاخراج اعيد ذكره تاكيدا لانه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا الاول اما قوله تعالى
افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجوه احدها ان اخراجهم كفر وفداءهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة ولم يذمهم على
الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب دون البعض لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماه كفرا لانا نقول لعله صح عنهم ان ذلك الاخراج
غير واجب مع ان في التورية ما يدل على كونه واجبا وثانيها انهم يكفرون ببعض ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وآله وثالثها المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة
موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وآله اما قوله الا خزي في الحيوة الدنيا واصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل
اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقفه موقفا يستحيي منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم ثم اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها انه
الجزية والصغار وانه لا يصح لان كون الجزية محققة في شريعتهم بل اذا حملنا الاية على الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فقد صح وثانيها اخراج
بني النضير عن ديارهم وقيل قتل بني قريظة وسبي ذراريهم وانه لا يصح ايضا الا اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها وهو الاولى
الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه ثم التنكير في قوله تعالى خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى واما قوله تعالى ويوم القيمة
يردون الى اشد العذاب فلقائل ان يقول فيه عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع تعالى وتقدس اشد من عذاب اليهود فكيف يكون عذابهم اشد والجواب المراد
منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا لا مطلقا اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بالياء بناء على قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض والباقون بالتاء بناء على آخر الكلام والاكثر على الاول ولهوان يكون بناء الخطاب ثم قوله تعالى وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية
وبشارة عظيمة على الطاعة قوله سبحانه وتعالى **اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون** اعلم ان الجمع بين
لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء فاذا اشتغل بتحصيل احديهما فقد فوت الاخرى على نفسه فجعل الله تعالى
ما اعرض اليهود عنه من الكتمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا في البيع والشرى وذلك من الله تعالى نهاية الذم لهم واما قوله
فلا يخفف عنهم العذاب فقد قيل في دخول الفاء فيه انه للعطف على قوله اشتروا وقيل بمعنى جواب الامر واما التخفيف فعند بعضهم يحمل على الدوام لانه
اذا انقطع فقد خف وعند بعضهم يحمل على الشدة لا على الدوام واللفظ يدل على انتفاء التخفيف بجميع الوجوه اما قوله تعالى ولا هم ينصرون فانه يحمل على
نفي النصرة في الاخرة ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول اقرب لان دار الجزاء دار الاخرة قوله تعالى **ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون**
هذا هو النوع الثاني من النعم التي افاضها الله تعالى عليهم ثم انه تعالى قابلوها بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل
بانهم كانوا يخالفون امر الله تعالى في قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم بين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة اما الكتاب فهو التورية
آتاه الله تعالى اياها جملة واحدة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث الله تعالى لكل
آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها اما قوله وقفينا من بعده
بالرسل ففيه من المباحث الاول في الكشاف يقال قفاه اذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب وقفاه به اتبعه اياه يعني وارسلنا على اثره الكثير
من الرسل الثاني روي ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل يظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام واستدلوا على
ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا ومنهم من قال لا يصح ان يكون الرسول الثاني على شريعة الاول
بل اذا بعثه الله تعالى فقد بعثه بشريعة اخرى وهذا هو قول القاضي رحمه الله ثم انهم اجابوا عنه بقولهم لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة الرسل تنفيذ تلك

الشريعة على الامة او غير ذلك مما فيه المصالح الثالث تلك الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان واشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس
وزكريا ويحيى وغيرهم اما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه من المباحث ايضا الاول السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى عليه السلام
ان الرسل بينه وبين موسى عليهما السلام جاءوا بشريعة موسى فكانوا متبعين له بخلاف عيسى عليه السلام فان شريعته نسخت اكثر شريعة موسى عليه
السلام الثاني قيل عيسى بالسريانية ايسوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعبرانية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله
مريمه الثالث في البينات وجوه احدها المعجزات من احياء الموتى ونحوها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى
انها هي المجموع اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس فقد قرأ ابن كثير القدس بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب ثم اختلفوا
في روح القدس على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه منها ان المراد من روح القدس الروح المقدسة فوصف جبريل عليه السلام
بذلك تشريفا له وتعليقا لمرتبته عند الله تعالى ومنها انه يحيى به الدين كما يحيى بالروح البدن ومنها ان الغالب عليه الروحانية بخلاف خاصيته انه والملك
بالنسبة الى غيره من الملائكة وثانيها ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا وانما سمي به لان الدين يحيى به وثالثها انه الروح الذي
نفخ فيه والقدس هو الله تعالى ورابعها انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهما واعلم ان الروح
اذا كان موضوعا بازاء ما يكون مترددا في مخارق الانسان ومنافذه كما هو المشهور فاطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز يطلق
على كل واحد منها على سبيل التشبيه والاول من هذه الوجوه اقرب لقوله تعالى وايدناه اي قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل
اظهر من اسنادها الى غيره اما قوله افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول كذبوه و
ان تهيأ لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا والرئاسة على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك واما قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم والجواب انه اراد وفريقا تقتلونهم بعد والله اعلم قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
فقليلا ما يؤمنون اما الغلف ففيه وجوه منها انه جمع اغلف وهو ما في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها ومنها ان قلوبهم
غلف للعلم ومملوءة من الحكمة فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام ومنها غلفا اي كالغلاف الخالية لا شيء فيها مما يدل على صحة قولك واما قوله بل لعنهم الله بكفرهم
فذلك الكفر يمكن ان يكون كفر العناد لان من الممكن ان يكونوا عالمين بنبوة محمد عليه السلام وكانوا كاذبين في قولهم قلوبنا غلف واما قوله فقليلا ما يؤمنون ففيه وجوه
احدها ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل وهو قول قتادة وثانيها انه صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله
الا انهم كانوا يكفرون بالرسل وثالثها معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل اي لا يفعل البتة والوجه الاول على مثال قوله تعالى بل طبع
الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا واما انتصاب قوله فقليلا فانه بفعل مضمر يعني فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل ايضا اي فصار قليلا ما يؤمنون قوله تعالى
ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين هذا هو النوع الثالث
من قبائح افعال اليهود ثم انهم اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان المصدق لما هو معهم ليس الا القرآن ولا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق
بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه في النبوة وقد قرئ مصدقا نصب على الحال واما انه جواب لما فعن الاخفش والزجاج انه محذوف كما في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت
به الجبال فانه محذوف وهو لكان هذا القرآن وعن المبرد انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا وعن الفراء انه جواب للاولى وكفروا به للثانية واما قوله تعالى
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فقد اختلفوا في سببه وله منهم من قال ان اليهود قبل بعثة محمد عليه السلام يستفتحون اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا
يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي ومنهم من قال كانوا يسألون العرب عن مولده ويتفحصون عنه ومنهم من قال كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا
نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من قال نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله عليه السلام
قبل المبعث وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه من المباحث الاول انه يدل على انهم كانوا عارفين بنبوة محمد عليه السلام
ولقائل ان يقول ان التوراة اما ان يكون مشتملة على نعت محمد او لا يكون فان كانت مشتملة فان كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على
صدق محمد عليه السلام وحينئذ يلزم انهم ما كفروا به وان لم تكن مشتملة فلا يمكنهم ان يعرفوه وحينئذ يلزم انهم ما عرفوا فكيف يصح ان يقال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
والجواب يمكن ان يكون وصفه في التوراة وصفا اجماليا لا يمكنهم ان يعرفوه بمجرد ذلك الوصف لكن يمكنهم ان يعرفوه بذلك الوصف مع غيره من الدلائل الثاني
يمكن ان يكون اعترافهم بنبوته كان من جملة ما يبطل رياستهم واموالهم فانكروا واصروا على الانكار ولا يبعد انهم زعموا ان محمدا عليه السلام كان مبعوثا الى العرب
خاصة فلا جرم كفروا به الثالث انه تعالى حكم بكفرهم بعدما بين انهم كانوا عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر لا يكون جهلا بالله تعالى فقط قد مر من قبل ان اللعن
على من يستحق اللعن من القول الحق قوله تعالى اما قوله فلعنة الله فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة فان قيل انه تعالى قال وقولوا للناس حسنا و
لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فنقول قد مر من قبل ان اللعن على من يستحق اللعن من القول الحسن قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل
الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين اما قوله تعالى بئسما فانه يفتقر تحقيقه الى المباحث الثلاثة
منها انهما اعني نعم وبئس فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس ولهذا يصح دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء و
منها انهما اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا والمظهر على ضربين نحو قولك نعم الرجل زيد ونعم غلام الرجل زيد واما قوله
شعر
فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا فذلك نادر واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة
تدل عليه ورجلا نصب على التمييز ومنها اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ موخرا كانه قيل زيد نعم الرجل وثانيهما ان يكون زيد خبر مبتدأ محذوف

كأنه

كأنه قائل نعم الرجل قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد ثم المخصوص بالمدح والذم في نعم وبئس لا يكون الا من جنس المذكور بعدهما كزيد من الرجال اذا عرفت فاعرف
فليرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا فما فيه نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص
بالذم ان يكفروا واما الشرى ففيه قولان احدهما انه بمعنى البيع والثاني بمعنى الشراء ويصح كل واحد منهما في هذه السورة لما انهم باعوا انفسهم بكفرهم واشتروا
انفسهم باعمال ظنوا انها من جملة ما يخلصهم من العقاب وبالجملة لما كان الغرض من البيع والشرى معاوضة المال بالمال فقد صح اطلاق اسم البيع والمشترى على
كل واحد منهما للتخصيص ثم ان اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم بها فذمهم الله تعالى
عليه وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى فسر ما اشتروا به انفسهم بقوله ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة
ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وهم كانوا مؤمنين بغيره ثم الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله بغيا واشار بذلك الى
غرضهم بالكفر ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده واما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب
ففيه من المباحث الاول ان الغضبين يستدعي الشيئين احدهما ما تقدم وهو تكذيب عيسى عليه السلام وما انزل عليه وثانيهما ما تأخر وهو تكذيب محمد عليه السلام
وما انزل عليه وهذا هو قول قوم من المفسرين نحو قتادة وغيره ومنهم من قال الاول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد عليه السلام ومنهم من قال ليس
المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم ومنهم من قال المراد به تاكيد الغضب لان هذا الكفر
كفر عظيم الثاني الغضب من جملة ما قدمنا الكلام فيه وبالجملة فالمراد من غضب الله تعالى عندهم ارادة الضرر بمن عصاه من جهة اللعن والامر بذلك
الثالث يصح وصفه تعالى بالغضب انه غضبه يتزايد على حسب التزايد في السبب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة
اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه من المباحث ايضا الاول قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين لا مزية على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة
الاولى يدخل فيها جميع الكفار والثانية لا يدخل فيها الا هم الثاني العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا بل المهين هو الله تعالى للمعذبين بالعذاب الا ان الاهانة
لما حصلت مع العذاب جاز وصفه به فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فما الحاجة الى هذا الوصف قيل كون العذاب مقرونا بالاهانة لا بد فيه من الدليل
فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه الثالث قال قوم هذا القول يدل على انه لا عذاب الا للكافر ولو كان كذلك فللخارجي ان يقول الفاسق يعذب و
وقد دل عليه من الآيات ولا يعذب الا الكافر فالفاسق كافر وللمخالف ان يقول لا يعذب الا الكافر والفاسق ليس بكافر بما دل عليه من الآيات فلا يكون معذبا
قوله سبحانه وتعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان
كنتم مؤمنين وهذا هو النوع الرابع من قبائح افعالهم اذا قيل لهم اي لليهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض فقد ذمهم على ذلك
ولولا ان لفظة ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم واما قوله تعالى نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه فانهم لما آمنوا بالتوراة وبانه يحقق صدقه يصدق
التوراة وكفروا بما وراء ذلك وهو الانجيل والقرآن وجميع هذه الكتب من التوراة وغيرها هو المنزل من عند الله فلو كان الايمان بالبعض من حيث انه منزل من عند الله
لكان ايمانهم بالبعض بها دون البعض كان متناقضا والتكليف انما هو الايمان بالمنزل من عند الله قال تعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله واما قوله تعالى وهو الحق
مصدقا لما معهم فانه كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد فانه عليه السلام استفادها من طريق الوحي ولان القرآن يدل على نبوة محمد فلما اخبر الله تعالى انه
مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوة محمد صلى الله عليه ولما قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل ففيه من المباحث الاول انه تعالى بين من
جهة اخرى ان دعواهم بانهم آمنوا بالتوراة متناقضة وذلك لان التوراة يدل على ان المعجزة من الامارات النبوة ويدل على ان من كان صادقا في دعوى النبوة
فقتله كفر الثاني قوله تعالى قل فلم تقتلون وان كان خطابا مشافهة لكن المراد منه من تقدم من سلفهم فانه لا وجود للانبياء في ذلك الزمان وانهم ما اقدموا
على مثل ذلك فان قيل آمنوا خطاب للحاضرين ولم تقتلون حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم خرجتم عن الايمان بما فعلتم كما خرج
اسلافكم بذلك القتل وهو قتل بعض الانبياء الثالث يقال كيف يصح لم تقتلون من قبل ولا يصح انا اضربك امس فيقال انه يصح فيما يكون بمنزلة الصفة اللازمة
كما في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اذا المراد ان من شانها التلاوة وقيل في الجواب كأنه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم
مؤمنين بالتوراة قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعلم ان تنزيل هذه الآية يغني عن تفسيرها والسبب في تكريرها المبالغة
في تسلية حال محمد مع هؤلاء بحال موسى مع اسلافهم في الصبر والثبات على الدعاء حال ما لغتهم في الانكار والاصرار عليه قوله سبحانه وتعالى واذ اخذنا ميثاقكم
ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين قالوا في اعادتها
للتاكيد وايجاب الحجة على عادة العرب ولان لا اعادة مع الزيادة وهي قوله سمعنا وعصينا تدل على ما بلغتهم في اللجاج اما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا فانه
يدل على ان التخويف وان عظم مثل اظلال الجبال لا يوجب الانقياد واما قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل فوجه هذه الاستعارة ان حب العجل والحرص على عبادته
في قلوبهم كالصبغ في الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا ولان الشرب مادة لحياة ما يخرج الارض فكذلك تلك المحبة
مادة لجميع ما صدر عنهم من القبائح ثم ان قوله تعالى واشربوا يدل على ان الفاعل غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه غير الله تعالى واما قوله تعالى بكفرهم
فالمراد اعتقادهم استحقاق العبادة لغيره تعالى وتقدس اما قوله تعالى بئسما يأمركم به ايمانكم فالمراد بئسما يأمركم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة غير الله
تعالى على الخصوص عبادة العجل ثم الايمان عرض لا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل يشبه بالامر كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله
تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم قوله سبحانه وتعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذا هو النوع الخامس من قبائحهم ودعاويهم وهو ادعاؤهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون

الثانی وبیّن علیه وجوه منها قوله تعالی وقالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و قوله حکایة عنهم نحن ابناء الله واحباؤه ومنها ان اعتقادهم فی انفسهم انهم هم المحقون دون سائر الفرق ومنها ان انتسابهم الی اکابر الانبیاء کیعقوب واسحق وابرهیم علیهم السلام یخلصهم عن العقاب ویوصلهم الی الثواب ثم انهم بهذه الاسباب عظموا شان انفسهم وکانوا یفتخرون علی العرب وانما جعلوه کالحجة فی ان النبی المنتظر المبشر به فی التورية منهم لا من العرب فالله تعالی احتج علی فساد قولهم بقوله قل ان کانت لکم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبیان الملازمة ظاهر فان نعم الدنیا مع حقارتها غیر صافیة ونعم الاخرة فی غایة العظمة والصفاء والتجدد والبقاء ولا ینال العبد الدار الاخرة خالصة لهم لکن لا یرمهم ان یتمنوا الموت والموت مشتمل علی الالم فان الموت قد یشتمل یکون مشتملا علی الالم فلا یکون ولان الالام فی البعض من التداوی حاصل وذلک لا یکون مانعا عند ما ان یرغب الی الصحة مما تخفف ذلک ولئن کان هذا امر کذلک مشترک الدلالة فانکم ادعیتم ان الدار الاخرة خالصة لکم دون من نازعکم فیقول انه علیه السلام بعث لبیان الشرایع وتبلیغ الرسالة الی کافة الخلق وذلک المقصود بعده لم یحصل فلهذا لا یرضی بالقتل والموت فی الحال وکذلک من اعان فی اظهار الاسلام من المهاجرین والانصار ولئن قال هب ان الدار الاخرة اذا کانت خالصة لهم لوجب ان یتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بهذا انما یصح لو تحقق کون القران حقا والنزاع لیس الا فیه فیقول التمنی قد یکون بالقلب دون اللسان وقد یکون باللسان دون القلب وقد یکون بهما وذلک الا بالذی هو باللسان والمراد هنا فان من المحال ان یراد به ما لا یمکن الوقوف علیه وانه لم یحصل اصلا فانه اذا حصل فقد نقل نقلا متواترا اذ هو امر عظیم یحصل غرضهم منه وهو انهم محقون فی الدعوی ولم ینقل نقلا متواترا علمنا انه لم یحصل منهم ثم من الاخبار ما یدل علیه وذلک معروف من الکتب المطولة ولئن رجع الی التفسیر اما قوله تعالی قل ان کانت لکم الدار الاخرة فالمراد الجنة لانها هی المطلوبة من الدار الاخرة ولانهم کانوا یزعمون ان لهم الجنة واما قوله عند الله فلا یمکن ان یکون بحسب المکان ولا الجهة بل بما یتعلق بالمکان فلعل الیهود کانوا مشبهة فاعتقدوا العندیة المکانیة فابطل الله ذلک بالدلالة التی مر ذکرها واما انتصاب خالصة فعلی الحال من الدار الاخرة ای سالمة لکم خاصة بکم واما قوله تعالی فتمنوا الموت ان کنتم صادقین فانه امر معلق علی شرط مفقود وهو کونهم صادقین فلا یکون موجودا والغرض منه التحدی واظهار کذبهم فی دعواهم واما القول فی هذا التمنی فعن ابن عباس رضی الله عنهما انهم امروا بان یدعوا الفریقین بالموت علی ای الفریقین اکذب والقول الاخر قیمهم ان یقولوا لیتنا نموت وهذا هو الاقرب لانه اقرب الی ظاهر اللفظ واما قوله ولن یتمنوه فخبر قاطع عن ان ذلک لا یقع فی المستقبل وهذا اخبار عن الغیب فلا یکون الوصول الیه الا بالوحی واما قوله بما قدمت ایدیهم فبیان للعلة التی لها لا یتمنون لانهم اذا علموا سوء طریقتهم وقبح افعالهم دعاهم ذلک الی ان لا یتمنوا الموت اما قوله والله علیم بالظالمین فهو الزجر والتهدید وانما ذکر الظالمین لان کل کافر ظالم من غیر عکس فکان اعم وما کان اعم کان ذکره اولی فان قیل انه تعالی قال فی هذه السورة ولن وفی سورة الجمعة لا فنقول انهم ادعوا فی هذه السورة الدار الاخرة خالصة لهم وفی تلک السورة ادعوا انهم اولیاء لله من دون الناس والدعوی الاولی اعظم من الثانیة اذ السعادة القصوی هی الحصول فی الجنة واما الثانیة فلا یرون ان کانت مرتبة الا انها انما تراد لیتوصل بها الی الجنة ومن المعلوم ان کلمة لن اقوی فی النفی من کلمة لا قوله تعالی **ولتجدنهم احرص الناس علی حیوة ومن الذین اشرکوا یود احدهم لو یعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان یعمر والله بصیر بما یعملون** ثم انه تعالی لما اخبر عنهم فی الایة المتقدمة انهم لا یتمنون الموت اخبر فی هذه الایة انهم فی غایة الحرص علی الحیوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان الانسان بحیث لا یتمنی الموت ولا یتمنی الحیوة فقال ولتجدنهم احرص الناس علی حیوة فقوله ولتجدنهم من وجد بمعنی علم وانما قال علی حیوة بالتنکیر لانه اراد حیوة مخصوصة وهی الحیوة المتطاولة ولذا کانت القراءة بها اوقع من قراءة ابی علی الحیوة واما الواو فی قوله ومن الذین اشرکوا ففیه وجوه منها انها واو عطف والمعنی ان الیهود احرص الناس علی حیوة واحرص من الذین اشرکوا فان قیل الیس ان لفظ الناس یتناول الذین اشرکوا فنقول بلی لکنهم افردوا بالذکر لان حرصهم شدید وفیه توبیخ عظیم ولئن قال لم زاد حرصهم علی حرص المشرکین فنقول لانهم خافوا من العذاب بعد الموت والمشرکون لا یخافون عن ذلک ومنها انها واو استیناف تقدیره ومن الذین اشرکوا اناس یود احدهم ومنها ان فیه تقدیما وتاخیرا تقدیره ولتجدنهم وطایفة من الذین اشرکوا احرص الناس علی حیوة ثم فسر هذه المحبة بقوله یود احدهم لو یعمر الف سنة والاول اقرب واما المراد بقوله تعالی ومن الذین اشرکوا فقد اختلفوا فیه فمنهم من قال هم المجوس ومنهم من قال مشرکوا العرب واما قوله یود احدهم لو یعمر الف سنة فالمراد انه تعالی بین بعدهم عن تمنی الموت من حیث انهم یتمنون هذا البقاء واما قوله وما هو بمزحزحه من العذاب ان یعمر فیها وجوه لانه اقوال احدها انه کنایة عن احدهم الذی جری ذکره ای وما احدهم بمن یزحزحه من العذاب تعمیره وثانیها انه ضمیر لما دل علیه یعمر من مصدره وان یعمر بدل عنه وثالثها ان یکون هو مبهما وان یعمر موضحه والزحزحة التبعید والمراد انه لا یؤثر فی ازالة العذاب اقل تاثیر وفیه من المبالغة ما لیس فی البعد اما قوله والله بصیر بما یعملون فالبصیر قد یراد به العلیم یقال ان لفلان بصرا بهذا العلم ای علما وقد یراد به انه بحیث لو وجدت المبصرات لابصرها وکل واحد منهما یصح علیه قوله تعالی **قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن الله مصدقا لما بین یدیه وهدی وبشری للمؤمنین من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکائیل فان الله عدو للکافرین** هذا هو النوع السادس من قبائح افعالهم واقوالهم وفیه من المباحث الاول لا بد لهذا الامر من سبب فتظهر منهم حتی یحتج وفیه من الوجوه منها ما روی انه کان لعمر رضی الله عنه ارض باعلی المدینة وکان ممره علی مدارس الیهود فکان یجلس الیهم ویسمع کلامهم فقالوا یا عمر قد احببناک وانا لنطمع فیک فقال والله ما اجیئکم لحبکم ولا اسالکم لانی شاک فی دینی وانما ادخل علیکم لازداد بصیرة فی امر محمد وارى آثاره فی کتابکم ثم سالهم عن جبریل فقالوا ذاک عدونا یطلع محمدا علی اسرارنا وهو صاحب کل خسف وعذاب وان میکائیل یجیء بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزلة جبریل عن یمینه ومیکائیل عن یساره ومیکائیل عدو لجبریل فقال عمر رضی الله عنه لئن کانا کما یقولون فما هما بعدوین ولانتم اکفر من الحمیر ومن کان عدوا لاحدهما کان عدوا للاخر ومن کان عدوا لهما کان عدوا کان عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبریل علیه السلام قد سبقه بالوحی فقال النبی صلی الله علیه لقد وافقک ربک یا عمر لقد رایتنی فی دین الله بعد ذلک اصلب من الحجر ومنها ما قال مقاتل زعمت الیهود ان جبریل علیه السلام عدونا امر ان یجعل النبوة فینا فجعلها فی غیرنا فانزل الله تعالی هذه الایات والاقرب ان یکون سبب عداوتهم انه کان ینزل القران علی محمد علیه السلام لان قوله من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن الله مشعر بان هذا التنزیل لا ینبغی ان یکون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلک باوامر الله تعالی فلم یکن ذلک باختیاره بل بامر الله الذی لا یخلص عن امره ولا سبیل الی مخالفته فعداوة من هذا سبیله یوجب عداوة الله تعالی وعداوة

الله تعالی کفر یکون عداوة من هذا سبیله کفرا ثم انه تعالی اذا امر میکائیل بانزال مثل هذا الکتاب فاما ان یقال انه کان یتمرد ویابی وذلک لا یلیق بالملائکة المعصومین او کان یقبله ویاتی به علی وفق امر الله تعالی وحینئذ یتوجه علی میکائیل ما ذکروه علی جبریل علیه السلام فما الوجه فی تخصیص جبریل بالعداوة الثانی من الناس من استبعد ان یقول قوم من الیهود ان جبریل علیه السلام عدونا فقالوا انا نری الیهود فی زماننا هذا مطبقین علی انکار ذلک مصرین علی ان احدا من سلفهم لم یقل بذلک عنه انه باطل فانهم قالوا لغایة جهلهم اجعل لنا الها کما لهم الهة الثالث قرا ابن کثیر جبریل بفتح الجیم والراء والباقون بکسرهما غیر مهموز والکلام فی جبرائیل ومیکائیل من جملة ما سبق ذکره واما قوله تعالی فانه نزله علی قلبک ففیه من المباحث الاول الهاء الاول فی قوله فانه نزله یعود الی جبریل والثانی الی القران وان لم یجر ذکره لانه کالمعلوم وهو قول ابن عباس رضی الله عنهما واکثر اهل العلم ایضا وفی الکشاف اضمار ما لم یسبق ذکره فیه فخامة لشان صاحبه لفرط شهرته کانه یدل علی نفسه ویکتفی عن اسمه الصریح بذکر شیء من صفاته الثانی لقائل ان یقول القران انما نزل علی محمد صلی الله علیه فما الفائدة فی قوله علی قلبک والجواب المشهور عنه انما خص القلب بالذکر لان ما نزل علیه تقرر فیه حفظا والجواب الاخر هو ان المراد بالقلب نفسه علیه السلام وانما اطلق لفظ القلب علی النفس فیما نحن فیه لانه مبدأ الشعور وهذا من جملة ما یتعلق بالتجوز والثالث له ان یقول حق الکلام ان یقال علی قلبی الا انه علی حکایة من کلام الله تعالی کانه قیل قل ما تکلمت به من قولی ولئن قال کیف یصح قوله فانه نزله جزاء للشرط فنقول انه تعالی بین ان الیهود وان کانوا یعادون ونحوهم ذلک لانه نزل علیک الکتاب برهانا علی نبوتک ومصدقا لصدقک واما قوله تعالی باذن الله فالاظهر فیه باذن الله اولی من تفسیره بالعلم لان الاذن فی معنی الامر خلاف العلم واما قوله مصدقا لما بین یدیه فالمراد ما قبله من الکتب عند الاکثر ومنهم من قال المراد منه التوریة دون غیره فان قیل کیف یکون مصدقا وانه یخالف فی الاحکام لسائر الکتب فیقول انه مصدق لتلک الاحکام فی تلک الاوقات کما فی النسخ وهو انها مدة الحکم واما قوله تعالی وهدی فالمراد منه ان القران مشتمل علی بیان ما وقع التکلیف به عملا واعتقادا وانه من هذا الوجه هدی وعلی بیان الاولی ان الاتی به کیف یکون ثوابه وانه بهذا الوجه بشری وهذا قدم الهدی علی البشری فان قیل لم خصهما بالمؤمنین فنقول لانه لا یکون هدی وبشری فی الحقیقة الا للمؤمنین فهو کقوله هدی للمتقین واما قوله تعالی من کان عدوا لله وملائکته فالله تعالی بین فی الایة الاولی ان من کان عدوا لجبریل لانه نزل القران علی محمد کان عدوا لله بین فی هذه الایة ان من کان عدوا لله کان الله عدوا له ثم لقائل ان یقول کیف یمکن ان یکونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلک علی الله تعالی محال فیقول المراد منه عداوة اولیائه تعالی وتقدس کما فی قوله تعالی یحاربون الله ورسوله ای اولیاء الله واولیاء رسوله ولئن قال هب انه کذلک فما الفائدة فی ذکر جبریل ومیکائیل بعد ذکر الملائکة فیقول الفائدة هی بیان فضلهما فانه تعالی افردهما بالذکر لکمال فضلهما وانما قدم جبریل لزیادة شرفه وفضله کما مر من قبل انه ینزل بالقران وهو مادة بقاء الروح ومیکائیل ینزل بالخصب وهو مادة بقاء الجسم واما الواو بینهما فانه واو العطف وقیل انه بمعنی او یعنی من کان عدوا لاحد من هؤلاء واما قوله تعالی عدو للکافرین اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر لیدل علی انه تعالی انما عاداهم لکفرهم وان عداوة الملائکة کفر قوله سبحانه وتعالی **ولقد انزلنا الیک ایات بینات وما یکفر بها الا الفاسقون** هذا هو النوع السابع من قبایح افعالهم قال ابن عباس رضی الله عنهما ان الیهود کانوا یستفتحون علی الاوس والخزرج برسول الله قبل البعثة فلما بعث من العرب کفروا به فقال لهم معاذ بن جبل یا معشر الیهود اتقوا الله واسلموا فقد کنتم تستفتحون علینا بمحمد وتصفونه لنا انه بعینه کذا وکذا فقال بعضهم ما جاءنا بشیء من البینات فانزل الله تعالی هذه الایات وفیه من المباحث الاول ظاهر ان المراد من الایات ایات القران الذی لا یاتی بمثله الجن والانس ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا ولا یمتنع ان یکون المراد هو القران مع سائر المعجزات وعن القاضی رحمه الله انه قال الاولی هو التخصیص بالقران لان الایات اذا قرنت الی التنزیل کانت اخص بالقران الثانی واما الوجه فی تسمیة القران بالایات فهو ان الایة هی الدالة علی الشیء وجمیع اجزاء القران یدل علی صدق المدعی کما مر فی قوله الکتاب ولان القران یشتمل علی الاخبار عن الغیوب فهی دالة علی تلک الغیوب فان قیل الایة لا تکون الا بینة فما الفائدة فی ذکر بینات فیقول الدال علی الشیء قد یکون سمعیا وقد یکون عقلیا وقد یکون مرکبا منهما فالبعض منها اذا کان موثرا بغیره کان اظهر واقوی بالنسبة الی ما لا یکون موثرا یمکن ان یکون المراد من الایة البینة ما یکون کذلک ولان البعض منها اذا لم یکن اظهر واقوی من غیر البینة فلا یصح ان یقال هذا هو اظهر الدلایل واقواها الثالث الانزال عبارة عن تحریک الشیء من الاعلی الی الاسفل وذلک فی الکلام محال لکن جبریل لما نزل من الاعلی الی الاسفل واخبر به سمی ذلک انزالا اما قوله تعالی وما یکفر بها الا الفاسقون فالکفر بها هو جحودها فقد یکون مع العلم بصحتها وقد یکون مع الجهل ولیس فی الظاهر تخصیص فیدخل فیه الکل واما الفسق وهو التجاوز عن الحد وقد مر ذکره ثم الکافر لا یکون الا فاسقا خلاف الفاسق فانه قد یکون کافرا وقد لا یکون ولو کان کذلک کان ذکر الفاسق اولی قوله سبحانه **او کلما عاهدوا عهدا نبذه فریق منهم بل اکثرهم لا یؤمنون** اعلم ان هذا الواو عطف دخلت فیه همزة الاستفهام وقیل انها زایدة وذلک ضعیف لانه مع صحة معناه لا یصح ان یحکم بالزیادة وفی الکشاف الواو للعطف علی محذوف معناه اکفروا الایات وقد قری او کلما بالسکون والفاسقون بمعنی الذین فسقوا فکانه قیل وما یکفر بها الا الذین فسقوا او نقضوا عهد الله مرة بعد مرة وقری عوهدوا وعهدوا الثانی المقصود من هذا الاستفهام الانکار واعظام ما یقدمون علیه لانه اذا قیل بهذا اللفظ کان ابلغ فی التنکیر ودل بقوله وکلما علی عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل دل علی ان ذلک کالعادة منهم فکانه تعالی اراد تسلیة الرسول عند کفرهم بما انزل علیهم من الایات الثالث قد مر ذکر العهد فی بیان المیثاق ومنهم من قال المراد منه قولهم قبل خروج النبی انه اذا خرج لنؤمنن به وعن القاضی انه قال الاقرب ان یکون المراد ما له تعلق بما تقدم ذکره من کفرهم بایات الله واذا کان کذلک کان حمله علی نقض العهد فیما یتضمنه الکتب المتقدمة اقوی الرابع انما قال نبذه فریق منهم لان فی جملة من عاهد من کان یؤمن بالله ثم ذلک الفریق قد نظن انهم هم الاقلون فدفع ذلک الظن بقوله بل اکثرهم لا یؤمنون قوله تعالی **ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب کتاب الله وراء ظهورهم کانهم لا یعلمون** اعلم ان معنی کون الرسول مصدقا لما معهم هو انه کان معترفا بنبوة موسی وبصحة التوریة وما فیها من ذکره علیه السلام وغیر ذلک ولانه لما کان ذکره فی التوریة کان مجیء محمد مصدقا للتوریة اما قوله نبذ فریق مثل لترکهم واعراضهم عنه مثل بما یرمی به وراء الظهر استغناء عنه

وتقل اللغات اليه اما قوله من الذين اوتوا الكتاب فالمراد منه عند البعض من اوتي علم الكتاب لما انه تعالى وصف القرآن بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون ومنهم من قال
المراد من يدعي التمسك بالكتاب التوراة سواء علم او لم يعلم وهذا كوصف اهل الاسلام بانهم من اهل القرآن اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم
فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب اذ النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فان قيل كيف نبذوه وهم متمسكون به فنقول انهم اذا تركوا البعض
منها وهو ما يتعلق بنعت محمد وصفته فقد نبذوا الكل اما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة وهذا ظاهر قوله سبحانه وتعالى واتبعوا ما
تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من
احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذا هو النوع الثاني من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه وتركهم كتاب الله اما قوله
تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مباحث الاول قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال انهم اليهود الذين كانوا في
زمن محمد صلى الله عليه وسلم ومنها انهم الذين تقدموا من اليهود ومنها انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلم من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان ويعدونه من جملة الملوك
في الدنيا فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر ومنها انه يتناول الكل وهذا اولى اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم
عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
كانهم لا يعلمون ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر الثاني ذكروا في تفسير تتلوا وجوها منها ان المراد منه التلاوة والاخبار ومنها تتلوا اي تكذب على ملك سليمان
الثالث الشياطين فيهم اقوال منها المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين ومنها شياطين الانس ومنها شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين
كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب
وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روي ان سليمان عليه السلم كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه
فلما مضت مدة توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر ثم بعد موته اوهموا الناس انه من عمل سليمان فهذا معنى ما تتلوا الشياطين
واحتجوا بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع الرابع قوله على ملك سليمان اي على عهد ملكه
والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم الخامس اختلفوا في السبب الذي لاجله اضافوا السحر الى سليمان منها
انهم اضافوه اليه تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم ومنها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان عليه السلم بل كانوا يقولون انما وجد ذلك بالسحر
ومنها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلم وكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلم استفاد السحر منهم السادس قوله
تعالى وما كفر سليمان تنزيه له عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء منها ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا
فانزل الله تعالى هذه الآية ومنها ان السحرة من اليهود كانوا يزعمون انهم اخذوا السحر من سليمان فنزهه الله تعالى منه ومنها ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان
بالسحر فبراه الله تعالى منه وقال ولكن الشياطين كفروا اشارة الى من تقدم ذكره وهم الذين اتخذوا السحر كالحرفة لانفسهم وينسبونه الى سليمان ثم قال يعلمون
الناس السحر تحقيقا لتحقق السحر لهم اي يقصدون به اغواءهم واضلالهم واعلم ان الكلام في السحر من وجوه الاول منها هو انه في اصل اللغة عبارة عما لطف وخفي
سببه والسحر بالفتح هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه وفي الحديث السحر الرية بفتح السين وسكون الحاء وفتحها وهذا ايضا يرجع الى الخفاء وفي عرف الشرع مختص
بكل ما يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق من غير تقييد فهو مذموم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس وقد يستعمل في المدح روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من البيان لسحرا فان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف حسنه بيانه فان قيل كيف يصح هذا وهذا البيان في الحقيقة اظهار الخفي والسحر
على العكس اذ هو اخفاء الظاهر فيقول صاحب هذا البيان يقدر على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا وذلك يشبه السحر من هذا الوجه الثاني السحر
على اقسام اولها سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب السبعة على زعم انها هي المدبرة لهذا العالم منها الخير والشر
والسعادة والنحوسة وهؤلاء فرق ثلاث الفرقة الاولى هم الذين يزعمون ان هذه الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها فلا حاجة بها في ذواتها وصفاتها
الى موجد ومدبر البتة وهؤلاء هم الصابئة الدهرية كانهم والفريق الثاني هم الذين قالوا يستحيل ان يكون واجبا لذاته لان كل جسم مركب والمركب يفتقر
الى كل جزء من اجزائه فيفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر فهذه الاجرام الفلكية والكوكبية لها مؤثر ثم ذلك المؤثر لا يمكن
ان يكون حادثا والا يلزم الدور او التسلسل فيكون قديما لا يفتقر في الوجود الى الغير والمؤثر لا يكون قديما الا وان يكون الاثار قديمة لاستحالة وجود
المؤثر دون الاثر وحينئذ يلزم ان لا يكون لشيء حادث ما في هذا العالم البتة لكن الحوادث من جملة المحسوسات فلا بد من حيلة فيقول ذلك المؤثر القديم
الواجب لذاته فياض لذاته اذ هو مبدا لجميع الحوادث المتغيرة وعن المتغيرة فاذن لا بد من متوسط حركة دايمة يكون كل جزء منها مسبوقا بالاخر لا الى اول
وهذه الحركة لا يمكن ان يكون مستقيمة والا لزم القول بابعاد غير متناهية وذلك محال فيكون مستديرة وهي حركة الافلاك فظهر ان حركات الافلاك كالمبادي القريبة
للحوادث والمدبرات الملاصقة لها فلاجرم قالوا بالهيتها واشتغلوا بعبادتها وتعظيمها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا يعبدونه وهذا هو دين

عبدة الاصنام ثم انهم زعموا ان المبدا القادر الفاعلي لا يكفي في حصول الفعل بل لا بد معه من المبدا القابلي ولا يكفي حصوله ايضا ما لم يكن الشرائط حاصلة والموانع زايلة وربما
حدث شكل غريب في العالم الاعلى يقتضي لافادة هيئة غريبة في مادة العالم الاسفل ولا يلزم ان يكون تلك المادة متهيئة لذلك القبول لكن يمكننا تهيئة تلك المادة
لذلك في العالم القبول فيمكننا اذن استحداث ما يخرق العادة ومن دفع ما يوافقها فهذا هو الاشارة الى خلاصة قول الصابئة في حقيقة السحر الفريق الثالث
ثم الذين اثبتوا لهذه الافلاك والكواكب فاعلا مختارا اوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها
وهي احياء ناطقة لانه لا يحسن في الحكمة خلق الحيوة في الاجسام الخسيسة دون الشريفة واذا ثبت انها احياء عاقلة فيقول الوقوف على جميع الطبايع العلوية
الى السفلية مما لا يفي به وسع البشر وطاقته وذلك لان اثبات الكواكب بالبصر متعذر اذ البصر لا يدرك الكواكب الصغيرة ولا الكبيرة ايضا كما هو حقها بل يدرك
اثرا من اثار كل واحد منها ولئن كان يدركها كلها لا يكون بتمامها مرصودة بل المرصودة منها الف واثنان وعشرون وتلك المرصودة ما لم يحصل الوقوف
على طبايعها وقوفا تاما كانت الاحكام عليها ضعيفة وبتقدير الوقوف على طبايعها البسيطة لا يمكننا الوقوف على طبايعها حال امتزاجاتها الا على سبيل التقريب ثم من
المعلوم ان الحوادث لا تصدر عن طبايعها البسيطة والا لدامت الحوادث بدوامها بل انما يحصل من امتزاجاتها وتلك الامتزاجات غير متناهية ولا سبيل الى
الوقوف عليها فاذن الوقوف على طبايع القوى الفاعلة متعذر واما القوى المنفعلة فالوقوف التام عليها ايضا كالمتعذر اذ القبول لا يتحقق الا بشرايط مخصوصة
من الكم والكيف والوضع والاين وساير المقولات والمواد السفلية غير ثابتة على حالة واحدة بل هي ابدا في الاستحالة والتغير ولو كان كذلك لكان الوقوف
على حاليهما متعذرا غير حاصل للبشر لكن نعم ما قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله فالقوى البشرية وان قصرت عن اكتناه هذه القوى الفاعلية والقابلية المنفعلة فلا
يمتنع الاطلاع على بعض احوالهما وذلك القدر وان كان حقيرا بالنسبة الى ما في الوجود لكنه عظيم بالنسبة الى قدرة الانسان وقوته ولهذا وقفوا بالتجارب على كثير من
احوال الكواكب وعرفوا من احوال البروج والحدود والوجوه والمثلثات التثليثية والنهارية وكذلك على كثير من احوال الاغذية والادوية والبسيطة والمركبة وطبيعة
كل واحد منها في الاحوال المختلفة لها ولما ثبت بالتجارب ان لكل واحد من الفلكيات اختصاصا باشياء معينة في هذا العالم من الامكنة والازمنة والايام والساعات
والاغذية والادوية والروايح والاشكال التي يتعلق بها كوكب معين في وقت معين يكون الكوكب فيه قويا على ذلك الفعل سيما اذا كان المتولي لمباشرة ذلك العمل
قوي النفس صافي الروح بحيث يكون روحه في الاستعلاء والاستيلاء من جوهر الارواح السماوية فهناك تم الامر ويحصل الغرض فهذا مجموع اقوال الصابئة في
تقرير هذا النوع من السحر ثم المعتزلة وغيرهم من اهل العلم اتفقوا على ان العبد لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم والرايحة واحتجوا بوجوه كثيرة
اقوى الوجوه هو انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات وانه ضعيف جدا فان القول بصحة النبوة اما ان يكون متفرعا على فساد هذه القاعدة
او لا يكون فان كان فلا يمكن ان يكون فساد هذا القول متفرعا على صحة النبوة والا لوقع الدور وان لم يكن فقد سقط الكلام بالكلية ولان الساحر لا يظهر منه الا
ما يكون مخصوصا بعمله بخلاف ما يظهر لصدق النبوة ولهذا لم يظهر من السحر مثل ما ظهر لصدق نبوة موسى عليه السلم فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر
الثاني من السحر هو سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية ثم النفوس الانسانية لها قوة قوية في استنباط الاشياء الغريبة وتلك القوة في البعض من الاشخاص
بصفة لا يوجد تلك الصفة في الغير فلا يبعد ان يتفق في البعض من النفوس الانسانية ان يكون قادرة على اظهار الامور الغريبة مطلعة على الاسرار التي لا يطلع
عليها غيره ومما يؤكد هذا الاحتمال اتفاق الامم على ان الدعاء الخالي عن الطلب النفساني عديم الاثر فيكون للهمم والنفوس اثار عجيبة واثر غير مخصص بالة معينة
ولا بطرق مخصوصة ومن انصف فقد علم ان المبادي القريبة للاحوال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة
للفعل وتركه ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل حسنا او تصور كونه قبيحا ثم التجربة شاهدة بان هذه التصورات
مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان يشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية وبالجملة فالنفس اذا كانت مستعلية على البدن
شديدة الانجذاب الى العالم الاعلى كانت كانها روح من ارواح السماوية وكانت قوية على التاثير وهذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم
اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير واما الرياضة فانها مؤثرة في مثل هذه الامور اذ النفس لما طهرت اذا صارت
صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفايضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فيحصل لها من تلك الارواح قوة على امور غريبة خارقة
للعادة النوع الثالث من السحر هو الاستعانة بالارواح الارضية وهي الجن واما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول بالجن الا انهم سموها بالارواح
الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة وهي جواهر قايمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي عالمة قادرة مدركة للجزئيات واتصال
النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة فالاتصال
بالارواح الارضية اذن يحصل باعمال سهلة وهذا هو النوع المسمى بالعزايم وتسخير الجن النوع الرابع من السحر هو التخيل وهذا هو النوع مبني على
مقدمات منها ان اغلاط البصر كثيرة فانه يرى المتحرك ساكنا والساكن متحركا والصغير كبيرا والكبير صغيرا والمعدوم موجودا والموجود معدوما والقطرة
النازلة كالخط والشعلة التي تدار بسرعة كالدايرة وهذه الامور معلومة لا حاجة الى التعرض للامثلة ومنها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا
تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار لا يمكن ادراكه بدون ذلك المقدار وان كان ذلك المقدار له بالتخيل فانها اذا ادركت في غير ذلك الزمان
وادركت بعده محسوسا اخر وعلى هذا فلا يتميز بعضها عن البعض بل يرى المجموع كشيء واحد ومنها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند
الحس شيء اخر فلا يشعر الحس به البتة كان المتفكر في الشيء قد يرى صديقه في تلك الحالة ولا يعرف انه من هو فمن عمل عملا على سبيل السرعة فقد ظهر على
يده من الامور الغريبة التي يتعجب بها الانسان النوع الخامس من السحر هو العمل العجيب الذي يظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية نحو
الصور التي تصورها الهند مثلا حتى لا يفرق بينها وبين الصورة التي لها الحس والحركة الارادية وكان سحر فرعون من هذا النوع ومن هذا الباب تركيب

الصندوق على هيئة العجيبة كصندوق الساعة وغيرها ويندرج في هذا الباب صنعة جر الثقل وانما لها فانها قد تحدث من التحريكات النوع السادس من السحر هو الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في الطعام من الادوية المبلدة المزيلة للعقل مثلا ولا سبيل الى انكار الخواص فانها كالمحسوس في البعض من الاجسام النوع السابع من تعلق القلب كما اذا ادعى الساحر انه اطلع على الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه في اظهار الامور الغريبة فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة وحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل ما شاء النوع الثامن هو السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع بين الناس فهذه هي اقسام السحر في العرف واعلم ان المعتزلة انكروا الخمسة السابقة من هذه الانواع ولعلهم كفروا من قال بها واما اهل السنة فقد جوزوا وجودها الا انهم قالوا الخالق لتلك الاشياء هو الله تعالى ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما ليس بكفر لا يوجب الكفر و كانت الاية تدل على ان تعليم السحر كفر لكن لقائل ان يقول لا نسلم ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر الاية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وذلك غير جائز فنقول اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول اذ هو كفر والشياطين انما كفروا لا باتيانهم بهذا السحر لا بغيره واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع من السحر وسعيد ان يقال انهما علما هذا النوع لكن التعليم انما يكون كفرا اذا كان قصدهما ان يعتقد المتعلم كونه حقا فاما ان يكون تعليمهما اياه ليحترز عنه فهذا لا يكون كفرا واما الشياطين فقد كان قصدهم اعتقاد حقيته فظهر الفرق واما القراءة فقد قرأ نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بالتشديد وبالنصب والباقون بالتخفيف والرفع اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه من المباحث الاول في قوله تعالى وما انزل وجهان احدهما انه بمعنى الذي ثم اختلفوا في انه على اي شيء عطف على اقوال منها انه عطف على السحر ومنها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين ومنها انه عطف على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما وقال لو كان نازلا عليهما لكان ذلك بانزال الله تعالى لا محالة وذلك غير جائز ولانه كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة اولى لان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين ثم انه قال في تفسير الاية ما لم نقل به غيره فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملكه مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما مبرا عن السحر وثانيهما ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين سحرا فان السحرة تضيف السحر الى سليمن على زعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله تعالى عليهم في القولين وقوله تعالى وما يعلمان من احد الاية جحد عليه وقوله حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر الاول من هذه الاقوال هو الاحسن منها فان العطف على ما يليه اولى اما الاعتراض على الوجوه الباقية فظاهر فان انزال السحر وتعليمه اذا كان لاجل ان يقع الاحتراز عنه جائز فلا فساد فيه ولان التعليم لغرض التنبيه على فساده لازم فكيف يكون حراما واما الثاني من المباحث هو ان القراءة المشهورة في ملكين فتح اللام وقد قرئ بكسرها وهما كانا ملكين نزلا من السماء ثم قيل هما جبريل وميكائيل وقيل هما رجلين صالحين من الملوك وهذا قرئ بكسر اللام لما ان تعليم السحر لا يليق بالملائكة غير انه ضعيف يعرف من بعد الثالث القائلون بانهما الملكين اختلفوا في سبب نزولهما فعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وكل الله تعالى عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجبت الملائكة منهم واضافوا اليها عمل السحر فاراد الله تعالى ان يبلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا ودينا فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة وانزلهما ونهاهما عن الشرك والزنى والشرب ثم ذهبت اليهما امراة من احسن النساء اسمها الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا بعد ان تعبدا الصنم والا بعد ان شربا فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعندما قدما على ذلك دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل ما راى منا فسد امرنا فقصدا قتله فلما فرغا من القتل وطلبا المراة لم يجداها فندما وتضرعا فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما معذبان ببابل معلقان بين السماء والارض ثم هذه الرواية وان كانت مسطورة في الكتب فهي فاسدة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة وغير ذلك ولما ظهر فساد هذه الرواية فيقول السبب في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية السحر وماهية المعجزة والناس كانوا ما كانوا عالمين بماهية السحر فلاجرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لهذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله تعالى والالفة بين اولياء الله كان مباحا او مندوبا فبعث الله تعالى الملكين لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر ثم عن البعض منهم ان هذه الواقعة في زمان ادريس عليه السلم الرابع هاروت وماروت هما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فهو شرح كما انهما لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع من العاصي فان السحر قد يستعمل فيما يباح وقد يستعمل فيما لا يباح واما قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه من المباحث احدها انهم ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين احدهما انه انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في التفريق فيصير كافرا والكافر الكفر مما يفرق بينه وبين زوجته وثانيهما انه يفرق بينهما بوجه من الوجوه

المذكورة في السحر وثانيها انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا لكن انما ذكر هذا القدر تنبيها على ما عداه فان المودة بين المرء والمراة اشد فلما كان بحيث يظهر اثره فيهما وكان في الغير اولى وثالثها قوله تعالى وما هم بضارين به من احد بدليل على ما ذكرناه فانه اطلق الضرر واما قوله تعالى الا باذن الله فالاذن في معنى الامر والله تعالى لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد ذمهم فلو امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه منها المراد منه التخلية يعني خلى بينه وبين ضرر السحر ومنها ان المراد الا بعلم الله قال تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام لهم ومنها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى الله تعالى ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق فلفظ الشرى فيه على سبيل الاستعارة لوجوه منها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله تعالى ومنها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز بمنافع الاخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا ومنها انه لما استعمل السحر علما انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال واما الخلاق فهو النصيب عند الاكثر وقال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق الذي معناه التقدير والباقون الخلاق الخلاص ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد اثبت الله تعالى لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب عنه من وجوه منها انه يمكن ان يكون الذين يعلمون قوم وان الذين لا يعلمون قوم ومنها ان القوم وان كان واحدا فلا يمتنع انهم يعلمون شيئا ولا يعلمون شيئا كانهم علموا عدم الخلاق في الآخرة وما علموا مقدار ما فاتهم من الآخرة ومنها انهم وان علموا فاذا لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فكانهم ما علموا قوله تعالى **ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون** اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم من الوعيد اتبعه بالوعد جامعا بين الترغيب والترهيب اما قوله آمنوا فانه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا اي بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته عليهما فكذلك واما التقوى فقد مر ذكره واما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه ولو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا ان الجملة الفعلية تركت للدلالة الجملة الاسمية على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير فيقول لان المراد شيء من ثواب الله خير لهم ولا يبعد ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله تعالى ايمانهم كانه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم** انه تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث الرسول عليه السلم اراد بعده ان يشرح قبائح افعالهم عند المبعث ثم انه تعالى خاطب المؤمنين بهذا الخطاب في ثمانية وثمانين موضعا من القران وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خاطب في التورية بقوله يا ايها المساكين واما قوله تعالى لا تقولوا راعنا ففيه من الوجوه ما فيه والبعض منها هو ان هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزؤ والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها وهو قول قطرب ومنها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله تعالى عنه ومنها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره اما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه منها انه من نظره اي انتظره قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فان قيل او كان النبي عليه السلم يتعجل عليهم حتى يقولوا هذا فجوابه ان هذه اللفظة من جملة ما يقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك حوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع وسمعت ولا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم وكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا ومنها ان قوله انظرنا معناه انظر الينا والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى ومنها وهو قول ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يصح وقوع الامر به فاذن المراد منه احد هذه الامور وهو فرغوا اسماعكم لما يقوله الرسول حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة او اسمعوا سماع قبول وطاعة او اسمعوا ما امرتم به [illegible] عليهم ومعنى العذاب الاليم قد مر قوله تعالى **ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم** اعلم انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا نفى الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين ثم هنا بحثان احدهما من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثانية مزيدة لاستغراق الجنس والثالثة لابتداء الغاية وثانيهما الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يوثر في زوال ذلك فانه تعالى يختص برحمته واحسانه من يشاء وذلك فضل منه والله ذو الفضل العظيم قوله تعالى **ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير** هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الاية والكلام في الاية مرتب على المباحث الاول النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه النقل والتحويل والاول اظهر بدليل قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله وقوله نسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه و لقائل ان يقول نسخ الشمس للظل مجاز اذ الناسخ هو الله تعالى ثم انه هو النقل والتحويل كما في نسخ الكتاب الى كتاب آخر فلما كان حقيقة في النقل فلا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك فيقول هذا مسلم لكنه حقيقة في الابطال لما مر ولا يلزم من كونه تعالى ناسخا لذلك من حيث فعل الشمس ان لا تكون الشمس ناسخة بل يمكن ان يكون ناسخة لكونها مختصة بذلك التاثير ولئن سلمنا انها لا يكون ناسخا لكن اطلاق لفظ النسخ على الازالة من غير قيد يدل على

حقيقة في الاولى والاصل في الكلام هو الحقيقة الثاني قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما وقرا ابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح النون
والهمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع ابو عمرو الهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة الجزم وهو من النسو وهو التاخير ومنه انما النسيء زيادة في الكفر والباقون
بضم النون وكسر السين وهو من النسيان والاكثر كثير ومنهم من حمل النسيان على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي فترك والاظهر ان حمل النسيان على
الترك مجازا اذ الترك من لوازم النسيان ثم ما فيه من القراات المختلفة يعرف من الكتب المطولة الثالث ما في هذه الاية مثل ما في قولك ما تصنع اصنع
وعملها الجزم في الشرط والجزا اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نات جزا وكلاهما مجزومان الرابع قد مر من قبل ان النسخ في الشرع عبارة
عن رفع الحكم الثابت في الماضي من الزمان او عبارة عن انتهاء الحكم الى زمان ورود الناسخ والناسخ في اصطلاح اهل الشرع عبارة عن طريق شرعي يدل
على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع التراخي عنه على وجه لولاه لكان ثابتا كما كان والطريق الشرعي هو القدر المشترك بين قول
الله تعالى وقول رسوله والفعل المنقول عنهما فلو كان كذلك لخرج عنه اجماع الامة لان ذلك ليس بطريق شرعي ولا يلزم ان يكون الشرع ناسخا لحكم
العقل اذ العقل ليس طريقا شرعيا ايضا الخامس النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود لان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا
لكنه منع منه سمعا وروي عن بعض المسلمين انهم انكروا النسخ واحتج الجمهور من اهل الاسلام على جواز النسخ وعلى وقوعه بان الدلائل القاهرة دلت على
صحة نبوة محمد عليه السلام ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ ما قبله من الشرائع ومنهم من تمسك في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها عنه انه ضعيف جدا لان كلمة ما ههنا تفيد الشرط والجزاء وانه لا يدل على وقوع النسخ بل يدل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي
بما هو خير منه السادس منهم من انكر النسخ في القران لان الثابت في الازل لا يمكن رفعه ولانه من جملة ما يوهم البداء على الله تعالى واحتج الجمهور
على وقوعه فيه بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وقد مر بيان ضعفه فانه لا يدل عليه بل يدل على انه لو وقع لوقع الخير ومن
انكر النسخ فيه فلان يقول المراد بالايات المنسوخة الشرائع المتقدمة ومن النسخ النقل من اللوح المحفوظ وتحويله الى سائر الكتب لكنا نقول ان الايات اذا
اطلقت كان المراد منها ايات القران لانها هو المعهود عندنا واما النقل عن اللوح المحفوظ فذلك لا يختص ببعض من القران واحتجوا بقوله تعالى فان لم
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ بقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وكذلك بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله
اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والرفع هو النسخ كما مر ولئن قال ما ذكرتم وان دل على وقوع النسخ فيه فمعنا ما يمنعه
وهو قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل فيقول المراد منه ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا
ياتيه ايضا من بعده ما يبطله السابع المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط او هما معا اما الاول ففي الايات المذكورة واما الثاني
فيما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقرا اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واما الثالث فقد
روي ان سورة الاحزاب بمنزلة السبع الطوال او زيادة ثم وقع النقصان فيها الثامن اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها فمنهم من فسر
النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطا وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول فله وجوه احدها ما ننسخ من اية او
ننسها نرفع تلاوتها اي من القران وما قري بينكم ثم ننسخه وهو قول الحسن والاصم والاكثر المتكلمين فحملوا على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم
والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان على خلاف النص وهو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فنقول بل على وفقه وهو قوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وثانيها ما ننسخ من اية اي نبدلها اما حكمها او تلاوتها وكل واحد منهما اما
قوله او ننسها فالمراد نتركها كما كان ولا نبدلها وثالثها ما ننسخ من اية اي نرفعها بعد انزالها او ننساها على قراءة الهمزة اي نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ او
يكون المراد تؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال فانا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة ورابعها ما ننسخ من اية وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة
معا او ننسها اي نتركها وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من اية اي ننسخها من اللوح المحفوظ
او ننساها اي نؤخرها واما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها والاية هي من القران عند جميع المفسرين الا عند ابي مسلم بن بحر فانه حملها على
التورية والانجيل اما قوله نات بخير منها او مثلها ففيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه
لا على ما هو اخف على طباعهم ثم من الناس من قال انه يدل على ان نسخ الحكم لا يصح الا الى بدل غير انه متروك في تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول
صلى الله عليه فانه نسخ لا الى بدل ومنهم من قال انه يدل على انه لا يصح الا الى ما هو اثقل منه وانه متروك ايضا في فصل الزاني فان حبسه في البيت نسخ الى الجلد
والرجم ولانه يمكن ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان فيه من التنبيه على قدرته وعلى ان تصرف
المكلف تحت مشيته وحكمته لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار ثم المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان القران مخلوق وذلك لان الناسخ متاخر لا محالة
والمتاخر حادث ولان الاية تدل على ان البعض من القران خير من بعض وما يكون كذلك فلا يمكن ان يكون قديما اجاب اهل السنة بان كونه ناسخا
ومنسوخا من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا
نصير اعلم انه تعالى لما حكم بجواز النسخ وهو التصرف والتصرف بالحقيقة لا يكون الا للمالك فذكر عقيبه ما يدل على المالكية وقال القفال يحتمل هذا
اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بان جميع الاماكن ملكه فلا يكون بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا ان يجعلها الله تعالى كذلك واما الولي والنصير
فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ثم الاية تدل على ان الملك غير القدرة والا لزم التكرار من غير فائدة وتفسير الملك قد مر في قوله تعالى مالك
يوم الدين قوله سبحانه وتعالى **ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل** وفي اتصال

هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر ونهى فقال افتفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم قوم موسى ثم فيه من المباحث الاول ام على ضربين متصلة ومنقطعة
فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام كما في قولهم انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء
الثاني اختلفوا في المخاطب فمنهم من قال انه خطاب للمومنين فانه قال في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا لا يصح الا في حق المومنين ولان قوله
تعالى ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا وكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم و
منهم من قال انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد ان عبد الله بن امية اتى رسول الله عليه السلام في رهط من قريش فقال يا محمد والله لا نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب الى قوله تعالى حتى تنزل علينا كتابا ومرادهم ان ينزل الله تعالى كتابا الى عبد الله بن امية فانزل الله تعالى
هذه الاية ومنهم من قال انه خطاب لليهود وهذا هو الاقرب فانه جرى ذكرهم دون ذكر غيرهم الثالث ليس في ظاهر الاية ما يدل على السوال وعلى كيفية السوال
ايضا بل فيه ما يدل على ارادة السوال فقط ثم للقائل ان يقول ان كان ارادتهم من السوال طلب المعجزة فمن اين كفروا وان كان ارادتهم طلب الحكمة في نسخ الاحكام
فكذلك فان الملائكة طلبوا الحكمة في خلق البشر بل لعلهم كانوا يسالون على سبيل التعنت الرابع سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم اي في وسطه
والغرض التشبيه دون الحقيقة قوله تعالى **ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا**
حتى ياتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روي عن زيد بن قيس وقوم من اليهود انهم قالوا لحذيفة بن اليمان
وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد
فيكم فقالوا شديد فقال فاني قد عاهدت اني لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة
قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية ثم في الاية من المباحث الاول منها في ذم الحسد وفيه من الاخبار
والاثار روي عن النبي عليه السلام انه قال الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقال سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس
في الدنيا والتباعد والتحاسد وقال ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة و
العلماء بالحسد واما الاثار فكثيرة منها ما قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال
من الملائكة لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا الثاني في حقيقة الحسد
اذا انعم الله تعالى على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهو الغبطة والمنافسة اما الاول فانه حرام بكل حال الا نعمة اصابها
فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فانك لا تريد زوالها من حيث انها نعمة لغيرك بل من حيث انها آلة للفساد ثم من الايات ما يدل عليه مثل قوله تعالى لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حسدهم لزوال نعمة الايمان حسدا وقوله تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقوله
تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله بغيا بينهم فانه فسره حسدا واما الثاني وهو المنافسة فليس بحرام وهي مشتقة من النفاسة وما
يدل عليه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ثم المنافسة قد تكون واجبة كما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية فانه يجب عليه ان يحب مثل ذلك وقد يكون مندوبة كما
اذا كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله وقد يكون مباحة كما اذا كانت تلك النعمة من المباحات الثالث اعلم ان له من الجواذب والاسباب
وقد كان من الاسباب العداوة والبغضاء وحب الرياسة وطلب الجاه لنفسه وارادة استخدام الغير فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك التعزز وشح النفس
بالخير على عباد الله تعالى والتعجب قال تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم والخوف من فوت المقاصد وانه يختص بمتزاحمين كتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل
المنزلة عند الابوين ليتوصل الى مقاصد المال والكرامة ولا يمتنع ان يجتمع جميع هذه الاسباب في شخص واحد الرابع فيما يزول به الحسد وهو ان يتفكر في جميع
ما دخل في الوجود فانه يعلم ان ذلك بقضاء الله تعالى وقدره والرضا بقضائه لازم فيزول به الحسد وكذلك يتفكر في مضرة الحسد ومنفعته فانه يعلم انه يضره في الدنيا
والاخرة وينفع محسوده في الدنيا والاخرة كذلك ولان الحاسد لا يكون الا مغموما مهموما يزيد غمه وهمه على حسب زيادة اطلاعه على النعم الحاصلة لغيره وذلك يفضي
الى المرض والمرض يفضي الى الهلاك فلو تامل في عاقبة امره لعلم انه لا يليق بالعاقل ان يحسد ثم الحاسد يصير مذموما عند الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المفاسد
للمحسود وكانه قام في مصالح محسوده هذا هو النافع بحسب العلم واما ما ينفع بحسب العمل فعليه ان ياتي بالافعال الضارة المقتضية للحسد وان يدعو بالخير لمحسوده متى
خطر بباله فان ذلك من جملة ما يزيل الحسد الخامس لقائل ان يقول النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه لكن لا يمتنع ان يعاقب
باظهاره اياه لكنه النوع من القدح فيه والاصرار عليه والسعي في ازالة النعمة عنه اما ظاهرا واما باطنا ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد
ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم الهدى لان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يريد ان يرده عنه الا
لشبهة والشبهة على ضربين احدهما ما يتعلق بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا
الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء وثانيهما ما يتعلق بالدين وذلك بطرح الشبه في المعجزات وتحريف ما في التورية اما قوله حسدا من عند انفسهم ففيه من المباحث
الاول انه تعالى بين ان رجوعهم عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي رحمه الله عني بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا من قبله تعالى
وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم والجواب عنه ان قوله تعالى من عند انفسهم متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم
لا من قبل التدين وقيل انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا انه يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المومنين
عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يصح ان يامرهم الله تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا اذ هو كفر فيحمل اذن على تركه وهو ترك المقابلة
والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين النائرة في الوقت وكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود وكذلك عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين

آمنوا اغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا فلذلك لم يأمر بذلك على سبيل الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله بأمره ثم ذكروا فيه وجوها
أحدها أنه المجازاة يوم القيامة وثانيها أنه قوة الرسول وكثرة أمته وثالثها وهو قول أكثر الصحابة والتابعين أنه الأمر بالقتال لأن عنده تعين أحد الأمرين
وهو إما الإسلام وإما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار ولهذا قالوا إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ثم لقائل أن يقول
كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كما في قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل والجواب أن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعا لم يخرج الوارد عن
أن يكون ناسخا ويحل محل أن يقول فاعفوا واصفحوا إلى أن أنسخه لكم لكن العفو والصفح لا يكون إلا عن قدرة ولا قدرة فإن الكفار كانوا أصحاب الشوكة فيقول إن الرجل من أهل الإسلام
كان ينال الأذى فهذا في تلك الحال أن يدفع عدوه عن نفسه أن يستعين بأصحابه قبل اجتماع الأعداء فأمر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح حتى لا يهيجوا شرا
وثانيها القول الثاني في تفسير قوله تعالى فاعفوا واصفحوا أحسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والإشفاق وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه أما قوله تعالى إن الله
على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الأمر بالقتال أو على غيره قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله
بما تعملون بصير ثم إنه تعالى لما أمر بالعفو والصفح نبه بقوله أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على أنه كما ألزمهم لحظ غيرهم وصلاحهم العفو والصفح فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم
وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لأنفسكم من خير فالأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوة و
الزكوة وبين أنهم يجدونه أي يجدون جزاءه ثم قال إن الله بما تعملون بصير أي لا يخفى عليه شيء من الأعمال لا القليل منها ولا الكثير وفيه ترغيب وترهيب وأما الخير فهو
النفع الحسن وما يؤدي إليه قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن
فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين ثم اليهود قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا
والنصارى قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى وكل واحد من الفريقين يكفر الآخر والهود جمع هائد كعائذ وعوذ فإن قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم
وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن إلا من هو صالوا الجحيم وفي قراءة أبي إلا من كان يهوديا أو نصرانيا أما قوله تلك
أمانيهم فالمراد أن ذلك متمناهم ثم إنهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فإن قيل لم قال تلك أمانيهم وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة قلنا فيه أشير بها
إلى الأماني المذكورة قوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله تعالى لن يدخل الجنة وتلك أمانيهم اعتراض هاتوا برهانكم أي أعلموا بحجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم
صادقين هات صوت بمنزلة ها في معنى أحضر وهذا من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد أما قوله تعالى بلى ففيه وجوه منها أنه إثبات لما نفوه من دخول الجنة غيرهم
ومنها أنه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت أن يكون لمن أسلم وجهه لله برهان ومنها كأنه قيل لهم أنتم على ما أنتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى إن غيرتم طريقتكم
وأسلمتم وجهكم لله فقد تفوزون بالجنة وأما معنى من أسلم وجهه لله فهو إسلام النفس لطاعة الله تعالى وإنما خص الوجه بالذكر لوجوه منها أنه عبارة عن النفس
قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه ومنها أنه أشرف الأعضاء من حيث إنه معدن الحواس والفكر والتخيل ومنها أن أعظم العبادات وهي السجدة إنما تحصل به وبمعنى
لله أي خالصا لله وأما قوله وهو محسن أي لا بد وأن يكون تواضعه لله تعالى بفعل حسن وهو محسن في موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب أي جاء فلان راكبا ثم بين
أن من جمع بين هذين فله أجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا لا يلحقهم خوف ولا حزن وأما الحزن فلا يكون إلا من الواقع وأما الخوف فلا يكون إلا من المتوقع
وقد مر الكلام فيهما فبشرهم الله تعالى بالسعادة ثم إنه تعالى وحد في قوله فله أجره عند ربه وجمع في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون باعتبار اللفظ أولا و
باعتبار معناه ثانيا واعلم أنهم لما فسروا قوله تعالى من أسلم وجهه لله بالإخلاص فلا بد من بيان الإخلاص وفيه من المباحث الأول الإخلاص في العمل لا يحصل إلا بالنية
قال عليه السلم إنما الأعمال بالنيات وقال لا عمل إلا بالنية أي لا اعتبار بالعمل إلا بالنية وقال إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى
أموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم والنية هي عمل القلب الثاني الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في فعل من الأفعال جلب منفعة أو دفع مضرة ظهر في قلبه
ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الفعل على عدمه وهي الإرادة فهذه الإرادة هي النية والباعث له إلى تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن
ثم الباعث على الفعل قد يكون أمرا واحدا وقد يكون زائدا على الواحد وكل واحد منهما قد يكون مستقلا بذلك وقد لا يكون فهذه أقسام أربعة لها من الأمثلة
ما يعرف بالتأمل الثالث ذكروا في تفسير قوله عليه السلم نية المؤمن خير من عمله وجوها لا اعتبار لها عند المحقق والأحسن من تلك الوجوه هو أن المقصود
من العمل تنوير القلب بنور معرفة الله تعالى وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب بخلاف الفعل وتأثير صفة القلب في القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح ولأن
القلب أشرف الأعضاء فيكون عمله أشرف والأولى أن يقال نية المؤمن أن يعمل عملا يليق بحضرة الله تعالى وذلك لا يمكن أصلا فيكون نيته خيرا من عمله وبالجملة
فالإخلاص لا يحصل إلا بصرف القلب والسر بالكلية إلى الله تعالى فأما إذا خطر بباله الخلاص عن العقاب مثلا فلا يكون عمله بالإخلاص قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم أنه تعالى لما
جمعهم في الخبر الأول فقد أراد أن يفرق قول كل فريق منهم وفيه من المباحث الأول قوله ليست النصارى على شيء أي على شيء يعتد به وهو مبالغة عظيمة فإن قيل كيف قالوا ذلك وهم
كانوا على دين يعني من أنبياء الله تعالى وهو الدين الحق فيقول إنهم لما أضافوا إلى ذلك الحق قولا باطلا فقد أخرجوا ذلك الحق عن الإفادة ولما كان القوم على شيء البتة
ثم أصلا فكأنهم ليسوا على شيء الثاني روي أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أنتم على شيء من الدين
فكفروا بعيسى والإنجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتورية الثالث اختلفوا في الذين عناهم الله تعالى بأنهم الذين كانوا في زمان عيسى عليه السلم الحق
والحق أنه لا دليل في الظاهر عليه وإن كان الأولى أن يحمل على جميع اليهود والنصارى بعد بعثة عيسى عليه السلم أما قوله وهم يتلون الكتاب فالواو واو الحال والكتاب
للجنس أي قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلم وقوله كذلك قال الذين لا يعلمون فإنه يقتضي أن من تقدم ذكره يجب أن يكون عالما لكي يصح هذا الفرق فبين أنهم مع المعرفة
والتلاوة إذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم ثم هذه الواقعة بعينها وقعت في أمة محمد عليه السلم فإن كل فريق يكفر الآخر مع اتفاقهم على تلاوة القرآن

ثم اختلفوا في الذين لا يعلمون على وجوه منها أنهم كفار العرب الذين قالوا إن المسلمين ليسوا على شيء ومنها أن قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على
الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه السلم وحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على الماضين ولا يبعد أن يكون على العكس ومنها أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء على علمائهم ويحمل قوله قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم والأول أقرب لأن جميع اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن تبين غيرهم بقوله
كذلك قال الذين لا يعلمون يجب أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فالله يحكم بينهم ففيه وجوه منها أنه يريهم من يدخل الجنة عيانا ويدخلهم النار ومنها حكم الانتصاف من الظالم المكذب
للمظلوم المكذب ومنها أن يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن
يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ثم فيه من المباحث الأول اختلفوا في الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه على وجوه منها
أن ملك النصارى خرب بيت المقدس وقتل أهله وسبى بقيته وأحرق التورية ولم يزل خرابا حتى بناه أهل الإسلام في زمان عمر رضي الله عنه وهو قول عبد الله بن عباس
ومنها أنها نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغضا لليهود وقد طعن أبو بكر الرازي في هذين القولين ومنها أنها
نزلت في مشركي العرب الذين منعوا النبي عليه السلم عن الدعوة إلى الحضرة بمكة فكانوا يمنعون له ولأصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق بنى
مسجدا عند داره فمنع وقيل إن قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها نزل في ذلك ومنها قول أبي مسلم أنهم الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه
من المدينة واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام ومنها أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة فاليهود كانوا يمنعون الناس عن توجههم
إلى الكعبة ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها وهذا هو الأقرب الثاني في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وإنه على القول
الأول فظاهر إذ النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط فقيل لهم كيف يكونون كذلك وقد كان من قبائحهم تخريب المساجد والسعي في خرابها وكذلك
على القول الأخير فإنه جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فإن قيل كيف يحمل لفظ المساجد على مسجد واحد فيقول هذا القول من يقول
لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين ولأن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد الثالث قوله
أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل القول الأول أنه الثاني مفعول منع لأنك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا أن نرسل وما منع الناس
أن يؤمنوا الثاني وهو قول الأخفش يجوز أن يكون على حذف من كأنه قيل منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه الثالث أن يكون على البدل من المساجد
الرابع وهو قول الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع ثم التخريب كما يكون بالهدم فكذلك بالمنع عن التعبد فيها فإنه في
معناه أما قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ففي تفسير هذا الخوف أقوال منها أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل
بالجزية والإذلال ومنها أنه يحرم عليهم دخول المسجد إلا مستخفين خوفا من أن يخلوا الجائحة والمخاصمة لأن جميع ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى
ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ومنها أن قوله تعالى ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد
منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله أما قوله لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا فيه منهم من قال ما
يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد ومنهم من قال بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب والكل محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان
والإذلال وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى على سبيل المبالغة فإن الذين تقدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم واعلم أن من الآيات ما يدل على فضيلة المسجد مثل
قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية وقوله تعالى وأن المساجد لله الآية وقوله تعالى إنما يعمر مساجد الله الآية جعل عمارة المسجد دالة على الإيمان
وكذلك من الأخبار مثل ما روي عن النبي عليه السلم أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها ومن الآثار أيضا مثل ما نقل عن بعض أصحاب الرسول أنهم قالوا إن المساجد
بيوت الله ولنقتصر على هذا القدر فإن فيه من الآيات والأخبار والآثار ما لا يمكن ذكره في هذا الموضع قوله سبحانه وتعالى ولله المشرق والمغرب فأينما
تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم فيه من المباحث الأول اختلفوا في سبب نزول هذه الآية منهم من قال إنها نزلت في أمر يختص بالصلوة و
منهم من قال إنها نزلت في أمر لا يتعلق بالصلوة والأول أولى إذ هو مروي عن كافة الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين ولأن ظاهر قوله فأينما
تولوا فثم وجه الله يفيد التوجه إلى القبلة في الصلوة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه أحدها أن المراد به تحويل القبلة عن استقبال بيت المقدس
إلى الكعبة بين تعالى أن جميع الجهات كلها لله فأينما تولوا أمركم باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأنه تعالى جعلها قبلة وثانيها أنه لما حولت
القبلة من بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها وهو قول أبي مسلم أن اليهود قالوا إن الجنة لهم
لا لغيرهم والنصارى كذلك فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية ورابعها أنه تعالى نسخ الاستقبال إلى بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء وخامسها أن المراد
من الآية من هو شاهد للكعبة فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وسادسها أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته إذ النوافل غير
محصورة فالنزول عن الراحلة يفضي إلى الحرج وأما الذين ذهبوا إلى أنه لا يتعلق بالصلوة فلهم من الوجوه أيضا أحدها أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنعهم
مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعوا في خرابها الآية بين الله تعالى ما يدل على سعة القدرة ولا يبعد أن يكون المراد به سعة العلم وهو نظير قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم
وثانيها وهو قول قتادة أن النبي عليه السلم قال إن أخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على غير مسلم فنزل قوله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن إلى
قوله إن الله سريع الحساب فقالوا إنه كان لا يصلي إلى القبلة فأنزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله وثالثها لما نزل قوله تعالى ادعوني
أستجب لكم فقالوا إلى أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول مجاهد وعن الحسن الثاني أن في ظاهر الآية ما يدل على تجويز التوجه إلى أي جهة أريد فالآية منسوخة
وإن فسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالآية ناسخة وإن فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة الثالث قوله تعالى ولله
المشرق والمغرب يدل على أنهما من جملة ما يكون مخصوصا بحضرة الله تعالى وملكا له وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب

ثم انه تعالى اشار بذكرهما الى ذكر ما هو بينهما من المخلوقات السابع الآية تدل على وجود الصانع وعلى كونه منزها عما يكون من امارات الحدوث وذلك لانها تدل على ان المشرق والمغرب على ان جهة المشرق غير جهة المغرب والجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم مؤلف وكل مؤلف ممكن وكل ممكن مفتقر في وجوده الى موجده الذي لا يكون ممكنا بل واجبا وهو الصانع تعالى وتقدس ولما كان وجود الجهات مفتقرا الى وجوده بل وجود جميع الممكنات كان وجوده متقدما على وجود الجهات وغيرها فكان منزها في الازل عن الجهات والاحياز وغير ذلك ولان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله يدل على انه تعالى ليس في جهة معينة وحينئذ يلزم ان لا يكون في مكان اصلا والا لكان في جهة من الجهات الخامس للخصم ان يقول الآية تدل على الوجه وعلى كونه متصفا بصفة السعة وانهما من صفات الاجسام لكنا نقول اما لفظ الوجه فانه لا يمكن ان يحمل على عضو معين لما مر فيحمل على غيره كما قيل المراد من الوجه القصد قال الشاعر رب العباد اليه الوجه والعمل وقيل ايضا المراد منه فثم مرضاة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يعني ما كان لرضا الله ولا يبعد ان يقال فثم وجه الله اي وجه الجواز تخويفا من الله تعالى وهو الدليل عليه واما اتصافه بصفة كونه واسعا فلا يمكن ان يحمل على الظاهر والا يلزم ان يكون متجزيا ومتحيزا وذلك محال لما مر فيحمل على غيره وهو ان يكون واسعا بالسعة في القدرة والعلم والملك او على انه واسع العطاء والرحمة ثم لقائل ان يقول لا يجوز حمله على السعة في العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا لكن يمكن ان يكون العليم عبارة عن المبالغة في سعة العلم وانه كالتهديد في هذا الموضع ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث انه يتصور انه تعالى يعلم السر واخفى ويحتمل ان يكون قوله تعالى واسع عليم انه واسع القدرة يجازي بثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفيه ويعاقب من يتكاسل عنها السادس ولوا اذا اقبلوا وولوا اذا ادبروا من الاضداد وفي هذا الموضع بمعنى اقبلوا وقرأ الحسن فاينما تولوا بفتح التاء يريد فاينما توجهوا القبلة قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو النوع الخامس من قبائح اليهود والنصارى والمشركين وان قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فظاهره ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من ياوله على النصارى ومنهم من ياوله على اليهود ومنهم من ياوله على مشركي العرب وجميع هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى فان النصارى قالوا المسيح ابن الله واليهود قالوا عزير ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهوذا فانهم قالوا عزير ابن الله اما قوله سبحانه فهي كلمة تنزيه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فمن اظهره ومن اضمر عليه لدلالة الكلام ثم احتج على هذا التنزيه بقوله له ما في السموات والارض فانه يدل على ان ما عداه من الموجودات فهو ملكه لما انه لا يمكن ان يوجد الا بايجاده لما مر والولد لا يمكن ان يكون ملكه ولان الولد لا يخلو من ان يكون ازليا لا يفتقر في وجوده الى غيره البتة او لا يكون فان كان الواجب متعددا وقد مر من قبل ما ينافي ذلك ولان احدهما اولى بان يكون ولدا دون الآخر الحكمي وان لم يكن كان ممكنا لكن لا محالة والممكن لا يكون من جنس الواجب والولد لا بد وان يكون من جنس الوالد ولا يقال ذلك بحسب الذات لا بحسب الصفات اذ الولد اذا كان من جنس ذات الوالد فذات الوالد من حيث تلك الذات علة للوجود فيلزم ان يكون ذات الولد كذلك وعلى هذا التقدير لا يمكن ان يكون ممكنا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى احتج في هذا الموضع بقوله تعالى ما في السموات والارض وفي موضع آخر بمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فنقول كلمة ما تتناول جميع الاشياء فيكون المراد منه هو الجميع بخلاف كلمة من في غير هذا الموضع اما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مباحث الاول القنوت ويعني السكوت كما روي عن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل [illegible] ويعني طول القيام كما روي عنه عليه السلام حين سئل اي الصلوة افضل قال طول القنوت ويعني السكوت كما روي عن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل قوله وقوموا لله قانتين ثم منهم من قال كل له قانتون اي كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض من المضاف اليه وهو قول ابن عباس ومجاهد فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال غيرهم المعنى انهم يطيعون يوم القيمة وهو قول السدي فقيل لهؤلاء صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه آخر منها بكونها شاهدة على وجود الخالق تعالى بما فيها من آثار الصنعة وامارات الحدوث ومنها بكون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء ومنها ان المراد به الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولدية الثاني لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاها به تعالى وانه يقتضي ان يكون العالم حال بقائه محتاجا اليه كما انه قلت ان الممكن لا ينقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه ولا حال بقائه الثالث اذا قيل جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم اما قوله تعالى بديع السموات والارض فالبديع والمبدع بمعنى واحد غير ان في البديع مبالغة فانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع وهو الانشاء وهذا من تمام الكلام الاول ثم قال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه من المباحث الاول عن بعض اهل اللغة القضاء مصدر في الاصل سمي به ولهذا جمع على اقضية كغطاء واغطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا واما معناه فالاصل الذي يدل تركيبه وهو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضي اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقولهم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه وقضى عليه قتله فمجاز واما القضاء الذي هو من هذا التركيب الثاني انه يستعمل على وجوه احدها بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات بمعنى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي ورابعها بمعنى الاخبار قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم وخامسها بمعنى الفراغ عن الشيء قال تعالى فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين وقال

وقضي الامر

وقضي الامر واستوت على الجودي فقوله تعالى اذا قضى امرا قيل اذا خلق شيئا وقيل حكم بانه يفعل وقيل احكم امرا قال وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع واما الامر فقد مر ذكره الثالث قرا ابن عامر فيكون بالنصب وغيره بالرفع واعلم ان المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون ليس هو انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشيء وكيف وهذه الكلمة مما لا وجود لها الا باعتبار فانه لا يمكن ان يوجد كل واحد من الكاف والنون معا ولو كان كذلك لكان من الممتنع ان يكون قديما او حادثا واما قول من قال اللفظ حادث فمعناه انه حادث حرفا فحرفا انه اذا كان حادثا وهو سبب حدوث ما عداه يلزم اما الدور واما التسلسل ولان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث فلا يليق بالحكيم فعلم بانه لا تاثير لقوله كن في ايجاد الشيء من حيث هو هو فلا بد من التاويل وذلك من وجوه منها وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في الايجاد ومنها انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا وهو قول ابي الهذيل ومنها انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحيوة قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون هذا هو النوع السادس من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين ثم انه تعالى لما حكى عنهم ما يقدح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ ولدا حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة وعند اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركوا العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وان ذهب اكثرهم اليه الا انه ثبت ان اهل الكتاب سالوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا الآية فان قيل قوله تعالى لا يعلمون مما لا يناسبه فان اهل الكتاب هم الذين يعلمون فنقول المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك واما قوله تعالى لولا يكلمنا الله او تاتينا آية فانه طعن في كون القرآن آية ومعجزة فانه اذا كان من الآيات والمعجزات لا يستحال ان يقولوا هكذا ثم انه اجاب عنه بقوله كذلك قال الذين من قبلهم الآية وحاصل هذا الجواب قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبينا صحة نبوته بالآيات وهي القرآن وغيره فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت وانه من جملة ما لا يلتفت اليه واما قوله تعالى تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسل تتشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا في التعنت بقولهم ارنا الله جهرة وغيره فكذلك هؤلاء المشركون اما قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات آيات ظاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين والله اعلم قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم ثم انهم لما اصروا على العناد واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وفي قوله بالحق وجوه احدها متعلق بالارسال اي ارسلناك ارسالا بالحق وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي انت مبشر بالحق ومنذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن والاولى ان يكون البشير والنذير من صفات الرسول وكانه قال انا ارسلناك بالحق لتكون بشيرا لمن آمن بك ونذيرا لمن كفر بك وضل عن دينك واما قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم فالجمهور منهم قرؤا برفع التاء واللام على الخبر وقرا نافع بالجزم وفتح التاء على النهي فالاول هو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب واما الثاني فنقل فيه انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وعذابهم وعقابهم وقيل ايضا هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب وقراءة عبد الله ولن تسأل قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير اعلم انه تعالى لما اخبر رسوله بما تقدم من الآية بين بعد ذلك ان القوم بلغ حالهم في تشددهم وثباتهم على الكفر انهم يريدون مع ذلك ان يتبع ملتهم ولا [illegible]

[illegible] الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون [illegible]

[illegible] يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون [illegible]

[illegible] واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما

قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ثم بين احوال بني اسرائيل وبين وجوه النعم في حقهم شرع في نوع آخر من البيان وهو ذكر قصة ابرهيم
لما انه عليه السلام يعترف بفضله جميع الطوائف فالمشركون يعترفون بفضله ويتفخرون بانهم من اولاده وكذلك اليهود والنصارى فالله تعالى حكى
عنه امورا توجب عليهم قبول قول محمد عليه السلام والاعتراف بدينه ومنها انه تعالى لما كلفه ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها نال النبوة و
الامامة وفيه من التنبيه على ان الخير في الدنيا والآخرة لا يحصل الا بترك التمرد ومنها انه طلب الامامة لاولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين وفيه
من التنبيه ايضا ومنها ان الحج من خصائص دين محمد عليه السلام فحكى ذلك عن ابرهيم عليه السلام ليكون حجة عليهم ومنها ان القبلة لما حولت الى الكعبة
شق عليهم فبين الله تعالى ان الكعبة بيته وقبلته ليلزم اعترافهم بتعظيمه واعلم انهم فسروا الكلمات بامور يرجع حاصله الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب
على المشركين اختيار هذه الطريقة لاعترافهم بفضله ثم هذه الآية تدل على تكليف حصل بعده تشريف اما التكليف فقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات فاتمهن وفيه من المباحث الاول قال صاحب الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او واذ ابتلاه وكان كيت وكيت واما قال
اني جاعلك الثاني انه تعالى وصف تكليفه بالبلوى توسعا لان الامتحان على الله تعالى محال وهو تعالى عالم بجميع المعلومات ازلا وابدا وقال هشام
بن الحكم وهو دليل على ان انه تعالى كان عالما في الازل بحقائق الاشياء وماهياتها لا بخروج تلك الماهيات ودخولها في الوجود فانه تعالى لا يعلمها الا
عند وقوعها واحتج عليه بظواهر الآيات مثل هذه الآية وغيرها نحو قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا
فان هذه الآيات وما يوسم بها يدل على هذا المذهب وكذلك بوجوه من الامور العقلية احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق
وعن المخلوق ايضا فان ما علمه انه يقع كان وقوعه واجبا وما علم انه لا يقع كان وقوعه ممتنعا ولا قدرة على الواجب والممتنع وثانيها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها
اما ان يعلم الله تعالى عددها وذلك محال والا يلزم ان يكون متناهية لان كل ما له عدد معين فهو متناه واما ان لا يعلم وحينئذ لا يعلمها على سبيل التفصيل وكلامنا في العلم التفصيلي
وثالثها ان كل معلوم فهو متميز عن غيره والمتميز عن الغير خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذن الذي لا يكون متناهيا لا يمكن ان يكون معلوما ثم قال فهذه الوجوه
العقلية تدل على انه لا حاجة بنا الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها لكنا نقول انه تعالى عالم بجميع الجزئيات قبل وقوعها لانها قبل وقوعها يصح ان تكون معلومة توجب ان يكون معلوما
لله تعالى لان تعلق علمه تعالى بالمعلوم امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلا يمكن اجراء الآيات على ظواهرها واما الوجوه العقلية فنقول في الاول
ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع وفي الثاني انه تعالى لا يعلم عددها لاستحالة ان يكون لها عدد معين ولا يلزم من نفي العلم نفي التوجه
فيتفرع العلم به فلو قلنا فقد العلم بالشيء [illegible] من غيره لزم ان العلم الشيء عالما بامور لا نهاية لها الثالث الضمير لابد وان يكون عائدا الى ما سبق ذكره وذلك على اربعة اقسام اذ
الضمير اما ان يكون متقدما لفظا ومعنى واما ان يكون متاخرا كذلك واما ان يكون لفظا دون المعنى او بالعكس اما الاول فالمشهور عند النحاة انه غير جائز وعن ابن جني انه يجوز واما الثاني
فذلك من علم مما لا خفاء في صحته كقولك ضرب زيد غلامه واما الثالث فانه جائز ايضا كقولك ضرب غلامه زيد فان الضمير وان كان متقدما في اللفظ فانه متاخر في المعنى كان المنصوب متاخر
عن المرفوع في التقدير واما الرابع فهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه فان المرفوع متقدم في المعنى فيكون التقدير واذ ابتلى ربه ابرهيم ولا يبعد ان يقال ان قوله ليكون محصورا
فيه ومخصوصا به الرابع قرأ ابن عامر ابراهام بالف بين الهاء والميم وعن ابن عباس وابي حيوة رضي الله عنهما انهما قرءا برفع ابرهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء على طريق الاختبار
انه تعالى هل يجيبه لها ام لا الخامس اختلف اهل التفسير في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فمنهم من قال انه يدل وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده
والدعاء بابتعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الامور كلها امور شاقة اما الامامة فلان المراد بها النبوة وفيها من المشاق ما لا يعلم واما البيت وتطهيره ففيه من المشاق في كيفية بنائه ولانه يتضمن اقامة
المناسك واما الدعوة فانه عليه السلام يحتاج فيه الى اخلاص العمل وتصفية الباطن عن الغل والغش والحسد فعلم انها هي التكاليف الشاقة فيمكن ان يكون المراد من الابتلاء هو ذلك ويدل عليه انه عطف
قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ولا يظن ان المراد من الكلمات الامامة فقط بل هو الامامة وغيرها كما مر اخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه ثم اخبر عنه انه اتمها ومنهم من قال ظاهر الآية لا يدل عليها وانه على
وجهين احدهما الكلمات كلمات الله تعالى من اوامره ونواهيه وثانيهما الكلمات تكون من ابرهيم يكلم بها قومه اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ذلك التكليف منهم
من قال هو قول ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه سنة في شرعنا خمس في الرأس المضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وخمس في البدن
الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء ومنهم من قال ابتلاه بثلثين خصلة من خصال الاسلام عشر في سورة التوبة التائبون الى آخر الآية وعشر في سورة
الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر في المؤمنين من قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون ومنهم من قال ابتلاه باربعين خصلة اذا العشر منها في سأل سائل الى قوله
والذين هم على صلوتهم يحافظون وانه ايضا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن القفال ان الابتلاء يتناول الزام جميع ما فيه كلفة ومشقة ولما اختلفت الاقاويل فيها فقد وجب
التوقف والله اعلم السادس قال القاضي في هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان جعله اماما والسبب متقدم على المسبب ومنهم من قال انه بعد
النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي السابع المسكن في فاتمهن في احدى القراءتين لابرهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وفي الاخرى لله
تعالى اي اعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا اما قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما ففيه من المباحث الاول فالامام اسم من يؤتم به ولفظ الامام على السلطان وعلى غيره كذلك وعند
اهل التحقيق المراد من الامام هنا النبي فان قوله تعالى للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما لجميع الناس في جميع الامور والذي يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا ولان لفظ الامام
هنا في معرض الامتنان فلا بد من ان يكون تلك النعمة من اعظم النعم وهي النبوة الثاني انه تعالى لما وعده بان جعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان
على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمونه ويعترفون بكونه نبيا كاليهود والنصارى [illegible] ومذهبهم من عبدة الاوثان وغيرهم الثالث قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان
معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى ومن صدر عنه من المعاصي فلا يؤتم به ولا يقتدى والا لكان من اللوازم ان يقتدى به في ذلك اما قوله تعالى
ومن ذريتي فالذرية هي الاولاد واولاد الاولاد وهو من ذرأ الله الخلق وانما تركوا الهمزة للخفة ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي [illegible]
ومن ذريتي اذا كان باذن الله تعالى لم يرده وان لم يكن باذنه تعالى كان ذلك ذنبا منه لكنا نقول انه عليه السلام طلب من الحضرة ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله

اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وغير ذلك الى ان جعل اخرهم محمدا صلى الله عليه وآله اما قوله تعالى قال لا ينال
عهدي الظالمين ففيه من المباحث الاول قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي بارسال الياء وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي الثاني
ذكروا في العهد وجوها احدها انه هو الامامة التي مر ذكرها وثانيها الرحمة وثالثها الطاعة وهو قول الضحاك الاول هو الاولى فان قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد الامامة فان قيل انما كان ابرهيم عليه السلام عالما بان اهل النبوة لا يليق بالظالمين فنقول بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين
انه تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم واما الظلم فقد مر الكلام فيه الثالث اتفق الجمهور من العلماء الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة
واحتجوا عليه بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وبقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وانهم ذهبوا الى ان الفاسق لا يكون حاكما ولا ينفذ احكامه اذا ولي وقال ابو بكر
الرازي ان الفاسق يصلح للامامة والخلافة دون القضاء على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهذا افتراء عليه فان عنده العدالة شرط للخلافة والقضاء وكيف يليق مثل هذا القول به وقد اكرهه
ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك ثم حبسه وجعل يضربه كل يوم اسواطا كما هو المشهور وكذلك دعاه المنصور الى مثل ذلك فاستخفه
ايضا فلم يقبل ولم يلتفت اصلا ولا يبعد ان يكون الغلط في هذه الرواية عنه انه قال اذا كان القاضي عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر كانت احكامه نافذة والصلوة خلفه
جائزة الرابع انه تعالى بين ان له مع العبد عهدا وهو عهد الربوبية وللعبد معه تعالى عهدا وهو عهد العبودية قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم قال تعالى واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم ولا خفاء في انه تعالى وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجود النعم من الحس والعقل والبيان وغير ذلك فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وفي
عبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك ثم انه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وفيه من التخويف الشديد لكنا نقول الهنا صدر منك ما يليق من الفضل والكرم ومنا ما يليق بنا من
الغفلة والتقصير فهب لك بفضلك العميم واحسانك القديم ان تجاوز عنا فانك انت الغفور الرحيم قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اعلم انه تعالى لما بين كيفية حال ابرهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة اراد ان يبين التكليف الذي هو
التكليف بتطهير البيت فان هذا من لوازم ذلك لعل البيت فالمراد به البيت الحرام وانما ذكر البيت مطلقا لان الالف واللام فيه للعهد وهو الكعبة وانه ليس مقصورا
على نفس الكعبة عند بعضهم لانه تعالى وصفه بكونه آمنا وهذا صفة جميع الحرم والدليل على صحة اطلاق البيت على جميع الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة اذ المراد منه الحرم كله لا الكعبة نفسها
لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام ثم قال في آية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال حكاية عن ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا ثم الحرم لما كانت حرمته متعلقة
بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت واما قوله مثابة للناس ففيه من المباحث الاول عن اهل اللغة ان اصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر
بعد انقطاعه وثابوا اي عادوا مجتمعين والمثاب من البئر مجتمع الماء في اسفلها قال القفال مثابة مثل مقام ومقامة وقيل التاء فيها للمبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة
الثاني منهم من قال معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وهو قول الحسن وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود اليه وقيل مثابة اي يحجون اليه فيثابون
عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه فيحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس فنقول لما كان فعلهم خلق
الله تعالى كان ذلك فعل الله تعالى وعند المعتزلة معناه انه تعالى يعظمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد مرة وقيل في فضيلة ذلك الموضع انها
لما فيه من منافع الدنيا والآخرة نحو التجارات والعبادات غير انه ضعيف بالظاهر لانه تعالى فضله لما انه مقام من فضله على غيره من عبادة كما [illegible] في الكشاف
وقرئ مثابات لانه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم الثالث منهم من تمسك في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس لما انه اخبار عن كونه
متصفا بهذه الصفة ولا يمكن اجراؤه على الظاهر لان كونه مثابة للناس مما يتعلق باختيارهم لا يمكن تحصيله بطريق الجبر والالجاء فيجب ان يحمل على الوصف غير ان الاكثر
من اهل التفسير طعنوا في هذه الدلالة على هذا المطلوب اما قوله تعالى وامنا اي موضع امن ثم لا شك ان قوله تعالى جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر وهذا الخبر يجري على ظاهره
عند البعض والمراد انه تعالى جعل اهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال تعالى انا جعلنا حرما آمنا ولا يمكن ان المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لان القتل الحرام
وقع فيه ولا يمتنع ان يقع فيه المباح ايضا قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام الآية وعند بعضهم لا يجري على ظاهره بل هو بمعنى الامر والمعنى انه تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك
الموضع امنا من الغارة والقتل ثم ان قوله تعالى لم يبين فيه بان انه تعالى جعله آمنا في ماذا فليس اللفظ من باب العموم فهي تحمل على الكل فيحمل اذن ان يحمل على الامن من غيره والله اعلم
اما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ففيه من المباحث الاول اكثر القراء قرؤوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر ففي الاول عطف
على قوله تعالى واذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الآية وقيل انه عطف على قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وهو امر لامة محمد عليه السلام ان يتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الثاني انه
مقام ابرهيم [illegible] واما في الثانية فهو اخبار عن ولد ابرهيم عليه السلام انهم اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فيكون عطفا على قوله
تعالى واذ جعلنا البيت واذ اتخذوا مصلى الثاني اما مقام ابرهيم ففيه من الاقوال احدها انه موضع الحجر الذي قام عليه ابرهيم عليه السلام وهو الحجر التي كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت
قدمه حين غسلت راسه فوضع ابرهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي راسه ثم رفعته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله فيه ايضا
وذلك من معجزاته عليه السلام وثانيها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما
ارتفع البناء وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابرهيم وثالثها عن مجاهد انه هو الحرم كله وعن عطاء انه عرفة والمزدلفة والجمار ورابعها عن ابن عباس انه موضع
الدعاء فجعله من الصلوة التي هي الدعاء ومنهم من قال المراد به المسجد وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع واما المصلى فمنهم من قال انه موضع الدعاء فجعله من الصلوة التي
هي الدعاء ومنهم من قال المراد به القبلة وعن قتادة والسدي انهم امروا ان يصلوا عنده وهذا هو الاقرب فان حمل الصلوة على الصلوة الشرعية اولى الثالث في فضائل البيت
وفيها من الاخبار والآثار بكثرة قد ورد في خبر اخرجه انه يوم خلق السموات والارض وجعل ذلك بيتا لكل من يعده حرما وامنا احرم حرمته ما فوقه وما تحته وما حوله
فمن جرهد بحرمته فقد عظم حرمتي ومن اخاف اهله فقد استوجب بذلك [illegible] فقد خافني ومن عظم شانه فقد عظم في عيني ومن تهاون به فقد صغر
في عيني [illegible] سكانها جيراني عمارها وفدي زوارها اضيافي وفي آخر هذا الخبر ايضا ما يدل على فضيلته كما في الاول منه وقد طرحت ولم اذكر لما انه طويل جدا واما في الحجر الاسود

فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك اما قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل فالاولى ان يراد به
فالزمنا بما ذكر امرنا بهما امرا وثقنا عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله ان طهرا بيتي فيجب ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت واذا كان
موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله ومنهم من ترك
عرفا الناس ان بيتي طهر لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم ومنهم من قال معناه نظفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما
في ذلك وقيل فيه ما عداهما اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه من المباحث الاول يقال عكف يعكف عكفا بضم الكاف وكسرها اذا
لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه الثاني منهم من قال ان من حق المعطوف به ومن العاكفين من يقيم هناك ويجاور ومن
الركع السجود من يصلي هناك ومنهم من قال ان يكون غير المعطوف عليه فالمراد اذن من الطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به ومن العاكفين من يقيم هناك
ويجاور ومن الركع السجود من يصلي هناك ومنهم من قال هو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع
السجود الثالث الاية تدل على امور منها انهم اذا فسروا الطائفين بالغرباء كانت الاية تدل على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لما انه تعالى خصهم بالطواف وروي عن ابن عباس
ومجاهد ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة ومنها انها تدل على جواز الاعتكاف في البيت ومنها انها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كان او نفلا وهذا
على خلاف قول مالك فانه لا يجوز فيه الصلوة المفروضة في البيت لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والداخل فيه لا يكون متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه
والجواب ان المتوجه الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى كل المسجد بل الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا
امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير هذا هو النوع الثالث من احوال
ابراهيم عليه السلم قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى ثم فيه من المباحث الاول المراد من الاية دعا ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن و
التوسعة بما يجلب الى مكة لانه بلد لا زرع لها ولا الامن ثم انه تعالى اجاب دعاءه وجعله امنا من الآفات فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل
ثم لقائل ان يقول اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل شر وتم له ذلك فنقول يمكن ان لا يكون مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان غرضه شيئا اخر بل
قال هب انه كذلك لكن فيه شبهة اخرى وهي انه لا يليق بالرسول العظيم ان يطلب من الحضرة ان يجعل البلد كثير الخصب وانه يتعلق بمنافع الدنيا فنقول اذا كان الطلب لاجل
التقوية على الامور الدينية كان ذلك من اعظم اركان الدين ولا يبعد ايضا ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى تلك البلدة فشاعرها المعظمة والمواقف
المكرمة فيكون الامن والخصب لطفا له في تلك الطاعة الثاني بلدا امنا يمكن ان يحمل على البلد بان يكون مامونا فيه ويمكن ان يحمل على اهل البلد كما في قوله واسال القرية
اي اهلها وهو مجاز ثم اختلفوا في الامن المسؤول في هذه الاية على وجوه منها هو الامن من القحط ومنها الامن من الخسف والمسخ ومنها الامن من القتل وهو قول
ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلم سال الامن اولا ثم سال الرزق فلو كان المراد من الامن هو الامن من القحط لكان طلب الرزق بعده تكرارا غير انه ضعيف فانه يمكن
ان يكون الاول طلبا لازالة القحط والثاني طلبا للتوسعة العظيمة الثالث اختلفوا في ان مكة هل كانت محرمة قبل دعوة ابراهيم منهم من قال انها كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلم ان الله
تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ومنهم من قال انها صارت محرمة بدعاء ابراهيم لقوله عليه السلم
اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة ولا يبعد ان يكون محرمة قبل الدعوة بوجه وبعد الدعوة بوجه الرابع قال في هذه السورة بلدا امنا وقال في سورة اخرى هذا البلد
امنا اذ الدعوة الاولى قبل ان جعل ذلك المكان بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا والثانية بعد ذلك فكانه قال اجعل هذا المكان الذي جعلته بلدا ذا امن وسلامة
تقديره اجعل هذا البلد بلدا امنا واما قوله تعالى وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلم سال ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله له فصارت يجبى اليها
ثمرات كل شيء اما قوله تعالى من امن منهم فهو بدل من اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة فان منهم قوما من الكفار بدليل قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واما
قوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا قرا ابن عامر بسكون الميم من امتعه والباقون بفتحها مشددة من متعت متعه قيل بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بهما وبالجملة
فالله تعالى بين ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الاخرة بخلاف الكافر فان نعمته منقطعة عند الموت فيكون قليلا وان كانت في مدة عمره اما قوله ثم
اضطره الى عذاب النار ففيه قولان احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه ومنه كذلك قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم فقال اضطره الى الامر اي
الجائه اليه وثانيهما هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد بذلك الفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فيكون المعنى انه تعالى يلجئه الى ان
يختار النار والاستقرار بها وذلك بئس المصير قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم
هذا هو النوع الرابع مما حكى الله تعالى عن ابراهيم واسمعيل وفيه من المباحث الاول قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه
ورفع الاساس البناء عليها ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف قاعدة للذي بني عليها الثاني منهم من قال قاعدة البيت كانت موجودة قبل ابراهيم عليه
السلم واحتج بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فانه صريح في انها كانت موجودة الثالث اختلفوا في انه هل كان اسمعيل شريكا لابراهيم في رفع قواعد البيت
منهم من قال انه شريكه بدلالة هذه الاية اذ العطف يقتضي المشاركة ومنهم من قال انه عليه السلم ما كان شريكا له في ذلك فانه كان طفلا في ذلك الوقت وهؤلاء وقفوا
على قوله من البيت ثم ابتدا واسمعيل ربنا تقبل منا وحينئذ يلزم ان يكون شريكا في الدعاء لا في البناء وعندنا انه ضعيف فان قوله تقبل منا يدل على ان ذلك الفعل منهما الرابع
انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فلم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من التفخيم الشان ما ليس في غيره من العبارات
ثم انه تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة انواع من الدعاء اولها قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه من المباحث منها انهم اختلفوا في تفسير قوله تقبل فعند المتكلمين

كل عمل

كل عمل يقبله الله تعالى فهو مثيب صاحبه ورضاه منه وحينئذ يلزم ان يكون المقصود اعطاء الثواب عليهما وعند العارفين القبول غير التقبل اذ التقبل عبارة عن ان يتكلف الا
في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالقصور في العمل والاعتراف بالعجز والظاهر ان يكون المقصود رضا حضرة الله تعالى لا غير
ومنها انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة على الاخلاص تضرعوا الى الله في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا
على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه يجري مجرى قول الانسان اجعل النار حارة فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله تعالى شيء اصلا والله اعلم ومنها
انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم لان الدعاء هو القول المطابق للاعتقاد وكانه يقول انك سميع لقولنا وعليم باعتقادنا فان قيل انك انت السميع العليم مما يفيد الحصر
وليس الامر كذلك فان غيره كذلك قد يكون سميعا عليما قلنا انه تعالى لكمال هذه الصفات كانه هو المختص بها دون غيره والنوع الثاني من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك وفيه من المباحث ايضا منها ان اهل السنة احتجوا به في مسئلة خلق الافعال اذ الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان
فقد رغبا ان يجعلهما بهذه الصفة والجعل عبارة عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فان قيل الاية متروكة الظاهر لانهما كانا مسلمين في ذلك الوقت ولو كان كذلك
فلا وجه للتمسك بها ولئن سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لم قلتم بان الجعل عبارة عن الخلق والجعل قد جاء بمعاني مختلفة منها الامر كما في قوله تعالى وجعلناهم ائمة اي
امرناهم بالاقتداء بهم والوصف بالشيء والحكم به كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا سلمنا ان المراد به الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد خلق الالطاف
الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما بذلك فنقول لا نسلم انها متروكة الظاهر وانما يكون كذلك اذا كان ذلك الطلب طلب الاسلام في الحال اما اذا كان طلب الاسلام في
الاستقبال فلا فان طلب الشيء في الاستقبال لا ينافي حصوله في الحال وايضا لا يبعد ان يكون المراد طلب الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقد قال
ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة التصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال واما قوله يمكن ان يكون بمعنى الوصف والحكم به فذلك فاسد لانه متى
حصل الاسلام فيهما كان الوصف حاصلا فلا فائدة في الطلب اما قوله لم لا يجوز ان يحمل على خلق الالطاف فذلك مدفوع فان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها
الى الوجود على مذهب المعتزلة فيكون طلبها تحصيلا للحاصل ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في هذه المسئلة قد مر من قبل كما ينبغي ومنها ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك مما يفيد
الحصر والاختصاص بالحضرة يعني نكونا مسلمين له لا لغيره ولا شك في ان كمال سعادة العبد ان يكون مسلما بالخاطر الى الله لا الى شيء سواه ثم في المسلمين قولان احدهما مخلصين
وثانيهما قائمين بجميع شرائط الاسلام وهو الاوجه ومنها ان العبد لا يخاطب الحضرة وقت الدعاء الا بقوله ربنا وهذا من جملة ما يجب ان يعتبر في شرائط الدعاء اذا قرنا قوله
تعالى ادعوني استجب لكم اما قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك اي من اولادنا ومن للتبعيض كما مر ومنهم من قال المراد بها العرب لانهم من ذريتهما وقيل هم امة محمد بدليل قوله تعالى
وابعث فيهم رسولا منهم ثم لقائل ان يقول تخصيص الذرية بالدعاء مما يوهم ضعفا اجابوا عنه بان الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا اما قوله تعالى
وارنا مناسكنا ففيه من المباحث ايضا احدها في ارنا قولان الاول معناه علمنا شرائع حجنا يعني اذا امرتنا ببناء البيت علمنا شرائع حج البيت لنحجه وندعوا الناس الى
حجه الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها عن الحسن رحمه الله ان جبرئيل عليه السلم ارى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت
عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبرئيل عليه السلم ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان وعلى هذا امره في اليوم الثاني
والثالث والرابع بالرمي والمراد عند القاضي هو العلم والرؤية معا اذ المناسك بعضها يعلم ولا يرى فعلى القول الثاني المناسك هي المواقف وعلى الاول هي اعمال الحج وثانيها
النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم يسمى الذبح نسكا والذبيحة نسيكة واعمال الحج مناسك قال عليه السلم خذوا عني مناسككم ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل
وبكسر السين هو الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب وقد قرئ في قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا بالفتح والكسر ومنهم من حمل المناسك على الذبيحة فقط وذلك بعيد لان
الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها تحت التعبد وثالثها عن ابن كثير وابي عمرو انهما قرا باسكان الراء ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة ارنا اللذين
اضلانا وعن ابي عمرو في بعض الروايات عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع اما قوله تعالى وتب علينا فقد احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الاية لان التوبة
مشروطة بتقدم الذنب وعند المعتزلة هذه التوبة عن الصغيرة غير انه لا يلزم ان يكون كذلك لان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير فلا يبعد ان
يكون هذا الدعاء لاجل ذلك ولانه عليه السلم لما علم ان من الذرية من يكون ظالما عاصيا يمكن ان يكون المراد من قوله وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا ودل عليه
قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الاية ثم احتج اهل السنة في ان التوبة مخلوقة لله تعالى لا للعبد وانها اذا كانت للعبد كان طلبها من الله تعالى محالا والمعتزلة
قالوا هذا معارض بقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة من الله تعالى لكان طلبها من العبد محالا ولو كان كذلك لوجب حمله على التوفيق وفعل الالطاف
او على قبول التوبة من العبد لكن لاهل السنة ان يقولوا اذ لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة من الله لا من العبد والكلام في الداعي قد تقدم
واما قوله انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره كذلك النوع الثالث من الدعاء قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا شبهة في ان المراد بقوله ربنا وابعث فيهم ما
هو المراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل وهذا الدعاء يفيد كمال الذرية من وجهين احدهما ان يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع
وثانيهما ان يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم فانه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم واما ان الرسول هو محمد عليه السلم فعليه اجماع المفسرين
وايضا روي عنه عليه السلم انه قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى اراد بالدعوة هذه الاية وبالبشارة ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ثم انه تعالى لما اراد بعثة
رسول منهم اليهم وصف ذلك الرسول بصفات اولها قوله يتلوا عليهم اياتك وهي الفرقان الذي انزله على محمد عليه السلم او الايات الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى
تلاوته اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب اي يامرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه
ثم التلاوة من الفوائد والاشرف منها هو تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فلما ذكر الله تعالى من التلاوة ذكر عقيبه تعليم حقائقه واسراره وثالثها قوله والحكمة اي يعلمهم الحكمة والحكمة
عند بعضهم هي الاصابة في القول والعمل فالحكيم هو الذي وضع كل شيء موضعه وعن بعض الفلاسفة الحكمة هي التشبه بالاله على قدر الطاقة البشرية وانه موافق لقوله
عليه السلم تخلقوا باخلاق الله ومنهم من قال الحكمة هي معرفة الدين ومنهم من قال هي سنة الرسول فان العطف يدل على المغايرة بينها وبين الكتاب والذي هو خارج عن الكتاب

لمن لا يستبعد الرسول بما هو حق فان قيل [illegible]

الامر الشرعي ومنهم من قال الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل [illegible]

صفات الكتاب كانه تعالى وصفه [illegible]

[illegible]

ثم قال انك انت العزيز الحكيم [illegible] والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل [illegible]

قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اعلم انه تعالى لما بين حال ابرهيم [illegible]

[illegible] مشركي العرب [illegible] اليهود والنصارى [illegible]

[illegible] ابرهيم عليه السلم [illegible] فلما علموا انه كان طالبا من حضرة الله ارسال هذا الرسول في آخر الزمان وحرص
في تحصيل هذا المقصود وبالغ فيه ولما ظهر هذا الرسول بجلائه الظاهرة وامارته الباهرة فقد امتنعوا عن تصديقه وهذا من جملة ما يتعجب منه كل عاقل بل لا يتبع عنه الا من
سفه نفسه ثم فيه من المباحث الاول يقال رغب عن الامر اذا كرهه ورغب فيه اذا اراده ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال في الكشاف ومن سفه
في موضع الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة وانتصاب
النفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه الثاني يقال ان يقول المراد بملة ابرهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلم اذ المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين ثم هذه
الملة اما عين ملة ابرهيم عليه السلم واما غيرها فلا يمتنع لانه عليه السلم يدعي ان شريعته ناسخة لجميع الشرائع واما غيرها بل هي موافقة لتلك الملة في الاصول ومخالفة لها في الفروع
وانه لا يضر ذلك الاعتراف بالاصول لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد عليه السلم لكنا نقول انه تعالى لما حكى عنه عليه السلم انه تضرع الى الله تعالى في بعثه هذا الرسول ونصرته وتاييده ونشر
شريعته عبر عن هذا المعنى بهذه العبارة وهي ملة ابرهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب بكون ابرهيم محقا في ذلك الطلب وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الرسول فان قيل
الاعتراف بصحة نبوته هذا الطلب متفرع الى صحة نبوة محمد عليه السلم فانه روي عن ابرهيم في ذلك الطلب وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الرسول فان قيل الاعتراف بصحة هذا الطلب
مفتقرا الى صحة نبوة محمد عليه السلم فانه روي عن ابرهيم هذا الخبر لم يلزم اعترافهم بنبوته فلو كان الاعتراف بصحة نبوته مفتقرا الى ذلك لزم الدور فنقول لعل التورية
والانجيل شاهد بصحة هذا الخبر ولئن قال سلمنا صحة هذا الخبر لكن لا يلزم من صحة هذا الخبر ان يكون ذلك الرسول الذي هو من ذرية اسمعيل هو هذا فنقول الدلائل
على انه هو ذلك الرسول تبين ذلك الخبر ولا غيره من معجزاته ايضا بل المجموع فيكون ذلك الخبر جاريا مجرى المؤكد للمقصود الثالث في قوله الا من سفه نفسه اقوال عن
الحسن رحمه الله الا من جهل نفسه يعني لم يتفكر فيها حتى يطلع على ما يدله على وحدانية الله تعالى ونبوة محمد عليه السلم وعن ابي عبيدة اهلك نفسه واوبقها ومنهم من قال اضل نفسه
وتقدير الكلام الا لضلال وعن الفراء معناه سفه نفسا ثم اضاف والتقدير الا السفيه وذكر النفس للتاكيد ومنهم من قال الا من سفه نفسه تشديد لقلة ثم انه تعالى
لما بين ما هو من يرغب عن ملة ابرهيم بين السبب فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا يعني اخترناه للرسالة وعرفناه الملة الجامعة للاصول والفروع وشرفناه بشرف
الخلة التي هي منها بشرف الخلال في البشر فيحق عند كل ذي لب ان لا يرغب عن ملته [illegible] ثم بين انه عظيم المنزلة في الاخرة فقال وانه في الاخرة لمن الصالحين
لتعلم افادة الامتيازين الدنيا والاخرة قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم عليه السلم
وفيه من المباحث الاول موضع اذ نصب وفي عامله وجهان احدهما انه نصب باصطفيناه اي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم وكانه تعالى ذكر الاصطفاء
وذكر السبب فيه وانه من باب الانقياد وثانيهما انه نصب باضمار اذكر كانه قال اذكر ذلك الوقت الثاني منهم من قال هذا القول قبل النبوة وقبل البلوغ ايضا بل حال
استدلاله بالكواكب ومنهم من قال انه بعد النبوة وعلى التقديرين يقال كيف هو وانه عليه السلم كان مسلما في جميع عمره لكن الجواب عنه قد مر في قوله تعالى واجعلنا مسلمين لك وعن الاصم
اسلم اي اطع عبادتك ومنهم من قال اي استقم على الاسلام ومنهم من قال الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابرهيم عليه السلم كان عارفا بالله تعالى بقلبه فكلفه الله تعالى
بعمل الجوارح بقوله اسلم قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وهذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة
التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم وفيه من المباحث ايضا احدها قرا نافع وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام وقرا الباقون بغير الف بالتشديد
والمعنى واحد الا ان في الثاني مبالغة وثانيها الضمير في بها عائد الى قوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة ومنهم من قال انه عائد الى الملة في قوله تعالى ومن يرغب عن
ملة ابرهيم وهذا هو الاولى فان ذكر الله تعالى على التصريح دون ذكر الكلمة ولان الملة اجمع من الكلمة وثالثها ان هذه الحكاية اشتملت على الدواعي المرغبة في قبول الدين
منها انه قال وصى ولم يقل امر لان لفظ الوصية اوكد من لفظ الامر لانه عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت من الاحتياط ما ليس في غير ذلك الوقت ومنها انه خص
بنيه بذلك لان شفقة الرجل على الابناء اكثر من شفقته على الغير ومنها انه لم يكن مخصوصا ببعض من الابناء ولا ببعض من الازمنة وذلك يدل على شدة الاهتمام بهذا الامر
ومنها انه ما خلط بهذه الوصية وصية اخرى وهذا ايضا يدل على الشدة ولما كان ابرهيم هو المشهور بالفضل وحسن الطريقة ثم عرف انه في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف

ان هذا الامر

ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واجراها بالرعاية واما قوله تعالى ويعقوب فالقول الاشهر فيه انه معطوف على ابرهيم والمعنى انه وصى كوصيته وقرئ بالنصب عطفا
على بنيه ومعناه ووصى بها ابرهيم بنيه ونافلته يعقوب واما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول كما قوله اصطفى لكم
الدين اي استخلصه بان اقام عليه الدلائل الظاهرة ودعاكم اليه واما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون
ثم انه تعالى لما حكى عن وصية ابرهيم لابنيه ومبالغته فيه ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تاكيدا للحجة على اليهود والنصارى وفيه من المباحث الاول ام حرف الاستفهام
والعطف وهي بمنزلة او وانها قد تكون متصلة وقد تكون منقطعة اما المتصلة فكقولك ازيد عندك ام عمرو بمعنى هل احدهما عندك وجوابه لا او نعم هذا اذا لم تعلم ان
احدهما عنده فيقال ازيد عندك ام عمرو وجوابه زيد على التعيين او عمرو كذلك واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام كما اذا قلت انها لابل ام شاء
بمعنى انها لابل بل اهي شاء فقولك ام شاء كلام مستانف غير متصل بقوله انها لابل الثاني انها في هذه الاية منقطعة عما قبلها والهمزة للانكار اي بل اما كنتم شهداء والشهداء
جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين حين حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكي عن يعقوب في
هذه الاية ليس كذلك فنقول الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته وهذا هو الذي انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد من قول يعقوب ما جملة
هو كلام منفصل ومنهم من قال انها في الاية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ما قوله
لبنيه عن القفال ان اذا الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور وقوله ما تعبدون من بعدي فقال فيه كلمة ما لغير العقلاء والعلماء فكيف يصح اطلاقها على المعبود الحق والجواب
انه عام في كل شيء والمعنى اي شيء تعبدون ما قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ففيه من المباحث الاول استدل بهذه الاية المقلدة قالوا ان ابناء
يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلم ما انكره عليهم والتعليمية ايضا فانهم ما قالوا نعبد الاله الذي دل عليه البراهين العقلية بل قالوا نعبد الهك واله آبائك وهذا يدل على ان
طريق معرفة الله تعالى هو تعليم الرسول عليه السلم ضعيف اولا وثانيا فان قولهم نعبد الهك واله آبائك معناه اي نعبد الاله الذي ظهر علينا وعليك وعلى آبائك بالدلائل القاهرة والبراهين
الباهرة الثاني قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون الاوثان والنيران فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك
بعبادة الله تعالى وهذا هو الاصح تماما عناه الثالث قوله ابرهيم واسمعيل واسحق فهو بدل من آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة او على الاختصاص اي بذلك ابائك الها
واحدا واما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه منها انه حال على نعبد ومنها ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون اما قوله تعالى تلك امة
قد خلت فهي اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة وهم ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الجماعة خلت مضت والمراد ضمن الاية ان على ابرهيم
في الايمان واتباع محمد صلى الله عليه وتحذيرهم من مخالفته وكذلك يدل على كسب العبد واختلفوا في تفسير هذا الكسب على وجوه احدها وهو قول الاشعري ان القدرة صفة متعلقة
بالمقدور من غير تاثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب وثانيها ان
ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وذلك بالقدرة الحادثة وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني وثالثها ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقا
بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل العبد وقع باعانة الله تعالى فذلك هو الكسب وقيل انه قول ابي اسحق الاسفرايني انه قال الكسب هو الفعل الواقع باعانة الغير واما القائلون ان
القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الفريق الاول قالوا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه تعالى خلق الاسباب الجادرة الى دخول هذه الافعال في الوجود
والكسب من العبد هو ان المؤثر مجموع الداعي والقدرة وذلك قائم به وهذا مذهب امام الحرمين ويقرب منه قول ابي الحسين البصري والفريق الثاني هم المعتزلة قالوا القدرة مع الداعي
لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والكسب وطعنوا في الاقوال المذكورة كما مر من قبل في مسئلة خلق الافعال من الطعن فيما ذهب اليه اهل السنة لا يمكن ان يكون العبد مستقلا
بالايجاد وكيف وانه اذا كان موصلا الفعل نفسه وكونه موصلا لذلك الفعل زائدا على الفعل وعلى القدرة وذلك انه حادث فان كان ذلك باحداث العبد لزم التسلسل وذلك
فيلزم ان يكون باحداث الله تعالى وهو المطلوب ثم نقول لا يقال انهم لما اختلفوا في الكسب انه هو فلا يدري انه ما هو لكنا نقول القول الجامع لاهل السنة في الكسب ان يقال
الكسب عبارة عن الفعل بقدرة حادثة احدثها الله تعالى مقارنة لذلك الفعل فيدري انه ما هو حينئذ قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا و
ما كان من المشركين انه تعالى لما بين بصحة دين الاسلام بالدلائل ذكر بعد ذلك انواعا من شبه الطاعنين في الاسلام الشبهة الاولى انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم
يذكروا من الدلائل عليه اصلا بل اصروا على التقليد فاجابهم الله تعالى جوابا الزاميا وهو قوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا وتقريره انه كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك تقليد
دين ابرهيم وملته وذلك من جملة ما اشتهر فيه عندكم وان كان الطريق هو النظر في الدلائل فقد تقدم من الدلائل ما ينبغي فان قيل قولهم كونوا هودا او نصارى امر باتباع
ملة ابرهيم في زعمهم فيقول لما كان كل فريق من اليهود والنصارى على دين ابرهيم ودين محمد لا يكون مخالفا لذلك الدين فلا يمكنهم ان يتركوا دين محمد عليه السلم واما قوله
كونوا هودا او نصارى فالمراد ان اليهود دعت الى اليهودية فقط والنصارى الى النصرانية وكذلك واما قوله بل ملة ابرهيم ففي انتصابها اقوال منها بل اتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ومنها
بل نتبع ابرهيم وقرا الاعرج بالرفع اي ملته ملتنا وبالجملة فانه بالخيار ان تجعله مبتدأ او خبرا واما قوله حنيفا فالحنيف في اللغة المستقيم واما قولهم للاعرج الاحنف
فذلك على سبيل التفاؤل بالسلامة ومنهم من قال الحنيف المائل لان الاحنف يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى والمعنى ان ابرهيم عليه السلم حنف الى دين الله تعالى اي مال اليه وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد منه حج البيت وعن مجاهد ان المراد منه اتباع الحق ومنهم من قال المراد اخلاص الدين وقال القفال الحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر
القاب الديانات واما نصبه فعن الزجاج انه نصب على الحال عن ابرهيم ومنهم من قال انه نصب على القطع اراد بل ملة ابرهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم يتبع النكرة المعرفة
فانقطع منه فانتصب واما قوله وما كان من المشركين ففيه التنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شركا لما ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ثم نقول لا بد ان نقول انهم لما زعموا ان ملتهم ملة ابرهيم فما الفائدة في دعواهم الى ملته والجواب انهم وان زعموا ذلك لكنهم لما اثبتوا الولد لله تعالى كان ذلك من جملة ما لا
يكمل لوجوده في ملة ابرهيم ظهر ان دينهم يخالفهم بدين ابرهيم عليه السلم وملته قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط

وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولا ذكر بعده جوابا برهانيا وهو أن
الطريق إلى معرفة النبوة ظهور المعجزة على يد محمد عليه السلام فقد تحقق الطريق وأنه مما يوجب الاعتراف بنبوته وإلا لكان هذا طريقا في حق البعض من الأنبياء دون البعض و
ذلك على خلاف العقل وهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا إلى آخره فإن قيل كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة قيل
الإيمان بحقية تلك الشرائع والعمل بها في ذلك الزمان مما لا يمنع النسخ واللازم هنا وقد قيل في الآية أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في
مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة إبراهيم ثم قال للأمة قولوا آمنا بالله وهو قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي والأمة لأنه
خطاب عام واحتج الحسن بأنه في غاية الشرف فالظاهر إفراده بالخطاب وأما قوله والأسباط قال القاضي الحفيد السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب قال رحمه الله في
الكشاف السبط الحافد والأسباط حفدة يعقوب عليه السلام ذراري أبنائه الاثني عشر أما قوله تعالى لا نفرق بين أحد منهم فمعناه أنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فإن ذلك يفضي إلى التناقض
وأحد في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وأما قوله تعالى ونحن له مسلمون فمعناه أن إسلامنا لأجل طاعة الله لا لأجل الهوى وأنه مما يقتضي الاعتراف به عند ظهور المعجزة
وإلا لا يكون الإسلام لأجل طاعة الله بل لأجل الهوى قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اعلم أنه
تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين دعاهم في مثل هذا الدين فقال فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا لقائل أن يقول الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل فكيف يصح هذا
والجواب عنه من وجوه أحدها أنه على سبيل التبكيت يعني أن لكم إن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا والحال أنه لا مثل له فلا يمكن اهتداؤهم وثانيها أن المثل صلة في الكلام
كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء أي ليس هو كشيء وثالثها أنكم آمنتم بالقرآن من غير تحريف وتصحيف فإن آمنوا بالتوراة كذلك فقد اهتدوا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به إذ ليس لله تعالى مثل بل قولوا فإن آمنوا بالذي آمنتم به وقال القاضي لا وجه لترك القراءة المشهورة بالتواتر فإنه قريب من الفساد وأما قوله تعالى
فقد اهتدوا فالمراد علموا أنهم هدوا إليه وقبلوه ومن كان هذا حاله فهو من أهل الرضوان ثم الآية تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها
إلا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وبينها ووجودها لهم ثم بين على وجه الزجر لهم أنهم إن تولوا فقال وإن تولوا فإنما هم في شقاق عن بعض أهل اللغة أنه مأخوذ من الشق
كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين إذا فرق جماعتهم وقال الباقون من المشقة لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه وقال
وإن خفتم شقاق بينهما أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر ثم لأهل التفسير فيه عبارات أولها قال ابن عباس في شقاق أي في خلاف فإنهم إذا تمسكوا بالباطل فقد
صاروا مخالفين لله وعن مقاتل في شقاق أي في ضلال وعن ابن زيد في منازعة ومحاربة وعن الحسن في عداوة وعن القاضي أنه لا يقال في المخالفة التي لا تكون معصية وإنما يقال
في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله تعالى وغضبه وصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم ثم إنه يدل على أنهم في معاداة الرسول ومراجعتهم إياه ظاهرا وباطنا فعند هذا
آمنه الله تعالى في عداوة الله تعالى وغضبه وصار من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين ثم إنه تعالى لما وعد
بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم قوله تعالى صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن
له عابدون اعلم أنه تعالى لما ذكر من الدلائل ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على أن كلام هذا الدين واضح فقال صبغة الله وفيه من المباحث الأول الصبغ ما يصبغ
به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ
ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال الأول أنه دين الله وفي الكشاف المعنى تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم
في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا وإطلاق لفظ الصبغة على الدين بطريق المشاكلة كما تقول لمن يغرس
الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى إنما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم وقال
القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله إلى قوله مسلمون فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله ليبين أن المباينة بين هذا الدين وبين غيره ظاهرة كما هي بين الألوان
الثاني أن صبغة الله فطرته وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة
عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة وكالسمة اللازمة الثالث أن صبغة الله هو الختان الذي هو تطهير الرابع أنه حجة الله عن الأصم الخامس
سنة الله عن أبي عبيدة وأما انتصابها ففيه من الأقوال منها أنه بدل عن ملة إبراهيم ومنها اتبعوا صبغة الله ومنها وهو قول سيبويه أنه مصدر مؤكد منتصب عن
قوله آمنا بالله وأما قوله تعالى ومن أحسن من الله صبغة فالمراد أنه يصبغ عباده بالإيمان ويطهرهم به من أوضار الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته وأما قوله ونحن له
عابدون قال في الكشاف إنه عطف على آمنا بالله وأنه يرد القول الأول في انتصاب الثاني كذلك لما فيه من فك النظم قوله تعالى قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا
أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون أما المحاجة في الآية ففيها من الوجوه وجوه قولهم نحن أحق بالإيمان لوجوه أحدها أن الإيمان بأهل الكتاب أحق من العرب الذين
هم عبدة الأوثان وثانيها قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا وثالثها أتحاجوننا
في الله تجادلوننا في دين الله ثم اختلفوا فيه أيضا منهم من قال إنه خطاب لليهود والنصارى ومنهم من قال إنه خطاب مع مشركي العرب ومنهم من قال إنه خطاب
مع الكل والقول الأول أليق بنظم الآية أما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان الأول أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة فلا تعترضوا على ربكم فإن العبد ليس له ولاية الاعتراض
على الرب والثاني أنه لا نسبة لكم إلى الله إلا بالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلا ترجيح لكم علينا بل الترجيح من جانبنا
لأنا مخلصون له في العبودية وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون أما قوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال قل هذا القول على وجه
الشفقة وبالجملة فالإنسان لا يكون مقبول القول إلا أن يكون قوله خاليا عن الأغراض الدنيوية ويكون قوله في النصيحة باللطف
وغيره من الردع والزجر بما يحرك الطباع على النظر في الدلائل وأما معنى الإخلاص فقد تقدم قوله تعالى أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا
هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم أم تقولون بالتاء

بل

اهواءهم فان من يعتقد في الباطل انه حق فلا يكون في طلبه انه متبع لهوى النفس بل المتبع هم الذين يعلمون ولا يعملون ولان الحمل على العموم متعذر وقد آمن كثير من اهل الكتاب بمحمد عليه السلم
ومنهم من قال المراد جميع اهل الكتاب وهو قول الاكثر واحتجوا عليه بان قوله تعالى الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم اجابوا عن الحجة التي مر ذكرها بما انه تعالى اخبر عنهم
انهم بكليتهم لا يؤمنون وقوله كلهم لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن اما قوله اختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك فمنهم من قال اراد جميعهم وهو قول الحسن والجبائي كانه قال لا يجتمعون
على اتباع قبلتك على نحو قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ومنهم من قال بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن وعن القاضي رحمه الله اذا اراد باهل الكتاب العلماء منهم ومن العلماء
فلا بد من تاويل الحسن وكذلك اذا اراد به علماءهم وقد آمن بعض تلك العلماء وان لم يكن منهم من قد آمن فقد صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى الكل واحد منهم الثالث لئن بمعنى لو
واجيب بجواب لو ثم عن الاخفش انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مقام الاخر واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا ثم قال ظلوا على جواب لو ولو انهم امنوا واتقوا ثم قال لمثوبة
على جواب لئن وذلك ان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل وقال سيبويه ان كل واحد منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التداخل لاجل اللام على معنى القسم فجاء الجواب بجواب القسم
الرابع الاية وزنها فعلة اصلها اية فاستثقلوا التشديد في اليا فابدلوا من اليا الفا لانفتاح ما قبلها والاية معناها الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي
بجماعتهم وسميت اية القران بذلك لانه جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام التي بعدها وقيل لانها دالة على انها لا يكون الا من كلام الله تعالى الخامس روي ان يهود المدينة
ونصارى نجران قالوا لرسول الله عليه السلم ائتنا باية كما اتى غيرك من الانبياء فانزل الله تعالى هذه الاية والاقرب انها ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة اما قوله
تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال منها انه رفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تنسخ ومنها انه حسم لاطماع اهل الكتاب في رجوعه الى قبلتهم ومنها انه للمقابلة يعني ما هم بتاركي
باطلهم وما انت بتارك حقك ومنها انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم واحدة حتى يكون رضاهم باتباعها واما على الاستقبال فيقال كيف فحوى انه نفي ان يكون احد منهم تابع
قبلة الاخر وان حملناه على الكل فلانه عام مخصوص بالبعض اما قوله ولئن اتبعت اهواءهم فالهوى مقصور اسم الطبع والهوا ممدود الجو ثم اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب منهم
من قال هو الرسول ومنهم من قال هو الرسول وغيره ومنهم من قال بل غيره لانه تعالى علم ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا ضعيف جدا فانه لو كان كل ما علم
الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان ما علم الله تعالى انه يفعله وجب ان لا يامره وحينئذ يلزم ان لا يكون النبي عليه السلم مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء وذلك باطل وقال في حق
محمد عليه السلم لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على انه عليه السلم ما اشرك وما مال اليه اصلا وقال ايضا بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهذه كلها يدل على انه
لا يمتنع ان يكون الرسول مامورا بشيء ومنهيا عن شيء وان الامر والنهي والنهي عن شيء لا يكون من خواص الرسول بل يقال لم خصه بالنهي دون غيره فيقول لان كل من كان
نعم الله تعالى عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح وكان اولى بالتخصيص ولان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير والقول الثاني قيل هو ان المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل
المحرم فلعله عليه السلم كان في بعض يتبع اهواءهم مثل ترك المجاسرة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه السلم في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك والقول الثالث
ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة والغرض لا يبعد احد من الامة الى محاباتهم ومتابعتهم قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم فالمراد من العلم الدلائل والايات
والمعجزات والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة والتعظيم امر النبوة ثم انه يدل على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من التوجه على غيرهم اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد
لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في ظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والزجر قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان بحسب اللفظ لكنه مخصوص بالعلماء منهم دل قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ولا يجمع العظيم
اذا علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة واما الضمير في قوله تعالى يعرفونه ففيه وجهان الاول انه عائد الى الرسول اي يعرفون الرسول في الرسالة كما يعرفون ابناءهم
والمراد من الابناء هم الذين نسبوا اليهم بالبنوة لا انهم هم الذين يعرفهم بالحقيقة فان معرفة ذلك لا يكون الا ظنية وفي مثل هذا الاضمار تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام
ونقل ابن فورك عن ... هذا الكلام بما قبله فنقول انه تعالى حذر امة محمد في الايات المتقدمة عن اتباع اليهود والنصارى ثم اخبر بعد عن حال عليه السلم فقال علموا
ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا عليه السلم وما جاء به ولا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم ولئن قيل لم خص الابناء بالذكر فنقول لان الذكور اعرف واشهر وهم
لصحبة الاباء الزم وبقلوبهم الصق الثاني انه راجع الى امر القبلة يعني يعرفون علماءهم امر القبلة التي نقلت كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد ثم الوجه الاول
اوجه لان الضمير يرجع الى المذكور السابق واقرب المذكور العلم في قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة ولانه تعالى ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة
مذكور في التورية والانجيل واخبر عن نبوة محمد كما مر واما قوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اوتوا الكتاب عرفوا الرسول فمنهم من امن مثل عبد الله بن سلام
واتباعه ومنهم من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا ليكتمون الحق على سبيل الذم وكتمان الحق في الدين محظور والاصح ان المكتوم امر محمد عليه السلم لا امر القبلة اما قوله تعالى
الحق من ربك فلا يمتنع ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ومن ربك يمكن ان يكون خبرا بعد خبر ويمكن ايضا ان يكون مبتدا خبره من ربك وقرا علي عليه السلم الحق من ربك على
الابدال من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك واما الالف واللام فيه فيمكن ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله او الى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق ويمكن ان يكون
للجنس على معنى ان الحق ما يكون من الله كالذي انت عليه اما قوله تعالى فلا تكونن من الممترين فقد اختلفوا فيه على قولين احدهما ان الامة تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند و
كتم فنبه انه يرجع الى امر القبلة ومنها انه رجع الى الحق بنبوته وهذا هو الاقرب لانه هو الاقرب في الذكر وهو الحق من ربك ثم انه تعالى وان نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان في
الامتراء وقد تقدم الكلام في بيان هذا قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير فيه مسائل الاولى انما قال ولكل ولم يقل
ولكل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم وهو كثير في كلامهم قال تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الثاني ذكروا في هذه الاية اربعة اوجه احدها ان لكل ولجميع الفرق يعني المسلمين واليهود والنصارى
والمشركين وثانيها ان المراد اهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى وثالثها ان المراد لكل قوم من المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية
واحتجوا على هذا بقوله تعالى هو موليها وتوليته تعالى لم يحصل الا في الكعبة والبيت المقدس وكل اي لكل احد من الرسل واصحاب الشرائع جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي
وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبياء المتقدمين بيت المقدس وقبلة محمد صلى الله عليه وآله الكعبة اما قوله تعالى وجهة ففيه وجهان وجهة منونة وقرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو موليها
فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت قال الفراء وجهة وجهة ووجه بمعنى واحد ثم اختلفوا في المراد منه من قال المراد المنهاج والشرع كما قال تعالى جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد

رسن ان الشرايع مصالح فلا جرم اختلفت الشرايع بحسب اختلاف الاشخاص وكما انها اختلفت بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ ومنهم من قال المراد منه امر القبلة بدليل تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واما قوله هو موليها ففيه وجهان احدهما انه عايد الى الكل اي لكل اهل وجهة اي جهة من القبلة هو موليها اي هو مستقبلها ومتوجه اليها لصلواته التي هو متقرب بها الى الله تعالى فاستبقوا الخيرات اي فالزموا قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك وثانيهما انه عايد الى اسم الله تعالى اي هو تعالى موليها اياه وتقرير الكلام في هذا الوجه بوجهين احدهما ان الله تعالى عرفنا ان كل واحدة من هاتين القبلتين اعني بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله تعالى في الحالين فان انقيادكم خيرات لكم وثانيهما انا اذا فسرنا قوله تعالى ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم من المسلمين جهة اي جانب من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي اما قوله تعالى موليها اي هو موليها وجهه ومنهم من قال المعنى متوليها وفي قراءة عبد الله بن عامر هو مولاها وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنهم ولقراءة ابن عامر معنيان احدهما [illegible] وهو قول الفراء وثانيهما هو مولاها اي قد زينت له تلك الجهة وحببت اليه [illegible] اما قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فمعناه الامر بالمبادرة الى الطاعة في وقتها واحتج [illegible] اصحاب الشافعي بقوله تعالى فاستبقوا الخيرات على ان الصلوة في اول الوقت افضل فان ظاهر الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب والثاني قوله تعالى وسابقوا الى مغفرة من ربكم اي الى ما يوجب المغفرة والصلوة مما يوجبها والثالث قوله تعالى والسابقون السابقون الآية اذ المراد منه السابقون في الطاعات والصلوة من الطاعات والرابع بقوله تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى فانه يدل على ان الاستعجال اولى والخامس بقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية فانه يدل على ان المسابقة سبب لمزيد الفضيلة والسادس انه تعالى مدح الانبياء بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلوة من الخيرات والسابع انه تعالى ذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والثامن ما روي عن النبي عليه السلام انه قال في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله والرضوان انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فهذه الوجوه وان كانت مسطورة في الكتب بالطرق المذكورة فلقائل ان يقول في الاول منها ان تلك الآية وان دلت على ان الاستباق الى الخيرات افضل فلا يدل على ان استباق هذا الجزء افضل وكيف وانه لا يلزم من افضلية المجموع افضلية البعض منه ولئن سلمنا انها تدل لكنها كما تدل على ذلك فكذلك تدل على ما قلناه لانها تدل على افضلية السعي في استعمال شرايط الصلوة وتمامها في اول الوقت حتى يمكن اداءها في اخر الوقت كما ينبغي ولا نسترتاب في ان السعي في مثل هذا من الخيرات اذ هو سعي في الاشتغال بالطاعة من اول الوقت الى اخره وفي الثاني ان ذلك لا يفيد الا ان يكون المسابقة الى فرد من افراد ما يوجب المغفرة افضل وذلك في حيز المنع فان اداء الطاعة موجب المغفرة وذلك لا يلزم ان يكون افضل وفي الثالث ما قيل في الاول وفي الرابع بعينه ما قيل في الثاني وفي الخامس ان محافظة الصلوات بالامتناع عن تركها في الاوقات وذلك قد يحصل بالتعجيل وقد يحصل لا بالتعجيل كذلك وفي السادس ان ذلك وان دل على ان الاستعجال اولى لكنه لا يدل على ان الاستعجال بهذا الامر اولى [illegible] وفي السابع ان ذلك لا يفيد فانه لا يلزم من ذم ترك المسابقة على الاطلاق او في صورة من الصور ذم تركها في هذه المسابقة وهذا ظاهر وفي الثامن ما قيل في الاول وفي التاسع انه مذموم بترك السجدة لا بترك المسارعة ولا دلالة التامة القطع على ذلك وفي العاشر ان ذلك يحتاج في غير موضعه لانه يقتضي ان يأثم بالتاخير واتفقنا على انه لا يأثم فلم يبق الا معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن اثبات المسابقة وما يكون كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله تعالى وكان التاخير يوجب العفو والرضوان والتقديم يوجب الرضوان دون العفو وكان التاخير اولى واما اصحاب ابي حنيفة رحمه الله فانهم احتجوا بوجوه ايضا الاول قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ولا يقال الاسفار في الحديث عبارة عن تيقن طلوع الفجر فان ذلك عدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة الثاني ما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الفجر بالمزدلفة فغلس قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوة الفجر فانه صلاها يومئذ بغير ميقاتها الثالث هو الحديث الذي تقدم ذكره من قبل في العاشر فانه يدل على الرضوان وغيره كما مر الرابع عن ابن مسعود ما رأيت اصحاب رسول الله حافظوا على شيء ما حافظوا على التنوير بالفجر الخامس عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين السادس عن عمر رضي الله عنه انه قرأ البقرة في الفجر فاستشرفوا الشمس فقال كما قال ابو بكر رضي الله عنه السابع ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة وفيه من المصالح ما ليس في غيره الثامن ان الغلس يضيق على الناس لانه اذا كانت الصلوة في وقت الغلس احتاج الجميع الى ان يتوضأ بالليل وفيه من الحرج ما فيه التاسع انه يكره اداء الصلوة بعد صلوة الفجر فاذا صلى في وقت الاسفار يقل وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس يكثر وقت الكراهة وفيه من الفساد العاشر ان تاخير الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار والمنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة وهذا هو لفظ الحديث [illegible] الدلايل في هذا الطرف متعددة لكن [illegible] مضرب عليها [illegible] ولمن قال ما ذكرنا من الدلايل راجح على ما ذكرتم لما ان اكثرها الكتاب وكتاب الله راجح على الخبر والاثر فنقول انما يكون كذلك اذا لم يكن الكتاب فيما ذكرتم مشترك الدلالة اما اذا كان كما مر من قبل فلا ثم ما ذكرتم لا يكون راجحا الا ويلزم ترك الافضل فيما اذا اشتغل باداء الصلوة من اول الوقت الى اخره وفيما اذا انتظر من اول الوقت لادائها في الاخر كذلك ولا [illegible] لترك الافضل في مثل هذه الصورة وقد امر النبي عليه السلام بالتاخير الى اخر الوقت في صلوة الظهر عند شدة الحر ولا يقال الكلام فيما اذا كان لعذر فانا لا نعين صورة من تلك الصور بل نقول يلزم منه ما ذكرنا اما في الكل واما في الاعم منها اما قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية والوعد والوعيد لا يحسن الا من القادر فبين ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وقد مر الكلام فيه من قبل قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون واعلم انه سبحانه وتعالى قال قبل هذه الآية فول وجهك [illegible] الى قوله وما الله بغافل عما تعملون ثم قال هنا ومن حيث خرجت فول وجهك الآية ثم قال بعده ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام كما مر فهنا هو تكرار [illegible] وفي هذا التكرار اقوال الاول ان الاحوال ثلاثة احدها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان لا يكون فيه ولكن في البلد وثالثها ان لا يكون فيه ولا في البلد بل يكون خارجا عن البلد الى الاقطار فالآية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة والقول الثاني انه تعالى انما اعاد ذلك ثلاث مرات لانه علق بكل واحدة منها فايدة زايدة اما في الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد عليه السلام وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا في كتبهم واما في الثانية فبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق واما في الثالثة فبين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة والثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها [illegible] انما فعل ذلك طلبا لرضى الرسول محمد [illegible] انه انما فعل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه وفي الثالثة انه تعالى امر بالدوام على هذه القبلة في جميع الازمنة [illegible] انفتاح باب الطعن في دينكم وبالجملة الآية [illegible] امر بالدوام في جميع الامكنة امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة والرابع ان الامر الاول مقرون باكرام اياهم بالقبلة التي

كانوا

كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة متوجه اليها فتوجهوا انتم الى ما بين الله تعالى انه هو الحق [illegible] والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة وفيه ان التكرار يحسن كالتكرار في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان والخامس ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة والايضاح للبيان اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما يعمله هؤلاء الذين يعاندونك ويكتمون وهم يعرفونه ويلقون الشبهة على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه من المباحث الاول في كيفية تلك الحجة فان فيها من الروايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها انهم قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلاته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والآن ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبه التي ذكرها ولهذا التحويل تم انه تمسك بعض بهذه الشبهة جهلهم وكفرهم وذلك ظلم على انفسهم لاجرم قال تعالى الا الذين ظلموا الثاني قرأ نافع لئلا بترك الهمزة والباقون بالهمزة وهو الاصل واما موضعه فنصب والعامل فيه ولوا اي [illegible] وقال الزجاج عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم واما الناس فقيل انهم اهل الكتاب وقيل انه على العموم الثالث لقايل ان يقول شبهة هؤلاء ليست بحجة في الحقيقة فكيف يصح استثناؤها عن الحجة منهم من اجاب عنه بانه استثناء منفصل كما في قوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن معناه لكن اتباع الظن ومنهم من قال استثناء متصل وعلى صحته وجوه احدها ان الحجة قد تكون صحيحة وقد تكون باطلة قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم ولان الحجة ماخوذة من حج اذا غلب فكل كلام يقصد به الغلبة على الغير فهو حجة وثانيها ان المراد من الناس اهل الكتاب فانهم وجدوا في [illegible] انه عليه السلام يحول القبلة فلما بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وثالثها انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على معتقدهم ومنهم من قال ان الا بمعنى الواو كانه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا قال وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان وهذا قول ابي عبيدة ومنهم من قال موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا على الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار وهذا قول قطرب قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني لا تخشوا من تقدم ذكرهم ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني اي احذروا عقابي ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم اما قوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم ففيه من الاقوال منها ان قوله تعالى ولاتم راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم ومنها انه متعلق به الكلام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداكم امرتكم بذلك ومنها ان العطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم فان قيل انه تعالى قال في اخر عمر الرسول اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف يصح قبل ذلك اليوم ولاتم نعمتي عليكم فنقول تمام النعمة اللائق في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي عليه السلام تمام النعمة الموت على الاسلام قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انا قد بينا انه تعالى استدل على صحة دين محمد عليه السلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله تعالى قولوا امنا بالله الآية ثم ذكر عقيب هذا الاستدلال حكاية الشبهتين لهم احدهما قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس الآية واطنب في الجواب عن هذه الشبهة فان اعظم الشبهة لليهود انكار النسخ وكان الاطناب من اللوازم ثم ختم الجواب بقوله ولاتم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام نعمة فيه من الجواب تنبيه على عظيم نعم الله تعالى عليهم ولا شك ان ذلك انما [illegible] استتمام القبلة اما قوله تعالى كما ارسلنا ففيه من المباحث احدها ان هذا الكاف اما ان تتعلق بما قبله او بما بعده فان كان الاول ففيه اوجه من الوجوه فيه انه راجع الى قوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم اي ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم بارسال الرسول والثاني من الوجوه فيه هو ان ابراهيم قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية وكانه تعالى قال ولاتم نعمتي ببيان الشرايع واهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته وان كان الثاني فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين واحكامه فاذكروني اذكركم اي اذكروني بالشكر على النعمة اذكركم بالرحمة والمغفرة فان قيل كما لا يجوز ان يكون جوابا قلنا جوزه الفراء وجعل لذلك جزاءين احدهما كما وثانيهما اذكركم وعن القاضي انه قال الوجه الاول اولى لانه [illegible] الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به اولى وثانيها في وجه التشبيه اذا علقنا الكاف بقوله ولاتم نعمتي كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة وثالثها في قوله كما مصدرية كانه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان يكون كافة اما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف اما قوله تعالى يتلوا عليكم اياتنا فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية يحصل من تلاوته جميع ما يبتغى في الدنيا والاخرة واما قوله تعالى ويزكيكم ففيه اقوال منها انه عليه السلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن [illegible] ومنها يزكيكم بالثناء والمدح اي يعلم ما انتم عليه من محاسن الاخلاق ومنها ان التزكية عبارة عن التنمية كانه قال [illegible] كما قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب فغير تكرار لان تلاوة القرآن غير تعليمه اياهم واما الحكمة فقد مر ذكرها من قبل وفسروه في هذا الموضع بالشريعة وهذا فرق بين الحكمة [illegible] ما يحصل به كمال النفس والشريعة لذلك قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون كانه تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل في جهالة من الامم قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلفنا في هذه الآية بالذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وهو الحمد والثناء عليه تعالى باستعمال الالفاظ الدالة عليه وقد يكون بالقلب وذلك بوجوه منها ان يتفكر في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته ومنها ان يتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه ومنها ان يتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من الذرات كالمراة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد عليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له وقد يكون بالجوارح وهي ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها خالية عما نهوا عنها ثم للناس في هذه الآية عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي الثانية اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم الثالثة اذكروني بالثناء والنعمة اذكركم بالثناء والطاعة الرابعة اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة الخامسة اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات السادسة اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي الثامنة اذكروني بمجاهدتي اذكركم بالهداية التاسعة اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص العاشرة اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين انه تعالى لما اوجب بقوله فاذكروني جميع ما يتصل بالذكر وبقوله واشكروا لي جميع ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال واستعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بذلك لانهما من اعون على العبادات اما الصبر فهو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب فقد مر ذكره ومن تحلى عليه الصبر فقد سهل عليه ارتكاب الطاعات واجتناب المحظورات ثم من العلماء من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله

وايضا فلانه تعالى امر بالثبات في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت في الصلوة فقال وما كان قولهم الا ان قالوا الاية ومنهم من قال الاولى هو الاول لعموم اللفظ
ان الله مع الصابرين يعني في المعاونة لهم وهذا يظهر ان الصبر امر عظيم عند الله وان هذا تشريف عظيم في حق الصابرين وهذه الاية فانها تدل على نعم الله تعالى على عباده لما انها مشتملة على الارشاد في العبودية
والارشاد هو النعمة والارادة اجمع لهم في الدنيا والآخرة قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ونظير هذه الاية قوله تعالى بل احياء عند ربهم واما تعلق هذه
الاية بما قبلها فكانه تعالى قال استعينوا بالصبر والصلوة في اقامة ديني فان احتجتم في تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي باموالكم وانفسكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم من الاموات بل من الاحياء
البحث الاول في الاية انها نزلت على قول ابن عباس في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار والبحث الثاني في امواتا ارتفع لانه خبر مبتدأ
محذوف تقديره لا تقولوا هم اموات والثالث في الاقوال وهي انهم في الوقت احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهو قول الاكثرين وثانيها انهم احياء بالروح لا بالجسد
وهذا على مذهب الحكماء فانه نقل عن بقراط انه كان يقول للتلامذة موتوا بالارادة تحيوا بالطبيعة اي بالروح وثالثها ان المشركين كانوا
يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم فيخرجون من الدنيا بالقتل فقال تعالى ولا تقولوا كما تقول المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما عملوا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون
فيثابون وينعمون في الجنة وهذا هو قول الكعبي وابي مسلم وانه غير بعيد فان الله تعالى قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم اي سيصيرون كذلك واما القول الاول فهو عند الاكثرين اولى
القول الثاني والثالث قوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيامة ولان الاخبار دالة على ثواب القبر
على ذلك القول واعلم ان البحث في الحياة بعد الموت يتفرع على البحث في حقيقة الانسان فانهم اختلفوا فيه على اقوال كثيرة وقد تقدم من قبل انه عند قوم هذا الهيكل
المحسوس وعند قوم هو الروح وعند قوم هو المجموع اما انه لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجوه منها ان هذا الهيكل ابدا في التبدل والتغير والانسان من حيث هو الانسان لا يتبدل بل هو
كذلك وانه على حالة واحدة من اول العمر الى اخره ومنها ان هذا الهيكل متجزئ ومتحقق في جهة لا محالة والانسان ليس كذلك اذ المشار اليه بانا ليس في جزء ولا في جهة ايضا ومنها ان كل جزء
من اجزاء هذا الهيكل منقسم والمشار اليه بانا لا يمكن ان يكون منقسما فانه محل العلم والعلم غير منقسم فان المحال ان يكون بعض العلم علما ولا يكون اللامنقسم حالا في المنقسم ولما بطل هذا القول
بقي عندهم انه هو الروح فقط كما هو مذهب الحكماء او المجموع كما هو مذهب المتكلمين اما انه هو الروح فحينئذ بعد الموت من جملة ما لا يحتمل للسمع فيه اذ الموت عبارة عن مفارقة الروح والروح لانه
في مادة لا يقبل الموت ولا يعدم فلا يحال للفناء فيه عنها وجب ان يلزم ان يكون من جملة الاحياء ايضا واما انه هو المجموع فذلك من جملة ما لا يمكن وجوده لما بطل القول بانه هو هذا الهيكل المحسوس
هذا اذا كانت الاقسام منحصرة في هذه الثلاثة فلا يلزم ان يكون الانسان عبارة عن الروح فقط وقد كان فيه من الاختلاف ما فيه منهم من قال المشار اليه بقول كل احد انا او انت عبارة عن اجزاء جسمانية
سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم مثلا والقائلون بهذا القول فريقان احدهما القائلون بتماثل الاجسام قالوا ان تلك الاجسام من تلك الجواهر التي هي اجزاء هذا الهيكل سواء الا ان
الفاعل المختار يقيم تلك الاجسام من تلك الاجزاء وحفظها من اول العمر الى اخره والجوهر فيها على لسانه تعالى قد عرض لها الموت وهذا هو قول اكثر المتكلمين وثانيهما القائلون باختلاف
الاجسام قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى اخره والجوهر بها مخالفة بطبعها في الماهية ولماهية وحق لذاتها وانها نورانية كذلك فاذا خالطت البدن وصارت سارية فيه
سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستعدا بسببها ومتحركا بحركتها ولما كانت مخالفة لغيرها من الاجسام كان بعيدا في التبدل والتغير كانت تلك الاجسام يجب ان لا يعرضها التبدل والتغير اصلا
فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم القدس ان كانت من السعداء او كانت في الجحيم ان كانت من الاشقياء ولنقتصر على هذا القدر اذ الكلام في المعاد
قد تقدم قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين عن القفال انه متعلق بقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلوة فانا بلوناكم بالخوف كذا وكذا
ثم فيه من المباحث الاول انه تعالى لما امر بالشكر والشكر يوجب المزيد لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اعقبه بقوله ولنبلونكم الجواب لكان الشرايع اتمام النعمة وكان ذلك موجبا
للشكر ثم اخبر ان القيام بالشرايع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر وايضا انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى فامر بالصبر لينال درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه
على ما قال عليه السلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر الثاني روى عن عطا وربيع بن انس ان هذا الخطاب لاصحاب النبي عليه السلم بعد الهجرة واما ان الابتلاء كيف يصح على الله سبحانه وقد تقدم
في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء فهي وجوه كثيرة منها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت ومنها ان الكفار اذا شاهدوا اصحاب محمد
عليه السلم انهم اقاموا على دينه واستقروا عليه مما كانوا عليه في الصبر والمحن علموا انه حق وذلك يحملهم على اتباعه ومنها ان من الكفار من اظهر اتباعه لا لتعلق طمعا منه في
المال وسعة الرزق فاذا اخبر الله تعالى بنزول هذه المحن امتنع الكافر عن النفاق فيتميز المنافق عن الموافق ومنها ان اخلاص الانسان ورجوعه الى حضرة الله تعالى حالة الابتلاء
اكثر وفيه من المصالح ومنها انه مانع عن الاعراض بعد الخوض في اتباعه وذلك اقبح من الاعراض عنه في الابتداء الثالث انما قال بشيء على الوحدان لوجهين احدهما لئلا يتوهم
بما شاء من كل واحد بل ذلك على ضروب الخوف والتقليل شيء شيء فكذا وثانيهما ان معناه بشيء قليل من هذه الاشياء الرابع اما الخوف فهو تألم القلب في انتظار ما يتوقع
من المكروه فقد تقدم واما الجوع فكذلك لانه من اصابته ثم انه في هذا الموضع عبارة عن القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال اما الخوف الشديد فقد كان في وقعة
الاحزاب كما قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي عليه السلم الى المدينة لقلة اموالهم وروي عنه عليه السلم انه لما
خرج الى السقيفة مع ابي بكر فقال له ما اخرجك قال الجوع فقال اخرجني ما اخرجك واما النقص من الاموال والانفس فكذلك عند محاربة العدو وقال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم
وقد يحصل الجوع ايضا في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ الاية واما النقص من الثمرات فقد يكون بترك عمارة الضياع وقد يكون بالغير
الخامس عن الشافعي رحمه الله انه قال الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت
الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الامور بين حمل الصابرين على هذه الامور فقال وبشر الصابرين ثم فيه من المباحث الاول الصبر على هذه الامور واجب اذا كان من قبل الله تعالى
لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما اذا كان من جانب الظلمة فلا يجب لان المراهق يلزمه ان يصبر على ما يفعله به ابوه من التأديب ولو فعل ذلك غيره به لكان له ان يمانع بل يحاربه
الثاني الخطاب في قوله وبشر للرسول او لكل من تأتي منه البشارة الثالث عن الشيخ الغزالي رحمه الله ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهايم والملائكة
اما في البهايم فلنقصانها واما في الملائكة فلكمالها اما البهايم فقد سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة
صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مضادة ما يصرفها عن الحضرة واما الانسان

فان قيل

65

فانه قبر من الشهوة والعقل فلما عجز العقل ما نعر لما عجز الشهوة عن الحمل فسمي ذلك المنع صبرا واعلم ان هذا الكلام لا يصح الا وان يكون الصبر مشروطا بشرط الشهوة والعقل
فاما اذا لم يكن مشروطا فلا وفيه نظر فانه اذا كان عبارة عن ترك الشهوة المحظورة ما كان ذلك يوجد في بعض من البهايم واذا كان عبارة عن المواظبة على الفعل المحظور ما كان
ذلك يوجد في جميع الملائكة وبالجملة فانه يفتقر الى تحرير المبحث الرابع في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا و
اضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وكما ان فيه من الايات
فكذلك من الاخبار مثل قوله عليه السلم الصبر نصف الايمان وتقريره ان الايمان فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي وهذا هو الصبر وروي الايمان هو الصبر وهذا كقوله الحج عرفة الخامس
اما ان الصبر افضل ام الشكر ففيه من الكلام والظاهر ان الصبر افضل فان فيه قهر النفس بخلاف الشكر وعن الامام الغزالي رحمه الله انه قال دلالة الاخبار على فضيلة الصبر اشد السادس
ان هذه الاية يدل على ان هذه المحن لا يكون عقوبات لانه تعالى وعدها الرسول والامة ويدل ايضا على ان هذه المحن يفيد فائدة عظيمة اذ وارثها الصبر ويدل على انها من الله تعالى
على خلاف السوية قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ثم انه لما قال وبشر
الصابرين بين بعده ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي وفيه من المباحث الاول ان هذه المصائب قد يكون من فعل الله تعالى وقد يكون من فعل العبد وفي الخوف
قد يكون من العدو مثلا وذلك من فعل الله تعالى وقد يكون من اجتماع الاعداء على البلاد وذلك من فعل العبد وكذلك في الغرم من الجوع ونقص من الاموال والانفس الثاني
قال القاضي رحمه الله قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة علم فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من الله تعالى وبما ينالها من العبد فالذي ينالها من قبله تعالى يجب فيه
انه حكمة وصواب وان يجب عليه الرضا به فانه لا يقضي الا بالحق قال تعالى والله يقضي بالحق الاية وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله وان كان من قبل العباد كان يكلفه ان يرجع الى الله
تعالى في الانتصاف منه وانه يدخل التصافيه قوله انا لله ففي الاول يقول برضا به وفي الثاني نصف لنا كيف شاء الثالث امال الكسائي في النون من انا لله و
انما جازت الامالة في هذه الالف حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة وقال الفراء انه لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها المنع
الامالة اما قوله تعالى انا اليه راجعون ففيه من المباحث الاول قال ابو بكر الوراق انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلك وهذا الرجوع لا يمكن
ان يكون بالانتقال وقدم الكلام فيه الثاني انه يدل على الاقرار بالبعث والنشور والاعتراف بما نزل به من البلاء في الحال وانا اليه راجعون يدل على خير ما نزل به في الحال يعني في الاخر
ومذكور في هذا الباب من الاخبار والاثار مثل ما روي عنه عليه السلم انه طفئ سراجه صلى الله عليه فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هو فقال نعم كل شيء يؤدي المؤمن فهو
مصيبة اما قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فالصلوات من الله تعالى هي الثناء والمدح والتعظيم والرحمة هي النعم التي نزلها عاجلا ثم اجلا واما اولئك
هم المهتدون ففيه من الوجوه منها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة الى كل خير ومنها المهتدون لسبيل ما لزمهم والاقرب فيه ما تصبر كذلك في الوعد حتى يكون عطفه على ذكره
من الصلوات صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد انهم هم الفائزون بالجنة والثواب والطريق اليهما لان جميع ذلك داخل في الاهتداء ثم الاية مشتملة على فرض ونقل اما الفرض فهو
التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على اداء الفرض لا يصرفه عنها مصايب الدنيا واما النقل فالتلفظ بقوله انا لله وانا اليه راجعون فان في الاظهار فوايد منها ان غيره
يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله تعالى والثبات على طاعته وعن داود الطائي انه قال الزهد في الدنيا ان لا تحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا
عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم
واعلم ان في الاية من المباحث الاول في وجوه المناسبة بينها وبين ما تقدم منها انه تعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد وامته باحياء شرايع ابرهيم على ما قال
ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شرايع ابرهيم على ما عرف ومنها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله
لانهما من اثار هاجر واسمعيل فيما جرى عليهما من البلوى فنعلم ان من صبر على البلوى لا بد من ان يصل الى اعظم الدرجات ومنها ان التكليف على ثلاثة اقسام احدها ما يحكم العاقل
بحسنه في اول الامر كما في قوله تعالى اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان ذكر المنعم بالثناء والمواظبة على شكره امر مخصوص مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم
العاقل بقبحه في اول الامر كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية وثالثها ما لا يمكن ان يحكم بحسنه ولا بقبحه بل يراه خاليا عن النفع وعن ذلك كذلك فعل السعي
من الصفا والمروة الثاني الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين وعن الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس وعن المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب و
اشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص وعن القفال انه واحد جمعه صفي واصفا واما المروة فعن الخليل رحمه الله انها من الحجارة ما كان ابيض املس صلبا فجمعها مرو ومروات مروا
في القلة والكثرة اما شعائر الله فهي اعلام طاعته ومنه المشعر الحرام ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الطائفتين من الاخرى ثم الشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ
من الاشعار الذي هو الاعلام الثالث الشعائر في الاية اما العبادات واما مواضعها فان قلنا بالاول لزم الحذف اذ المراد ان الطواف بينهما والسعي من دين الله وان قلنا
بالثاني فقد استقام ظاهر الكلام وبالجملة فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه ثم السعي ليس عبادة في نفسه وانما يصير عبادة اذا صار بعضا من الحج فلهذا بين
الله تعالى الموضع الذي فيه يصير عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الرابع ذكر القفال في لفظ الحج اقوالا الاول ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف
الى الشيء والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه يتردد ويحل اولا لتعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال
قطرب الحج الحلق فيكون المحج حج فلان اي حلق وفلان قال القفال وهذا يحتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا يحجا وعمارا يعني
عن ذلك بالحلق الثالث القصد الحج القصد يقال مكان محجوج اذا كان مقصودا وعند القفال القول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد اخرى
اما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة وقال القفال الاشبه في العمرة اذا اضيفت
الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور فينصرف اما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها ومثل الاصلاح جانح لاعوجاجه منهم من قال وقد يقع في عرف القرآن كذلك ومنهم من قال بل هو مخصوص بالميل الى الباطل قوله تعالى ان يطوف بهما اي يتطوف
فادغمت التاء في الطاء ثم قال يا ايها المدثر اي المتدثر يقال طاف واطاف بمعنى واحد الخامس ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله

يدخل فيه الفرض من الواجب والمندوب والمباح ولو كان كذلك لكان ظاهر الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب فاذن لا بد في معرفة انه
واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر وروي عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه وهذا على خلاف مذهب ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما فانه على مذهب
الشافعي رحمه الله ركن ولا يقوم الدم مقامه وعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله ليس بركن والدم يقوم مقامه ومما يدل عليه قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقال ابن عباس
رضي الله عنه كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما فانزل الله تعالى هذه الآية اما قوله
تعالى ومن تطوع خيرا ففيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وقرا الباقون تطوع
على لفظ الماضي وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما وثانيهما ان لا يجعل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون حينئذ والفاء مع بعده
في موضع الرفع لكونها خبر المبتدا الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء والكلام فيه يجيء من بعد الثاني قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وقول القائل طاع وتطوع سواء كحال
وتحول وصاف وتضيق والتطوع هو الانقياد الثالث الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية
التي هي غير واجبة وعن الحسن المراد منه جميع الطاعات لعموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فالشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فهو
اذن مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لان الشكر لما كان مقابلا للانعام وكان الجزاء عليه سمي كل ما كان مقابلا وجزاء شكرا على
سبيل التشبيه قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا
فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ان الذين يكتمون فيه قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين وثانيهما انه ليس يجري على ظاهره في العموم
ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سالوا نفرا من اليهود عما في التوراة من صفته عليه السلام ومن الاحكام فكتموا فنزلت الآية
وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاول اولى لما ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني من المباحث قال القاضي الكتمان ترك اظهار
الشيء مع الحاجة اليه ومع الداعي الى اظهاره والا لا يعد كتمانا فلما كان ما انزل الله تعالى من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم
يظهره بهذا الوصف الثالث الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظيره قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وعن النبي عليه السلام انه قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد
كل ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقد مر من قال ان الهدى عبارة عن الدلالة فاذن يحتمل انه عائد
الى الوجه الاول فيقول الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد بالجملة فالآية تدل على ان ما يتصل بالدين من الدلائل العقلية من اللوازم حتى اذا ترك
لحقه الوعيد العظيم ويدل ايضا على ان اخذ الاجرة بالتعليم حرام لما ان الآية تدل على ان التعليم واجب ولا يجوز اخذ الاجرة على التعليم الواجب اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب قيل المراد ما في التوراة والانجيل من صفة محمد عليه السلام ومن الاحكام وقيل المراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين وبالثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم
الله اللعنة في اللغة هي الابعاد وفي الشرع الابعاد من الثواب هذا من جملة ما تقدم الكلام فيه اما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء و
الاولياء داخلون تحت هذا العموم لكنه قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية ثم انهم ذكروا فيه وجوها منهم من قال المراد من هذه اللعنة لعنة الله ولعنة الخلائق
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من قال المراد منها لعنة كل شيء سوى الثقلين الانس والجن فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات فنقول انه على وجهين
احدها على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة كانت تلعنهم وثانيهما انها في الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء وعن ابي مسلم اللاعنون هم الذين آمنوا به ومعنى اللعن
منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ثم انه قال لما بين عظم
الوعيد فيما تقدم لا يبعد ان يتوهم انه كذلك الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى ما يدل على انه ليس كذلك واما التوبة فقد مر الكلام فيها وانها لا تنفع الا ان يكون
على الاخلاص ثم انه تعالى بين ثانيا انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد
ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي كلا وجملة وبفعل ما ينبغي كذلك ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم
وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عن التائب فان قيل هلا قلتم معناه قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما افاد قبولها استحقاق
الثواب وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها وضعت لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها ومعنى قوله تعالى انا التواب القابل لتوبة كل ذي توبة لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة
في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله و
الملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فيه من المباحث الاول ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في كل
من كان كذلك ثم لا وجه للتخصيص بالبعض وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر
حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر انهم ملعونون حال الحياة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات و
الجواب عنه انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا فيها استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف
الثاني لقائل ان يقول كيف يتصور لعنة الناس اجمعين واهل دينه لا يلعنونه اصلا فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة قال تعالى
ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها ان المراد من الناس اجمعين اهل الايمان لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم وان كان هو في نفسه
جاهلا وظالما فكذلك استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك الثالث القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق الله تعالى وجوب لعنته بان الكافر
يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر لا يعتد باستحقاق اللعن الا اذا مات صاحبه وكذا الايمان لا يعتد باستحقاق المدح الا اذا
مات صاحبه عليه والجواب ان الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع هو اللعن وحده لم قلت انه

لا يحصل

لا يحصل الا فيه الرابع المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار ان الكفر من الاسماء الشرعية والا لا يصح وصفهم حال موتهم بانهم كفار والكفر بمعنى
الشرع ولا مجال للشرع حال الموت اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه من المباحث بحثان منها الخلود هو اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه ومنها
العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة وهو حال من الهاء والميم في عليهم ومنها خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار والاول
اولى لوجوه منها ان الضمير اذا امكن رده الى ما تقدم كان ذكره رده اليه اولى ومنها ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال فحمله على ما يكون حاصلا في الحال اولى
من الحمل على ما لا يكون حاصلا الا في المآل ثم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلاثة اولها الخلود وهذا من جملة ما مر في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته الآية وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان ما ينالهم من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات اقل من بعض وثالثها عدم الانظار ومعناه
ان عذابهم لا يؤجل ولا يؤخر بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فهذه الصفات تدل على ياس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتاخير واعلم قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان نسبة هذه الآية بما تقدم من ذكر الوعد والوعيد ظاهر ولما ان الكلام في تفسير لفظ الاله والرحمن والرحيم فقد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم
واما لفظ الواحد وان جرى ذكره ايضا ففيه من المباحث فنقول اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم هو الذي يكون
في قولهم واحد اثنان ثلاثة فلانه ليس بوصف كسائر اسماء العدد كذلك اما الوصف فذلك نحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا جرى هذا الاسم على الحق سبحانه
جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوي قوله تعالى والهكم اله واحد ثم الاشياء التي يصح على كل واحد منهما انه
واحد مشتركة في الواحدية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها اعني كونها جوهرا وعرضا وجسما ومجردا فاذن كون الجوهر جوهرا غير كونه واحدا والمركب منهما غير كل
واحد منهما كذلك فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد من شيء آخر وهذا هو الوصف الثاني الواحدية
صفة زائدة على الذات عند قوم واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم من كونه واحدا بدليل ان الجوهر يشارك العرض في كونه
واحدا ولا يشاركه في كونه جوهرا وايضا يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولان كونه جوهرا اذا لم يكن مغايرا لكونه
واحدا كان قولنا الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا الجوهر جوهر فعلم بانها صفة زائدة على الذات ثابتة لها وعند قوم لا يكون صفة زائدة واحتجوا عليه بان الوحدة
اذا كانت صفة زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية في ماهيتها كونها واحدة ومتباينة بتعيناتها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وكذلك لتلك الوحدة
الى ما لا نهاية لها وذلك محال الثالث الواحد الحقيقي هو الذي لا ينقسم بوجه ما البتة لا بحسب الاجزاء نحو الكم ولا بحسب الجزئيات نحو الكلي وانه لا يمكن ان يكون
واحدا بالنسبة كواحد من الاجناس او واحد من الانواع او واحد من الاشخاص اذ الواحد بالنسبة وان لم يكن منقسما بوجه فقد يكون منقسما بوجه آخر
فالحق سبحانه وتعالى واحد بالمعنى الاول وهو حقيقة ذلك بحسب الذات بمعنى لا تكثر الكثرة في ذاته تعالى وتقدس لا بحسب الذات مع الصفة اذ الذات مع
الصفة من جملة ما فيه من الكثرة فلو قلت انه واحد لفهم منه انه شيء واحد والشيء مع الوحدة لا يكون واحدا فمفهوم الواحد اذن لا يكون واحدا حقيقيا بل الواحد
بالحقيقة هو الذات المتصفة بصفة الوحدة من حيث هي الذات فاذن الواحد بالوحدة الحقيقية هو ذات الله سبحانه ولو تاملت في معنى الواجبية لذاته لفهمت ذلك
معنى الواجبية كما مر وقد مر ذكره واجبيته من قبل الرابع اذا قلت تلك الذات لا يكون متصفة بصفة الواجبية الا وان يكون موجودة ولو كانت موجودة فهي
موجودها تشارك سائر الموجودات وبماهيتها تباين سائر الموجودات فهناك تركيب حاصل بسبب الوجود والماهية وكذا القول في الوجوب فانها اذا كانت واجبة
الوجود بذاتها فوصف وجودها يستحيل ان يكون عين الذات والذات قائمة بنفسها دون الوجود فاذن الذات مع الوجود ومع الموصوفية بصفة الوجوب وفيه
من الكثرة فنقول قد مر من قبل ان الذات مع الوحدة من جملة ما فيه من الكثرة واذا كانت مع الوحدة من تلك الجملة فكذلك مع الوجود ومع الوجوب ايضا
فانه من جملة المسميات التي لا كلام لنا فيها الا النظر في الشيء من حيث هو هو عند النظر فيه من حيث انه محكوم عليه بانه موجود او واحد او واجب فاذا نظرنا اليه
من حيث انه هو مع ترك النظر الى الغير كلا وبعد ذلك يتحقق معنى الوحدة فعلم انه لا يمكنه ان يصل الى عالم الوحدة الا بترك النظر في الوحدة فاعتبر بما عرفت فلعلك
تصل الى سر الوحدة الخامس روي عن الاشاعرة انهم قالوا انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له
غير انه من الكلام ما يفتقر الى التاويل اما انه واحد في ذاته فالمراد ان ذاته لا يكون مشتركة بينه وبين غيره البتة والا لكان الحق سبحانه مركبا مما به المشاركة
وما به المخالفة وكان ممكنا وذلك محال بل تلك الذات مشتركة بينه وبين غيره فلا قسيم له واما انه واحد في صفاته فالمراد ان موصوفيته تعالى بصفاته
متميزة عن موصوفية غيره بصفاته لان صفات الحق تكون من نفسه لا من غيره وهو الله سبحانه وايضا صفات غيره من الموجودات زمانية اذ هي حادثة على خلاف
صفاته تعالى وكذلك صفات الغير متناهية بخلاف صفاته تعالى فانها غير متناهية بحسب المتعلقات فعلمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات و
على هذا فان من الدلائل ما يدل على المغايرة والمخالفة بين صفاته تعالى وصفات غيره واما انه واحد في افعاله فظاهر فان القادر بالحقيقة ليس الا هو وما عداه
كله مملوكه ومحض فضله ثم ما ذكرناه منه جزء من اجزاء ما اراد تكريره ولو كان التوفيق مساعدنا لاشرنا بقدر الوسع الى ما هو من هذا الباب والله اعلم بالصواب السادس
اذا قيل ما معنى اضافته بقوله والهكم وهل يصح هذه الاضافة في جميع الخلائق ام لا فنقول لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا الوصف انما يتحقق
بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى فاذن هذه الاضافة انما تصح بالنسبة الى من يتصور منه ان يعبد الله تعالى ثم عند البعض من الحكماء ما من شيء سوى الله
سبحانه وتعالى الا وان يكون في عبادته تعالى وتقدس على حسب خلقته بعضها في القيام نحو الانسان وبعضها في الركوع نحو الحيوان وبعضها في السجود نحو النبات
وحينئذ يلزم صحة تلك الاضافة الى جميع الخلائق قوله تعالى والهكم اله واحد معناه انه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الواحدية
معتبرة في الالهية لا في غيرها وهذا كما قال والهكم اله واحد لا يبعد ان يخطر ببال جاهل ان هذا الواحد فلعل الرغبة باعتقاد لا الهنا فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد
المطلق فقال لا اله الا هو ومن المعلوم ان هذا النفي نفي عام فيكون دليلا على التوحيد الكامل ثم في هذه الكلمة ابحاث احدها ان قوما من النحويين قالوا في هذا الكلام

حذف الخبر لا اله لنا او لا اله في الوجود الا الله وقد قيل فيه انه غير مطابق للتوحيد وذلك لانك اذا قلت لا اله لنا الا الله كان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا ولو قلت لا اله في الوجود فكذلك لاشكال نابل الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لا اله في الوجود الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني لا لماهيته بل نفي ماهية الاله الثاني بقولنا لا اله الا الله معلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد من نفي الوجود فان قيل نفي الماهية كيف يعقل ولا يصح قولنا السواد ليس بسواد فنقول اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو الوجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود ولما امكن نفي هذه الماهية فلم لا يمكن نفي غيرها من الماهيات ولمن قال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود لا يكون هذا النفي نفي الماهية ولا نفي الوجود بل هو نفي موصوفية الماهية بالوجود فذلك فاسد فان الموصوفية غير الماهية وعن الوجود ايضا حينئذ فيها نفي الماهية المسماة بالموصوفية كما مر في الوجود والثاني ان تصور النفي متاخر عن تصور الاثبات فانك عالم بتصور الوجود اولا استحال تصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود ولو كان كذلك لكان من اللوازم ان تقدم الاثبات على النفي وفي هذه الكلمة على العكس فنقول المقصود من هذا الكلام نفي الغير لا اثبات التوحيد والمقصود هو الاهم والاهم قدم الثالث في كلمة هو والكلام في هذه الكلمة قد تقدم في اول الكتاب والان اقول ايضا فان فيها من الاسرار اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر والمدر وغير ذلك واما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على من هو المتكلم او المخاطب او الغائب نحو انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصور كل احد لنفسه تصور لا يحتمل الاشتباه فيه بخلاف انت فانك تشتبه بغيرك وبالعكس وايضا فانت اعرف من هو لانك انا اشد الحضرات عرفانا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما وهذا الترتيب يعرف بالتامل كما ينبغي ان شاء الله ومما يدل على ان اعرف الضمائر انا هو ان المتكلم عند الانفراد له لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وكذلك عند التثنية والجمع اما في المتصل فكقولك علمنا واما في المنفصل فكقولك نحن وما ذلك الا لعدم الالتباس فانه لا حاجة الى الفصل بخلاف المخاطب فان فيه حاجة الى الفصل بين المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع واما انا فحاضر وعرض من الغائب فكذلك لا تقرر ذلك اذا عرفت هذا فنقول ظهر انه عرفان كل احد بانه انا اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام بالله سبحانه ليس الا له لانه هو الذي يقول لنفسه انا ولا يمكن لاحد ان يشير اليه بحقيقة هذا اللفظ الذي هو اعرف الضمائر اصلا فكون العرفان التام به ليس الا له تعالى وتقدس واما قول اصحاب الاتحاد اما ان بقي كل واحد منهما او فني كل واحد منهما او فني احدهما وبقي الاخر وكل واحد من هذه التقادير لا يمكن القول بالاتحاد ولما انتفى ان يقول انا فذلك باطل لان حال الاتحاد اما ان بقي كل واحد منهما او فني كل واحد منهما او بقي احدهما وفني الاخر وعلى كل واحد من هذه التقادير لا يمكن القول بالاتحاد ولما انسد هذا الطريق بقي طريقان انت وهو اما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لكن فيه عين جميع حظوظ التنزيه كما قال يونس عليه السلام في الظلمات لا اله الا انت اما هو فللغائبين ثم يقال ان يقول في هذا المقام ان هو اشرف الاسماء رحمه الله تعالى فانه لا يمكن ان يدل على المعنى الكلي والكلي لا يكون معناه مانعا من الشركة بل يدل على الجزئي الذي يكون معناه مانعا من الشركة وذلك هو ذاته المخصوصة المقدسة عن شبه التشبيه والاضافة والشركة وغيرها من علل الكثرة بل هو ذاته من حيث هو ذاته تعالى وتقدس فهو اذن يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه بخلاف غيره من الاسماء لانه لا يطلق الا على الاشارة الى ذاته تعالى بكلمة انت ايضا كذلك اذ هي منا ولا تكون للحاضر وكون الشيء حاضرا من جهات الكثرة بخلاف ما يكون منا ولا للغائب فان الغائب عبارة عن الاحاطة وذلك من الصفات العدمية فلا يلزم منه الكثرة ولو كان كذلك لكان كلمة هو اوفى في الدلالة على ذاته تعالى يحصل بها من المعرفة ما لا يحصل بغيره فنقول هذا من الحيلات اذا امكن للبشر معرفة الذات كما هي فاما اذا لم يكن كما هو مذهب الجمهور من المتكلمين فلا فانه لا يحصل منها كمال معرفة الذات بل يحصل منها كمال الاستغراق في مقام معرفة ذاته تعالى وتقدس والله اعلم واما البحث الاخر فيه فهو ان النحاة اتفقوا انه ارتفع لما انه بدل من موضع لا مع الاسم كما في قولك ما جاءني من احد الا زيد فقولك الا زيد مرفوع بالبدلية فكانك قلت ما جاءني الا زيد واما الرحمن الرحيم فقد تقدم الكلام فيهما واما ذكرهما في هذا الموضع فلان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو وذكرهما بعده للمبالغة في الرحمة تذكرهما عقيب ذلك ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واعلم انه تعالى لما حكم بالفردانية ذكر بعد ذلك ثمانية انواع من الدلائل الدالة على وجوده اولا وعلى تنزهه عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في بيان تلك الدلائل لا بد من بيان ما لا بد من معرفته في هذا الموضع وذلك بوجوه الاول انهم اختلفوا في ان الخلق هل هو المخلوق ام لا فمنهم من قال انه هو المخلوق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج ان كان مغايرا للقدرة والاثر فاما ان يكون قديما وحينئذ يلزم ان يكون الاثر ازليا وذلك محال لان الاخراج مما يقتضي المسبوقية بالعدم والازل ينافي المسبوقية واما ان يكون حادثا فحينئذ يلزم ان يحتاج الى اخراج اخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل ولانه تعالى لم يكن في الازل مخرجا للشيء من العدم الى الوجود ثم بعد ذلك صار ولم يحدث فان حدث ذلك الشيء الحادث هو المخلوق فالخلق هو المخلوق وان لم يحدث شيء فالله تعالى قط لم يخلق شيئا واحتج القائلون بانه غير المخلوق بانه سبحانه وتعالى هو الموصوف بكونه خالق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي لا يمكن ان يوصف بها اصلا ولان المخلوق عند النحاة مفعول به كما في قولنا خلق الله العالم والخلق ليس كذلك اذ هو مصدر فلا يمكن ان يكون مخلوقا الثاني قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير ثم صار ذلك اسما لافعال الله تعالى قال تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا الثالث دلت الاية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا الى تحصيل هذا المقصود الرابع واما سبب النزول فعن جرير وعطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل والهكم اله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله هذه الاية واعلم ان الكلام في الانواع التي ذكرها على اقسام فالقسم الاول في تفصيل القول على واحد واحد منها فالنوع الاول من الدلائل هو السموات وما يتعلق بها وقد مر طرف من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكرها هنا نمطا اخر من الكلام فنقول كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته

تعالى

تعالى ولو كان كذلك كان النظر في احوال السموات واشكالها من اللوازم ولنذكر على الوجه الذي هو في غاية الاختصار ما يليق بهذا الموضع وذلك ان الافلاك كلها بمنزلة كرة واحدة يحيط بها سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم السطح الاعلى منهما نهاية العالم لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما يماس محدب فلك القمر ولكنها منقسمة بالقسمة الاولى الى تسع اكر مجسمة طباق يحيط بعضها بعضا فالاقرب منها الى هذا العالم السفلي كرة القمر ثم كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الكواكب الثابتة ثم كرة المدير للكل من المشرق الى المغرب وهي التي يقال لها الفلك الاعظم وفلك الافلاك وهي غير مكوكبة والدليل على ترتيب الكواكب التي هي مركوزة فيها الاجرام السماوية عن حاجبه وانما عرفنا هذا الترتيب في الاكثر بكسف بعض الكواكب بعضا فان القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الكواكب الثابتة التي هي على طريقته في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا ينكسف الاعلى منها بالادنى غير انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم يعرف كسف الشمس لشيء من الكواكب سوى القمر بل لاضمحلال اضوائها في ضياء الشمس عند القرب منها بالاحتراق غير انه بقي الشك في امر الشمس اذ القدماء راوا وضع الشمس بين الكواكب العلوية وهو زحل والمشتري والمريخ وبين الكواكب السفلية وهو الزهرة وعطارد والقمر اولى الاوضاع وهذا الراي ما ذكره الشيخ في كتاب الشفاء انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وربما وجد للشمس من اختلاف المنظر وانه لم يوجد ذلك لشيء من الكواكب العلوية فهذا هو بيان قسمة الافلاك على سبيل الاجمال الثاني من مباحث هذا النوع فيما يكون من الراجح على كرية الافلاك وغيرها من البسائط ذلك انا نرى الكوكب يطلع من ناحية المشرق ويرتفع على التدريج الى ان ينتهي الى غاية الارتفاع ثم ينحط الى ناحية المغرب على التدريج الى ان يغيب عن البصر ثم يطلع من الغد على الترتيب المذكور ولا يتصور هذا الا بحركة دورية اذ لو كانت حركته مستقيمة لاحتاج الى العود الى المبدا ومن ذلك انا نرى الكواكب التي هي اقرب الى النقطة الموهومة بالقطب الشمالي تماما هو ابدي الظهور في بعض البلاد او احوال تلك النقطة وهذا ظاهر في الجدي والفرقدين وبنات النعش الصغرى في جنب الشمال وكل موضع كان ارتفاع القطب فيه اعظم كان ظهور الكواكب فيه ابديا اكثر وما غاب عنها تحت الارض فهذه عندنا اقصر مدة ظهورها وما هو ابدي الظهور في ناحية الشمال فيظهر في البعد عن القطب الجنوبي ابدي الخفاء ومن ذلك انا نجد الاجرام المرئية تختلف اقدارها في الرؤية عند اختلاف ابعادها من الرائي ولولا ان السماء كروية الشكل لكانت الكواكب ابعد ما يكون اذا كانت على الافق الشرقي او الغربي واقرب ما يكون اذا كانت على وسط السماء وحينئذ يكون اقدارها وهي في وسط السماء اعظم من اقدارها وهي على الافق والامر على العكس فانا نجد اقدارها عند الافق اعظم وذلك لتكاثف البخارات والهواء المتوسط بينها وبين البصر ومن شان البخارات ان يرى ما وراءه اعظم الثالث منها هو ان المشهور من الامر ان الافلاك تسعة باعتبار الافلاك الكلية نحو فلك القمر وغيره كما مر لكنها لا تكون مقصورة على التسعة فقط بل كان كل واحد منها اعني من هذه التسعة مشتملا على افلاك اخر مثل فلك الممثل وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم وفلك الحامل وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما خارج عن مركز العالم وفلك التدوير وهو جسم كري مركوز في جرم الفلك الخارج المركز الذي يكون الكوكب مركوزا فيه نحو الفص في الخاتم الا الشمس فان هذا الفلك لا يوجد في فلك الشمس بل الشمس وهي جسم كري مصمت وهو مركوز في جرم الفلك الخارج المركز لها لهذا الفلك اعني فلك التدوير في الغير من هذه الافلاك السبعة والكواكب اجرام كروية مصمتة مركوزة في اجرام افلاك التداوير واما الفلك الثامن وهو الذي يسمى فلك البروج فذلك فلك الكواكب الثابتة وانه كرة واحدة مركزه مركز العالم والكواكب الثابتة كلها مركوزة في هذا الفلك وفوقه الفلك الاعظم كما مر وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم ومن حركته هذا الفلك من المشرق الى المغرب كان غيره من المشرق الى المغرب كذلك ولهذا يسمى هو المحرك لحركة الكل وبه يظهر طلوع الشمس وغروبها ومفصل اليوم من الليلة واما افلاك الكواكب السيارة فحركاتها من المغرب الى المشرق وهو الاصل فيها حركة الفلك الثامن بما تضمنه وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم وعلى حسب هذه الحركات يظهر اتصالات الكواكب تختلف في اوقات مختلفة وكان ذلك الاختلاف منتظما عائدا عن منتهاه الى مبداه فعلمنا بان من الافلاك ما يكون اقرب الى الارض ومنها ما يكون ابعد ومنها ما يكون مركزه مركز العالم كالفلك الممثل للشمس مثلا ومنها ما لا يكون مركزه مركز العالم كالفلك الخارج المركز للشمس وهو جسم كري شامل للارض يحيط به سطحان متوازيان مركزهما خارج عن مركز العالم وكان محدب سطحيه مماسا لمحدب سطحي الاول على نقطة مشتركة بينهما تسمى الاوج ومقعر سطحيه مماسا لمقعر سطحي الاول على نقطة مشتركة بينهما تسمى الحضيض والشمس كما مر جرم مركوز في جرم هذا الفلك بحيث يساوي قطره ثخن الفلك ويماس سطحيه فيكون فلك الشمس مشتملا على الفلكين افلاك نحو الممثل والخارج المركز ونفس الشمس اذ الشمس في الخارج على مثال ذلك التدوير في القمر كما مر واما افلاك الكواكب العلوية والزهرة فانها بعينها كفلك الشمس لا فرق بينها وبينه الا في فلك التدوير كما مر والفلك الخارج المركز يسمى الفلك الحامل لانه يحمل مركز التدوير والمركز جزء من اجزائه بخلاف فلكي عطارد والقمر فان كل واحد منهما مشتمل على ثلاثة افلاك ماسك الارض وعلى فلك التدوير لان فلك عطارد مشتمل على الفلك الممثل ومركز ذلك الفلك مركز العالم وعلى الفلكين خارجي المركز احدهما وهو الحاوي للاخر يسمى المدير وانه في داخل ثخن الممثل كسائر الافلاك الخارجة المراكز في ممثلاتها والثاني وهو المحوي في داخل ثخن المدير وهو الحامل الذي فلك التدوير في جرمه والكوكب في جرم فلك التدوير فيكون لعطارد اوجان احدهما كالجزء من الممثل والثاني كالجزء من المدير واما فلك القمر فانه مشتمل على فلكين مركزهما مركز العالم وفلك خارج المركز الاولين وهو المحيط بالثلاثة منهما يسمى فلك الجوزهر والممثل ايضا والثاني وهو الذي يسمى المائل فانه في جوف هذا الممثل لا في ثخنه والحامل في ثخن المائل والتدوير في الحامل والقمر في التدوير وهذه كلها مما يمكن تصوره بالصورة التي يعرفها من فلك الشمس فاعتبر بها عرفت فان هذا القدر كفاية والرابع منها هو ان الجمهور اتفقوا على ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق الا الفلك الاعظم والمدير لعطارد والممثل والمائل والتدوير للقمر فالحركة المشرقية تسمى الحركة الى التوالي والغربية الى خلاف التوالي ثم الفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك بجميع الافلاك وما فيها وهذه الحركة تسمى الحركة الاولى والفلك الثامن وهو فلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ستة وستين عند المتاخرين درجة واحدة على قطبي فلك البروج وهما دائران حول المعدل العالم بالحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك على وفق هذه الحركة شغل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج ويسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب منها كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تشبه الساكنة ومنها ان السيارة تتحرك بذاتها وهي غير متحركة الى السيارة وكانها ثابتة لانظارها ومنها ان عروضها باقية على مقدار واحد لا تتغير واما مقادير الحركات لكل كوكب في كل فلك فانها من جملة ما لا حاجة الى بيانها على سبيل التفصيل في هذا الموضع اذ المقصود هو الاستدلال على وجود الصانع تعالى وتقدس بهذه الاشياء

وذلك لا يفتقر الى القادر دون البعض الخامس منها في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال وهي على وجوه الاول ان الاجسام كلها متساوية في الجسمية لا محالة والامور
المتساوية في الماهية بحسب انه يكون متساوية في كونها قابلة للصفات وحينئذ يلزم ان لا يرجح على البعض البعض منها بحيث على الآخر فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من
المقادير والوضع والشكل والطبع وغير ذلك يفتقر الى مخصص فذلك المخصص كما شاء وذلك هو الصانع وتقدس تعالى ان كل جسم من هذه الاجسام مركب والمركب
مفتقر الى كل جزء من اجزائه وهو غيره والمفتقر الى الغير في وجوده ممكن والممكن مفتقر الى موثر لا يفتقر الى موثر آخر والا لدار او تسلسل وذلك الموثر هو الصانع تبارك وتعالى الثالث
ان الاجسام الفلكية مع استوائها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص لا يمتنع في العقل ان يكون ازيد على ذلك المقدار او انقص منه فيكون ذلك تخصيص مخصص
مدبر لا محالة الرابع ان كل كرة من كراتها تدور على قطبين مخصوصين لما كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية فاختصاصهما بالقطبية دون سائر
النقط مع استوائها في الطبيعة امر ممكن والممكن يفتقر الى الموثر وذلك هو الصانع سبحانه الخامس ان الاجرام الفلكية مع التشابه في الطبيعة الفلكية لا يمكن ان يكون
البعض منها مختصا بنوع من الحركة الا بتدبير مدبر وذلك هو الصانع جل جلاله وعم نواله وعلى هذا يستدل باختلافها في الجهات والحركات والترسيمات العجيبة والتركيبات الغريبة
فان كل واحد منها يفتقر في وجوده الى المدبر العليم القادر الحكيم القاهر جلت قدرته وعمت كلمته لا اله الا هو واليه المصير النوع الثاني من الدلائل هو الارض واحوالها واعلم
ان الاجسام العنصرية وهي الاركان التي يتركب منها المركبات هي النار وهي حارة يابسة ثم الهواء دونها وهو حار رطب ثم الماء وهو بارد رطب ثم الارض وهي باردة يابسة فهي
اذن موضوعة في وسط العالم كرية الشكل ومما يدل على كونها كرية ان السائر منا نحو الجنوب يظهر له من الكواكب ما كان خفيا منا ابدا وكلما ازداد امعانا في الجنوب ازداد
ظهور ما كان خفيا من الكواكب على حسبه حتى ظهور هذه الكواكب الابدية الخفاء وانخفاض الكواكب الابدية الظهور من جانب الشمال ولو كانت الارض مسطحة لاستحال
ان يكون كذلك لان الارض بكليتها طالبة للبعد عن الفلك ولما كان حال جميع اجزائها كذلك كانت كرية لا محالة ثم الارض وغيرها من العناصر اجسام بسيطة والبسيط اذا خلي
وطبعه صار كرة وانه من جملة المحسوسات في الماء اذا كان ترسبا في الهواء فيكون جميع العناصر كرية الشكل بحسب الطبيعة فاذا لم يكن كذلك كان ذلك لمانع اما بالسابع
في اختلاف احوال الارض اعلم ان خط الاستواء وهو الذي يقطع الارض اعاد بعض الشماليين وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت
كرة الارض بهما ارباعا فالذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز والمشهور ان ثلاثة الارباع منها تحت الماء وان طول العمارة قرب
[illegible]

تعالى

تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها ودلالته على وجود الصانع من وجوه منها ان تكون الاجسام وما قام بها من اللونية والرطوبة واللطافة والعذوبة فلا تقدر
على خلقها احد الا الله سبحانه ومنها انه تعالى جعله سببا لحيوة قال تعالى ومن الماء كل شيء حي وقال افرايتم الماء الذي تشربون الآية ومنها كما انه تعالى سببا للحيوة جعله سببا للرزق
قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ومنها ان السحاب يمطر من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية بسبب معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام ومنها ان نزولها عند التضرع
واحتياج الخلق اليه مقدرا بمقدار النفع من الآيات ايضا ومنها ما قال تعالى فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة الآية وقد مر من قبل ذكر النزول من السماء والماء قوله
فاحيى به الارض بعد موتها فهذه الحيوة من جهات منها ظهور النبات التي هو رزق الدواب ومنها ظهور الاقوات للعباد ومنها انه يحصل للارض بسبب الازهار والرياحين والنبات
المختلفة في الالوان والاشكال رونق ونضارة وذلك هو الحيوة واما وصف هذه الاشياء بالموت والحيوة فذلك بطريق المجاز لما كان الحيوة عبارة عن ادراك الفعال
واما دلالة احياء الارض بعد موتها على وجود الصانع تعالى وتقدس فمن وجوه منها نفس الزرع فان ذلك ليس في قدرة احد ومنها اختلاف الوانها ومنها اختلاف طعومها مع ان
الارض واحدة والماء والهواء بالنسبة الى الكل على السواء النوع السادس من الدلائل قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتولد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلابد فيها من الصانع الحكيم فانظر في الانسان فانه يفتقر في حدوثه الى الصانع تعالى بوجوه احدها انه
اذا كان متولدا من النطفة فالموثر في تصويرها النطفة وتخطيطها وتشكيلها اما القوة المصورة وتلك القوة ليس لها شعور وادراك حتى يمكن التاثير في مثل هذا التصوير واما
الطبيعة وتلك الطبيعة واحدة لما كانت النطفة من الاجسام المتشابهة الاجزاء والطبيعة الواحدة لا يقتضي الاشياء واحدا فلو كانت موثرة في هذه المادة البسيطة وهي النطفة
وجب ان يصدر منها فعل متشابه وحينئذ يلزم ان يكون الانسان على صورة واحدة وشكل واحد وليس كذلك فلابد اذن من مدبر ومقدر لهذه الاشكال العجيبة والصور
الغريبة وذلك هو الصانع ليس الا وثانيها انه اذا كان متولدا من النطفة فاما ان يكون متولدا من نطفة الاب فقط كما هو مذهب البعض او من نطفة الاب والام كما هو
المشهور واياما كان يلزم ان لا يكون مزاجه ولونه وطبعه وشكله مخالفا لما هو في الاب ولما هو فيهما ويلزم ان يكون الاولاد المتولدة منهما لا يكون مختلفة في اللون والشكل والطبع والفهم
كذلك كما في البعض من الحيوانات والنباتات ولما لم يكن كذلك علمنا ان ذلك من الصانع الحكيم تبارك وتعالى وثالثها الاستدلال بما هو المسطور في تشريح الابدان من العجائب الواقعة
في تركيبها وتاليفها فان فيها من الدلائل الظاهرة على وجود الصانع تعالى وتقدس ورابعها ان بدن الانسان مثلا مشتمل على ما يكون طبع الارض كالعظم فانه بارد يابس وعلى ما هو بطبع
[illegible]

وثالثها الانداد هي كل شيء تشغل قلبك به سوى الله تعالى وهو قول الصوفية ودل عليه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه اما قوله تعالى يحبونهم كحب الله فالمراد انهم كانوا يحبون الاوثان كحب المؤمنين لله

وقيل كحب المؤمنين لله والقول الاول قول من قال انهم كانوا يعرفون الله تعالى ويقابل ان يقول على هذا القول العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان المعمولة من الاحجار مثلا كحبه لصانع

العليم الحكيم ولانه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يتصور الاستواء في الحب لكنا نقول قوله يحبونهم

كحب الله في الطاعة والتعظيم اما الاستواء في هذا القدر من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ففيه من المباحث الاول في محبة العبد لله تعالى والانواع

في صحة اطلاق هذا اللفظ وقد جاء في الآيات والاخبار ايضا كما روي عن النبي عليه السلام انه قال المرء مع من احب حين جاء اليه اعرابي فقال متى الساعة فقال ماذا اعددت لها قال ما اعددت من

الصوم والصلوة الا اني احب الله تعالى ورسوله ثم اختلفوا في معنى هذه اللفظة منهم من قال المعنى محبة طاعة الله وعبادته او محبة ثوابه واحسانه ومنهم من قال العبد يحب الله تعالى لذاته وهو قول

العارفين اما القايلون بالقول الاول فهم الذين عرفوا ان الكمال محبوب لذاته واما القايلون بالقول الثاني فهم الذين عرفوا ان الكمال محبوب لذاته والكمال بالحقيقة ليس الا لله تعالى

فانه غني عما عداه فيكون كاملا لذاته وكل غني سواه فهو اذن محتاج اليه ولذاته سوا اختبر غيره او ما اختبر غيره فالعبد لما اطلع على دقايق حكمته وقدرته في المخلوقات فقد اطلع على كمال

تعالى بحسب ذلك الاطلاع فلا جرم كل من كان اطلاعه على كماله اتم كان حبه له اتم وكما انه لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقايق حكمته فلا نهاية لمراتب محبة حضرته والدليل على المحبة هو

الاعراض عن الغير فلا يلتفت الى الغير في باطنه وان كان في الظاهر كانه يلتفت الى شيء وهذه الدرجة لا تحصل الا بالرياضة والفكرة في ملكوت السموات والارض قال تعالى ولم ينظروا

في ملكوت السموات والارض الثاني في معنى الشوق الى الله والشوق لا يتصور الا الى شيء هو مدرك من وجه دون وجه فان ما لا يدرك اصلا لا يشتاق اليه وكيف وانه غافل عنه من كل

وجه ثم العبد لا يمكنه ان يدرك حضرة الله تعالى كما هي بل يدركها من وجه دون وجه فيكون مشتاقا اليه وطالبا اياه ومتحيرا في ذلك الطلب لان السعي في ذلك الطلب كان اكثر كان الخوف والخشية

اكثر من امارات هذا الطلب ولا المذكور الا الفكر ولا نهاية لهذا الطلب لان الامور الالهية لا نهاية لها فكلما انكشف على اصحاب الرياضة بعضها فتحققوا منها من الامور الغامضة ما لا نهاية

له ثم على حسب هذا الانكشاف كشف عليه ان ما حضر من تلك الامور كان في غاية القلة بالنسبة الى عالم حضرته فاذن لا يزال يكون مشتاقا الى معرفة ما لم يحصل معرفته منها وفي هذا الاشتياق لذة من

الذوق وذلك الذوق في التزايد ايضا بحسب التزايد في المعرفة الثالث في بيان ان الذين امنوا اشد حبا لله اما المتكلمون فقالوا ان محبتهم لله على وجهين احدهما التعظيم و

الحمد والثنا والعبادة الخالصة وثانيهما ان محبتهم لله امر يرجى الثواب والخوف من العقاب واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله تعالى بنعله الظاهرة والباطنة

وتدبيره من قبل ان الحب من لوازم المعرفة فلما كان عرفانهم اتم كانت محبتهم اشد فان قيل كيف يكون محبتهم اشد وقد نرى عبدة الاصنام اتون بعبادات ورياضات لا يأتي

بشيء منها احد من المؤمنين قلنا محبتهم اشد لانها مع الدوام والثبات عليها فلا يمكن ان يعرض لهم من الشدايد ما يمنعهم عن تلك المحبة لانها من لوازم ما يكون مبرهنا بالبراهين

القطعية وليس كذلك حال عبدة الاصنام وغيرهم من الذين يتخذون من دون الله اندادا اما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان

الله شديد العذاب ففيه من المباحث الاول قرأ نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء كانه تعالى قال ولو ترى يا محمد والباقون بالياء على الاخبار كانه قال ولو يرى

الذين ظلموا انفسهم ثم قرأ ابن عامر يرون بضم الياء يدل عليه قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم والباقون يرون بفتح على اضافة الرؤية اليهم ثم من القراء من قرأ ان

القوة بالكسر اما بمعنى الابتداء واما القراء السبعة ففتح الهمزة فيهما والمعنى في كل قراءة من هذه القراآت يعرف بالتامل الثاني لقايل ان يقول كيف جاء ولو يرى الذين

ظلموا وهو المستقبل مع قوله تعالى اذ يرون العذاب وهو للماضي فيقول انما جاء على لفظ المضي لان وقوع الساعة قريب قال تعالى لعل الساعة قريب وكل ما كان

قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع ولهذا يقول المؤذن في القامة قد قامت الصلوة ومثله كثير النظائر في الكتاب وغيره قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين

اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من

النار ثم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا على سبيل التهديد زاد في ذلك الوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا فبين ان من افنى عمره في عبادتهم واعتقد

انهم من اعظم اسباب نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم ونظيره قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ثم في هذا الموضع مباحث الاول

في قوله تعالى اذ تبرأ قولان احدهما انه بدل من اذ يرون العذاب وثانيهما ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد العذاب كانه قال هو شديد العذاب في وقت التبري الثاني

معنى الآية ان المتبوعين يتبرؤن عن الاتباع في ذلك اليوم ويبين ما لا جل التبري منهم عجزهم عن تخليصهم من العذاب فان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل في معناه

انهم لم يجدوا الى تخليص انفسهم واتباعهم سبيلا ثم اختلفوا في هؤلاء المتبوعين على وجوه احدها انهم السادة والرؤساء من مشركي الانس وهو قول قتادة والربيع

وثانيها وهو قول السدي انهم شياطين الجن وثالثها انهم شياطين الجن والانس ورابعها الاوثان والاقرب هو الاول بدلالة قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا

لله الثالث ذكروا في تفسير التبرؤ وجوها الاول ان يقع ذلك بالقول الثاني ان يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعه الثالث انه ظهر فيهم الندم

على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن انبيائه اما قوله وراوا العذاب او الحال اي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب اما قوله وتقطعت بهم الاسباب ففيه من المباحث

الاول انه عطف على تبرؤا والاسباب على اقوال عن ابن عباس رضي الله عنهما هي الارحام في رواية وفي رواية هي العهود التي كانوا عليها وعن ابن زيد والسدي هي

الاعمال وعن الضحاك المنازل وعن الاصم ما كانوا يتواصلون به من الكفر ومنهم من قال الاسباب النجاة تقطعت عنهم والاظهر ان المراد منها الكل وكانه قال زال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا

به وفيه من المبالغة في الزجر ما لا يخفى الثاني قيل بهم بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خبيرا اي عنه قال فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب الثالث اصل السبب في اللغة

الحبل قال تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شيء وصلت به الى المقصود سبب وقيل للطريق ايضا لانه بسلوكه الوصول الى المقصد وقيل للمودة ايضا لانهم يتواصلون

بها اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا فهو التمني منهم لان يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤن

منهم في الدنيا كما تبرؤا يوم القيمة منهم اما قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات ففيه من المباحث الاول قالوا في معنى كذلك كما اراهم العذاب يريهم الله اعمالهم

حسرات الثاني في الاعمال اقوال منها الطاعات عن السدي ومنها المعاصي عن الربيع ومنها ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها بالكفر عن الاصم ومنهم من قال هي الاعمال

التي تقربوا بها الى رؤسائهم من الانقياد لامرهم وغير ذلك الثالث الحسرة شدة الندم واصل الحسر الكشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة اما قوله تعالى وما هم بخارجين

من النار فظاهره ان المراد هو الكفار قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان

تقولوا على الله ما لا تعلمون انه تعالى لما بين حال المؤمنين والمشركين فيما تقدم من الآيات اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين ولحسانه اليهم ليعلم ان معصية من عصاه وكفر من كفر به

لا يكون مؤثرا في قطع احسانه ونعمه فقال يا ايها الناس وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في الذين حرموا على انفسهم السوايب والوصايل والبحاير وهم

قوم من ثقيف وبني عامر وخزاعة وبني مدلج الثاني الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه واصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه

حل شد الارتحال للنزول وحل من احرامه اذا حل عقد الاحرام واما الحرام فقد يكون حراما بجنسه كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراما لا بجنسه كمال الغير اذا لم ياذن في اخذه

والحل والحرمة من صفات الفعل لا من صفات ذات شيء كما ذهب اليه قوم الثالث قوله تعالى حلالا لان شئت نصبته على الحال وان شئت نصبته على انه مفعول الرابع

الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب لما ان الحرام يوصف بانه خبيث وقيل الطيب عبارة عما تستطيبه الطباع السليمة والاصل في الطيب هو

ما يستلذ ويستطاب وانه عن الحلال والا يلزم منه التكرار اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه من المباحث منها قرأ ابن عامر والكسائي خطوات بضم الخاء

والطاء والباقون بسكون الطاء والتحريك يدل على الاجتماع كما في غرفة وغرفات فالخطوة المكان المتخطى الثالث قال ابن السكيت عن اللحياني الخطوة والخطوة بمعنى وعن الفراء

خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال حسوت حسوة والحسوة اسم ما تحسيت فالخطوة المكان المتخطى فيكون المعنى لا تتبعوا سبله ولا تسلكوا طريقه وهو قول

الزجاج وعلى قول اللحياني فالتقدير لا تأتموا به ولا تقفوا اثره واثره قريب من ذلك ثم انه تعالى بين العلة في هذا التحذير بقوله انه لكم عدو مبين اي متظاهر بالعداوة وذلك

لان الشيطان التزم امورا تشعر في العداوة ابلغ في قوله ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم الآية ولا مرية منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم الآية اما قوله تعالى

انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا التفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة السوء وهو يتناول جميع المعاصي والفحشاء وانه نوع من السوء

وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو نوع اقبح من جميع انواع الفحشاء فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم في هذا الموضع من المباحث الاول

قالوا ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا والناس اختلفوا فيه اختلافا كبيرا منهم من قال انها حروف واصوات خفية ومنهم من قال

انها تصورات الحروف والاصوات وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المراة وهو قول الفلاسفة واما فاعل هذه الخواطر منهم من قال انه هو الله تعالى اذ هي من الحوادث و

المحدث في جميع المحدثات ومنهم من قال انه اما الملك واما الشيطان وهو قول المعتزلة ولا يمكن ان يكون هو العبد فانه بحال يدفعها عن نفسه وبالجملة فالكلام في الملك والالهام

والشيطان والوسوسة من جملة ما تقدم في اول الكتاب وفيه ايضا من الكلام ما فيه والحق فيه ان حقيقة هذه الامور لا نطلع عليها كما هي الا الله سبحانه واما اقوال

الناس فهي احتمالات والاختلاف ظاهر عليه ثم من الفلاسفة من قال الملك عبارة عن القوة العقلية والشيطان عبارة عن القوة الشهوانية والغضبية الثاني

الآية يدل على ان الشيطان لا يأمر الا بالقبائح لانه تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر كما مر وعن بعض العارفين انه قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره الى الشر وذلك على

انواع يعرف بالتامل في افعال الناس الثالث قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة وهذا ظاهر الرابع اصحاب الظاهر استدلوا

بهذه الآية على نفي القياس والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله

قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون واما الضمير في قوله لهم فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها انه عايد الى من في قوله تعالى

من يتخذ من دون الله اندادا وثانيها الى الناس في قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا فعدل عن المخاطبة الى المغايبة على طريقة الالتفات ومبالغة في بيان

ضلالهم وثالثها عن ابن عباس رضي الله عنه انه نزلت الآية في اليهود حين دعاهم الرسول الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فانهم كانوا اعلم منا وخيرا فيكون

الآية مستانفة والكناية في لهم مذكورة الا ان الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور ثم فيه من المباحث الاول قال الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء

والثاء والسين والضاد والطاء والظاء والنون كما في قوله تعالى بل نتبع ومنهم من يوافقه في البعض والاصل هو الاظهار الثاني الفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في آية

اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا والقصة سندها الذي ابناء الثالث معنى الآية انه تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلايل الباهرة فلما قالوا

بل نتبع آباءنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد فاجاب الله تعالى عنه بقوله اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه من المباحث ايضا الاول الواو في اولو للعطف

دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتعجب الثاني تقرير هذا الجواب من تقدم من الآباء اما ان يكون عالما بما عليه بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل

وان كان لا بالتقليد بل بالدليل وجب ان يطلب العلم بالدليل لا بالتقليد والا كان القول بالتقليد الثالث قوله تعالى لا يعقلون شيئا عام بحسب اللفظ خاص بحسب المعنى لانهم

كانوا يعقلون كثيرا من الاشياء في انفسهم وفي الغير ومعنى لا يعقلون شيئا لا يعلمون شيئا من الدين وقوله لا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه قوله تعالى ومثل

الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما بين حال الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله اعرضوا عن النظر فيه ومالوا

الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم المثل حثا للسامعين انهم وقعوا فيما وقعوا بالغفلة وترك الاصغاء والاهتمام بالدين وفيه بيان انه الزجر والردع

لمن يسمعه فالبحث الاول فيه يقال نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة والبحث الآخر فيه ان منهم من قال بالاضمار في الآية وذلك بوجوه

منها وهو قول الاخفش والزجاج كانه قال ومثل من يدعو الكفار الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الداعي بمنزلة الداعي الى الحق وجه التشبيه ظاهر

ومنها مثل الذين كفروا في دعايهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعايه ما لا يسمع وفي هذا المقام القول المحذوف هو المدعو بخلاف ذلك اذا المحذوف هو الداعي

في ذلك وفيه سؤال وهو قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا ومنها وهو قول ابن زيد مثل الذين كفروا في دعايهم آلهتهم كمثل الناعق في دعايه

عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فكذلك الكفار لا يسمعون الا ما لفظوه من الدعاء والنداء ومنهم من اجرى الآية على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان احدهما

مثل الذين كفروا في عبادتهم الاوثان كمثل الداعي اذا تكلم مع البهايم وثانيهما مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم كمثل الناعق اذا تكلم مع البهايم واما قوله صم بكم

عمي فانه تعالى لما شبههم بالبهايم زاد في تبكيتهم بهذا القول لانهم بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلايل فهم لا يعقلون لانهم صاروا في حكم من لا عقل له اما الذي حصل بالتقليد نعرض بذلك عن الدلايل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم

واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون هذه الآية شبيهة بما تقدم ذكره من قوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة حرضا على الايمان
ردعا عن الكفر اراد ان يبين من الاحكام ما يتعلق بالاسلام اما الحكم الاول ففيه من المباحث الاول ان الاكل وهو تناول الطعام قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر
وقد يكون مندوبا وذلك عند حضور الضيف فانه قد يمتنع عنه اذا انفرد وقد يكون مباحا اذا كان مجردا عن هذه العوارض ولو كان كذلك فمطلق اللفظ يدل على ما هو المشترك
بين هذه الثلاثة وهو ان لا يكون من جملة ما يكون تركه اولى من الاتيان به الثاني هذه الآية تدل على ان الرزق قد يكون حراما فانه تعالى قال من طيبات ما رزقناكم والطيب
هو الحلال لا محالة فلو كان كل رزق حلالا لكان التكرار لازما وذلك خلاف الاصل غير ان الآية الاولى تكون طيب عبارة عن الحلال الثالث قوله تعالى واشكروا لله امر
والاصل في الامر هو الايجاب فيكون شكر نعم الله تعالى واجبا سواء كان بالقلب او باللسان او بالجوارح كما مر من قبل فان قيل الشكر باللسان هو الاعتراف بكونه تعالى منعما و
بالجوارح هو الافعال الدالة على التعظيم وكلاهما من باب المندوبات فنقول الشكر باللسان على انواع منها ان يحترز عن الكذب حال التكلم وبالجوارح كذلك ومنها ان يحترز
عن الظلم حال التصرف في الغير وكلاهما من الواجبات فيكون الشكر في الجملة واجبا اما قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فالمعنى واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه
فعبر عن معرفته تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وقيل معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله تعالى فاشكروه فان الشكر رأس العبادات وقيل واشكروا الله
الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون ثم الآية تدل على ان الشكر من لوازم العبادة فلا مجال للعبادة بدون الشكر كيف والعبادة نوع من الشكر قوله تعالى
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم انه تعالى لما بين الامر بتناول الحلال اراد ان يبين
انواع الحرام والكلام فيها نوعين اما الاول منهما وهو الذي يتعلق بالتفسير فنقول كلمة انما قد يكون حرفا واحدا كقولك انما دخلت دارك وقد لا يكون بل يكون
منفصلة عن ان ويكون بمعنى الذي كقولك انما اخذت مالك وقد جاء في التنزيل على الوجهين كقوله تعالى انما الله اله واحد وقوله انما صنعوا كيد ساحر وقد قيل في الوجه الاول
انه يفيد الحصر وهذا من جملة ما قدم الكلام فيه في اول الكتاب الثاني من المباحث فيه قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم الثالث منها هو ان الميتة
ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح والدم من جملة ما يأكله العرب بعد التشوي في الجاهلية فحرمه الله تعالى عليهم وعلى غيرهم واما لحم الخنزير فحرام بجميع اجزائه وانما خص اللحم اذ هو المقصود
بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت فكل من رفع صوته فهو مهل ثم قيل للمحرم لرفعه صوته بالتلبية عند الاحرام وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام
عن مجاهد والضحاك ومنهم من قال يعني به ما ذبح بغير اسم الله تعالى وانه اشد مطابقة للفظ واما قوله تعالى فمن اضطر ففيه من المباحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي
بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين الثاني الاضطرار افتعال من الضرر وهو الضيق الثالث لما حرم الله تعالى تلك الاشياء
استثنى عنها حالة الضرورة والضرورة قد يكون بالاكراه وقد لا يكون كما ان الجائع لا يجد من الحلال ما يسد به الرمق واما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه من المباحث ايضا
الاول قال الفراء غير هنا لا يصلح ان يكون بمعنى الاستثناء لانه بمعنى النفي ولذلك عطف عليها لا لانها في معنى لا وكأنه تعالى قال فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو
له حلال الثاني اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد فالبغي اذن هو الظلم والخروج عن الانصاف قال تعالى والذين اذا اصابهم البغي واما قوله تعالى ولا عاد فالعدو هو
التعدي في الامور والتجاوز عما ينبغي يقال عدا عليه عدوا وعدوانا الثالث منهم من قال غير باغ ولا عاد مخصوص بالاكل ومنهم من قال انه عام في الاكل وغيره والوجه فيهما ظاهر
واما قوله تعالى فلا اثم عليه فان قيل الاكل في تلك الحالة واجب عليه فكيف [illegible] الى الفعل ولو كان كذلك فلا يوصف بانه لا اثم عليه فنقول الاكل حالة الاضطرار مع قيام التحريم
وقيام المحرم مما يوهم الاثم فقال تعالى فلا اثم عليه دفعا لذلك الوهم واما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فلقائل ان يقول هذا الغفران انما يكون عند حصول الاثم ولا اثم هنا
فكيف يليق به فنقول لعل المضطر يزيد على تناول ما يحتاج اليه فهو سبحانه غفور يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح تلك الحاجة مع قيام التحريم واما الثاني
وهو الذي يتعلق بالاحكام فنقول انهم اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضيه لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلابد
من صرفهما الى فعل من افعالها واما اكثر العلماء فانهم اصروا على انه لا يقتضي الاجمال لان هذه اللفظة يتبادر في العرف منها التصرف في هذه الاجسام ثم الاختلاف الواقع بين الفقهاء
في الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها مسطورة في الكتب الفقهية فلا حاجة الى ذكره في هذا الموضع واعلم ان ظاهر الآية يدل على حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر
عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال الحكم الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا
اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اما قوله تعالى ان الذين يكتمون ففيه من المباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت
الآية في رؤساء اليهود نحو كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وغيرهما كانوا يأخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث النبي صلى الله عليه خافوا انقطاع المنافع فكتموا امر محمد وامر شرائعه عليه السلام فنزلت هذه الآية
الثاني منهم من قال انهم كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة وغيرهما ومنهم من قال انهم كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى وان كثيرا من الاحبار
والرهبان الآية وهو قول الحسن رحمه الله الثالث اختلفوا في كيفية الكتمان عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل وعند المتكلمين ذلك متعذر لشهرتهما بل كانوا
يكتمون التأويل بل تفسير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه من المباحث ايضا الاول الكناية في به يجوز ان يعود الى الكتمان
والفعل يدل على المصدر ويجوز ان يعود الى المكتوم واما قوله تعالى ويشترون به ثمنا قليلا فهو كما في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فيما مر الثاني ثمنا قليلا
اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر الثالث منهم من قال الغرض من الكتمان اخذ الاموال من عوامهم واتباعهم ومنهم من قال بل اخذهم الاموال
من كبرائهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليه من وجوه اولها اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ومنهم من
قال ذكر البطون هنا زيادة ومنهم من قال ليس كذلك فان ذكرها تحقيق حقيقة الاكل والاكل قد يجيء ويراد به الانتفاع والانتفاع قد يكون بحقيقة الاكل وقد لا يكون
بل بالغير ويصف بذلك كما في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكأنه اكل النار وثانيها قوله تعالى
ولا يكلمهم الله فظاهره انه تعالى لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورد هذا الوعيد فهم منه ما هو يجري مجرى العقوبة وقد ذكروا فيه وجوها منها انه لا يكلمهم بكلام يسرهم بل
بما يدل على الغضب كقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين ومنها انه تعالى لا يكلمهم اصلا وهذا من اعظم الوعيد لما ان اهل الجنة يتميزون بالتكلم عن اهل النار واما قوله تعالى

وربك لنسألنهم فذلك السؤال من الملائكة ومنها انه عبارة عن الغضب وثالثها قوله تعالى ولا يزكيهم اي لا ينسبهم الى التزكية وقيل اي لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء وقيل
لا يثني عليهم كما يثني على الازكياء ورابعها قوله تعالى ولهم عذاب اليم اي عذاب مؤلم وهذا من جملة ما تقدم ذكره واما علماء الاصول فقالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله
تعالى لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم اشارة الى الاهانة والاستحقاق وقوله تعالى ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وانما قدم الاهانة على المضرة لتقدمها في الحقيقة قوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان العذاب الاليم لجرم
عظيم ثم الفعل اما ان يعتبر حاله في الدنيا او في الآخرة اما في الدنيا فالاحسن هو الاهتداء والاقبح هو الضلال واما في الآخرة فالاحسن هو المغفرة والاقبح هو العذاب فلما تركوا الهدى في
الدنيا ورضوا بالضلال وتركوا المغفرة في الآخرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم خسروا في الدنيا والآخرة واما قوله تعالى فما اصبرهم على النار ففيه قولان احدهما انه
استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي صبرهم على النار وعن ابن الانباري انه بمعنى التعجب وتقديره ان الراضي بموجب الشيء لابد وان يكون راضيا بموجبه فلما اقدموا على الموجب
فكانهم اقدموا على الموجب ورضوا بذلك وهو العذاب واما معنى التعجب في اللغة فهو استعظام الشيء مع غير ان يعلم سبب عظم ذلك الشيء وقد يطلق لفظ التعجب على مجرد الاستعظام
من غير خفاء السبب نحو التعجب في حق الله تعالى كما قال النحويون ثم التعجب قد يجيء بهذه الصيغة وقد يجيء بصيغة اخرى كما في قوله تعالى اسمع بهم وابصر واما الصيغة الاولى فعلى
مذهب البصريين ان ما اسم مرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدأ وزيد مفعول تقديره شيء حسن زيدا اي صيره حسنا وهذا القول فاسد على مذهب الكوفيين بوجوه متعددة
منها انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظمه وما اعلمه وكذا في سائر الصفات ومن المحال شيء جعل الله كريما وعالما وعظيما ومنها انه اذا صح فلا فرق بين قولهم ما احسن زيدا وبين
قولهم زيد ضرب عمرا ومن المعلوم ان ذلك ليس بتعجب ومنها ان المبتدأ لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدأ واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن
زيدا فعل بوجوه منها انه فعل بالاتفاق ولا يدرى الصارف عن الفعلية ومنها انه مفتوح الآخر ولو كان اسما لكان من الواجب انه يرفع ومنها اتصال الضمير المنصوب كما في
قولك ما احسنه فيجاب عن الاول ان الصارف معلوم وهو الذي قد ذكره من قبل بوجوه ثلاثة وعن الثاني انا ما سنذكر العلة في لزوم ذلك الفتحة وعن الثالث انه منقوض بقولنا
لعلي وليته والقول الآخر فيه وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو التفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن من زيد فهو استفهام عن
انكار وفيه من الاقوال الضائعة [illegible] ذلك عن الكتب النحوية قوله تعالى ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وفيه من المباحث الاول في قوله تعالى
ذلك قولان احدهما انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد وذلك بوجوه اشتروا الضلالة بالهدى وغيرها وثانيهما انه اشارة الى ما يتعلق به من خسرانهم على النار في كتمانهم امر الله وكتمانهم
ما انزل الله الثاني قوله تعالى ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع بالابتداء والتقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب انزال الله الكتاب بالحق ويحتمل ان يكون في محل النصب والتقدير فعلنا ذلك
بسبب انه تعالى نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه الثالث المراد من الكتاب يمكن ان يكون هو التوراة والانجيل ويمكن ان يكون هو القرآن والمعنى في الاول ان الذين اختلفوا في [illegible]
لفي شقاق بعيد وفي الثاني ان الذين اختلفوا في كونه منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد الرابع الحق قيل هو الصدق وقيل هو بيان الحق واما الاختلاف فذلك في التوراة والانجيل
بالتحريف والتأويل كما مر فان كل واحد منهم تأولها [illegible] الآخر وفي القرآن بقول الكفرة منهم من قال انه كهانة ومنهم من قال انه سحر ومنهم من قال انه اساطير الاولين وعن ابي مسلم
افتعل يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب فيكون معنى الذين اختلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كما في قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد منهما ياتي خلفه
ولا يبعد ان يحمل الكتاب على جنس ما انزل الله تعالى فانهم اختلفوا فيه لما انهم قبلوا البعض من الكتب السماوية وردوا البعض واما قوله تعالى لفي شقاق بعيد ففيه وجوه منها انهم اختلفوا
في كيفية تحريف التوراة والانجيل لاجل عداوتهم فهم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة ومنها انهم اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا في كيفية تحريف التوراة فان كل
واحد منهم يكذب صاحبه [illegible] واذا كان كذلك [illegible] فلا يكون [illegible] في حقه الحكم الثالث قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق و
المغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اعلم ان في هذه الآية مباحث الاول منهم من قال هذا الخطاب مع اهل الكتاب
لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس هذه الطريقة لكن البر من آمن بالله ومنهم من قال بل مع المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة
من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام ومنهم من قال بل مع الكل لاجل التشدد من البعض والاغتباط من البعض فبين الله تعالى ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا
وغربا وانما البر كيت الثاني ليس عند الاكثر فعل يدل عليه اتصال الضمائر بها كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا فانه من غير [illegible] بقوله اني وليتني وعند بعضهم
انه حرف بوجوه منها انها اذا كانت فعلا كان فعلا ماضيا بالاتفاق وليس كذلك فانه لنفي الحال ومنها انها يدخل على الفعل فيقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على
الفعل ومنها ما قاله الفسوي انها كلمة مركبة من حرف النفي وهو لا وايس الموجود ولهذا يقولون اخرجه من الايس الى الليس وعن الخليل ان ليس كلمة جحود معناها
لا ايس فطرحت الهمزة لكثرة ما يجري في الكلام ومنها انها على غير اوزان الفعل واما القائلون بانها فعل فقد تكلفوا في الجواب عنها فقالوا في الاول انها قد تجيء لنفي الماضي كقولهم
جاءني القوم ليس زيدا وفي الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وفي الثالث ان الليسية اسم فكيف يلزم منه ان ليس اسما واما قول الخليل فذلك لا يدل على كونها اسما و
في الرابع انه وان كان على خلاف الاصل فلابد من المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل الثالث قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي
كلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبره اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا والاختيار رفع البر لانه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ليس البر بان
والباء يدخل في خبر ليس الرابع البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان جعل البر ضد الاثم وانه يدل
على انه اسم عام لجميع الاعمال الصالحة واصله من الاتساع ومنه البر خلاف البحر الخامس قال القفال وقد قيل في نزول هذه الآية اقوال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين
طعنوا في المسلمين بما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال تعالى ان صفة البر لا يحصل بمجرد استقبال
المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله وثانيها
الايمان باليوم الآخر وانهم اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها

الايمان بكتب الله لانهم اخلوا بذلك لما لم يقبلوا القرآن مع قيام الدليل على انه كتاب الله تعالى قال تعالى وان يأتوكم اسارى الآية وخامسها الايمان بالانبياء واليهود اخلوا بذلك حيث
قتلوا الانبياء قال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك حيث القوا الشبهات لطلب قليل من المال وسابعها اقامة
الصلوة والزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم لقائل ان يقول انه تعالى نفى ان يكون
التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة والصلوة لابد فيها من التوجه الى القبلة فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال الاول قوله
تعالى ليس البر نفي لكمال البر لا نفي لاصله كانه قال ليس البر كله هذا البر اسم لمجموع الخصال الحميدة والتوجه الى القبلة واحد منها والثاني انه نفي لاصل البر لكن التوجه الى
القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا كان مع الايمان وسائر الشرائط وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال
فانزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين السادس قوله تعالى ولكن البر فيه حذف وفي كيفية ذلك الحذف وجوه
الاول ولكن البر بر من آمن بالله ومثل هذا كثير في الكلام قال واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل وهو اختيار الفراء الثاني ولكن ذا البر كقوله تعالى هم درجات عند الله
اي ذوو درجات وهو قول الزجاج الثالث تقديره الكلام ولكن البر يحصل بالايمان الرابع البر ههنا بمعنى البار لقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي للمتقين ثم الاول من الوجوه
اولى لان المقصود فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وفي قراءة نافع وابن عامر ولكن مخففة والبر بالرفع السابع لقائل ان
يقول لم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل والعلم بصدق الملائكة والكتب لا يحصل الا بواسطة صدق الرسل والجواب ان ما ذكرتموه بالنسبة الى عقولنا لا بالنسبة الى ما يكون
في نفس الامر على العكس اذ الاول هو الملك ثم بواسطة نزول الكتب ثم بواسطة النزول يحصل الرسول ولقائل ان يقول الصانع خص الايمان بهذه الامور الخمسة والجواب لانه دخل
تحتها كل ما يلزم ان يصدق به اما تحت الايمان بالله تعالى معرفته بالتوحيد والعدل والحكمة وتحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من احكام الثواب والعقاب والمعاد وتحت الملائكة ما يتصل
ادائهم الرسالة وتحت الكتب القرآن وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه وتحت الانبياء الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فظهر انه لم يبق شيء مما يشتمل عليه الايمان الا و
مدخل تحت هذه الآية ثم الامر الثاني من الامور المعتبرة في البر قوله تعالى وآتى المال على حبه وفيه مباحث الاول اختلفوا في ان الضمير في حبه الى اي شيء يرجع على ثلاثة
راجع الى المال والتقدير اعطى المال على حب المال عن ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم وانه يدل على ان
الصدقة في حال الصحة افضل وهذا على وفق العقل فان عند الصحة يحصل ظن الاحتياج الى المال وعند المرض يحصل ظن الاستغناء عنه وبذل الشيء عند الاحتياج اليه ادل على الطاعة
ثم البذل في الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا ومنهم من قال انه راجع الى الايتاء كانه قال يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله ومنهم من قال انه راجع الى اسم الله تعالى يعني يعطون
المال على حبه اي طلب مرضاته تعالى البحث الثاني اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكوة وهذا ضعيف لانه تعالى عطف الزكوة عليه والعطف يقتضي المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون غير الزكوة ثم انه وان كان غير الزكوة يلزم ان يكون من الواجبات كدفع الحاجات الضرورية مثل طعام المضطر فان قيل انه ضعيف
ايضا فان قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة فيقول انه معارض بما روي عنه عليه السلام انه قال في المال حقوق سوى الزكوة ولكن قال هب ان هذا
التأويل يصح لكن ما الحكمة في هذا الترتيب فيقول انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره لانه جامع بين الصدقة والصلة ولان
القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه بدلالة الارث والوصية وان كانت منسوخة في حق الوارث فلا يكون منسوخة في غيره من ذوي القربى قال تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الآية ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا يقدر على الكسب فهو منقطع الحيلة من جميع الوجوه ثم اتبعهم بذكر المساكين لان الحاجة
قد يشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد يشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره ومنهم من قال ان اسم المال
في هذه الطائفة كان واجبا ثم صار منسوخا بالزكوة وهذا ضعيف ايضا فانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكوة الثالث ذوي القربى هم الذين يقربون منه
بولادة الآباء والاجداد ولا يقتصر على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي واما اليتامى فمنهم من حمله على ذوي اليتامى والظاهر انه في صورة لا يمكن
اليتيم عاقلا ولفظ اليتيم لا يقع الا على الصغير الذي لا اب له وعند قوم يقع على الصغير وعلى البالغ بدلالة قوله تعالى وآتوا اليتامى ومعلوم انهم لا يؤتون الا اذا بلغوا واما
المساكين ففيه خلاف يذكر في سورة التوبة ان شاء الله ثم انهم على ضربين منهم من يكف عن السؤال وهو المراد هنا ومنهم من يسال وهو المراد بقوله تعالى والسائلين وفي
واما ابن السبيل فمن يجعله اسم المسافر ومن قال انه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه اياه وفي
الكشاف للمسافر المنقطع واما قوله والسائلين فيعني به الطالبين ومن حمل الآية على غير الزكوة ادخل فيها المسلم والكافر والغني والفقير عن النبي صلى الله عليه انه قال للسائل
حق ولو جاء على فرس واما قوله تعالى وفي الرقاب فالرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق ثم اختلفوا فيما هو المذكور في الآية منهم من قال انه يحمل فيه من يشتريه فيعتقه ومن
يكون مكاتبا فانه يعينه على اداء بدل الكتابة وعند هذا القوم يجوز شراء الرقاب من الزكوة المفروضة ومنهم من قال لا يجوز الزكوة الا في اعانة المكاتبين هذا اذا حملنا الآية على
الزكوة فاما اذا حملت على غير الزكوة فانه يجوز فيهما ثم من الناس من حمل الآية على وجه آخر وهو فداء الاسارى والكلام في تفسير هذه الاصناف سيأتي من بعد ان شاء الله والثالث
من الامور المعتبرة في ماهية البر قوله تعالى واقام الصلوة وآتى الزكوة وذلك قد تقدم والرابع منها قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والبحث الاول في انه عطف
على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنون والموفون وهو قول الفراء والاخفش في الرفع ومنهم من قال انه رفع على المدح تقديره وهم الموفون والبحث الثاني في المراد بهذا العهد
منهم من قال المراد منه ما اخذه الله تعالى من العهود على عباده بقولهم وعلى السنة الرسل اليهم بالقيام على حدوده والعمل بطاعته واعترض القاضي على هذا القول فقال والموفون
بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والجواب انه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء
لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم ومنهم من قال المراد هو الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا
العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله تعالى وذلك ما يلزمه بالنذور والايمان او بينه وبين رسول الله وذلك عندما يبايعه على القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من
والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين سائر الناس وذلك قد يكون من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وقد يكون من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد

والاخلاص في المناصحة وقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول جميع هذه الاقسام وهذا هو الذي عند المفسرين فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا
حلفوا ونذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية والخامس من الامور المعتبرة في البر
قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مباحث الاول فيه قال الكسائي في نصب الصابرين انه معطوف على ذوي القربى كانه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين
وغيره من النحاة طعنوا في هذا القول بان قوله تعالى والموفون مقدم على قوله والصابرين وهو عطف على من فحينئذ يعطف على الموصول قبل الصلة وذلك غير جائز لان الموصول
مع الصلة كالشيء الواحد واما اذا جعل قوله والموفون رفعا على المدح كان منفصلا فيصح ذلك ايضا لانه يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح والقول الثاني فيه وهو قول الفراء انه
نصب على المدح ثم من الناس من قرأ والموفون والصابرون ومنهم من قرأ والموفين والصابرين البحث الثاني فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما في البأساء والضراء البأساء يريد به الفقر
وهو اسم من البؤس والضراء يريد به المرض وهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما وحين البأس يريد به القتال والجهاد في سبيل الله ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك اي لا شدة
عليك وقال الواحدي ان الواوات في هذه الآية للجمع فمن شرائط البر ان تجمع في البار جميع هذه الاوصاف حتى اذا قام بواحد منها لا يوصف بالبر ومنهم من قال صفة البر مخصوصة
بالانبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف بتمامها الحكم الرابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له
من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم المشهور في سبب النزول ان ترد الاحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث
الرسول اذ اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى يوجبون العفو فقط والعرب تارة كانوا يوجبون القتل وتارة كانوا يوجبون الدية لكنهم يظهرون التعدي في كل واحد من هذين
الحكمين اما في القتل فلانهم قالوا اذا قتل العبد من القبيلة التي هي اشرف يقتل الحر في مقابلته من العبيد وكذلك بالمرأة الرجل وبالرجل الرجلين واما في الدية فلانهم جعلوا دية الشريف
اضعاف دية الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا عليه السلام اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الآية والرواية الثانية في هذا المعنى وهو قول السدي
ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي والرواية الثالثة انها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه وفيه من الروايات ايضا ما نعرض عن الكتب
المطولة ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى كتب عليكم فمعناه فرض عليكم ومن اللفظة مما يقتضي الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام ولان كلمة على مشعرة بالوجوب
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله
قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي تتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي عنه فظاهر الآية يدل على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى
الا انهم اتفقوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العموم ثم لقائل ان يقول كيف يدل على الوجوب وانه اذا وجب فاما ان يجب على القاتل ان يقتل نفسه وذلك لا يجب
بل يحرم عليه واما ان يجب على ولي الدم وذلك ممتنع اذ هو مخير بين الفعل والترك بل قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واما ان يجب على الغير وذلك باطل فان
الاجنبي عن الشيء لا يتعلق به والجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت الشرائط فلا يحل للامام ان يترك
فكانه تعالى قال يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه وثانيهما انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس
عند مطالبة الولي بالقصاص ولها المسائل المتعلقة بوجوب القصاص واختلاف الفقهاء فيها فذلك يعرف من الكتب الفقهية والآية دالة على الوجوب في الجملة ثم القاتل اذا
تاب واصر على التوبة فالقصاص المشروع في حقه لا يكون عقوبة من الله تعالى فاما اذا لم يتب واصر على ترك التوبة فانه عقوبة بالاتفاق واما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى ففيه قولان احدهما ان الآية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين وذلك بوجوه الاول ان الالف و
اللام في قوله تعالى الحر يفيد العموم وقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيتعلق لا محالة بفعل فيكون التقدير يقتل الحر بالحر فلا يكون اعم من
الحر الثالث انه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في
الحرية والعبدية من المطلوب غير ان الآية دلت على ذلك فقوله تعالى وكتبنا ان النفس بالنفس مما فيه وانه مؤيد بما في الحصر فيكون راجحا والثاني من القولين
ان قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد لا يفيد الحصر اصلا بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين وعليه من الدلائل احدها ان قوله تعالى والانثى بالانثى يقتضي قصاص الحرة بالامة
فلو كان قوله تعالى الحر بالحر مانعا من ذلك لوقع التناقض في الكلام وثانيها قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص
لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص البعض لا يكون مانعا عن الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد وهي ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية
كما مر وثالثها ان لفظ القصاص يدل على المساواة والمساواة بالحقيقة في الذات لا في الصفات الا ترى ان العالم يقتل بالجاهل والشريف بالخسيس اما قوله تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ثم الذين تمسكوا بهذه الآية في ان موجب العمد انما القصاص واما الدية قالوا العافي اما ولي الدم واما القاتل ولا يصح
ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل
ذلك العفو بمعروف والشيء منهم فلا بد من حمله على ما سبق ذكره وهو وجوب القصاص ولا يجب عليه عن الدية فيجب اداؤها بالاحسان يعني من غير مطل وما فعله وغرامة لانه
الا ان يكون العفو اسقاط الحق وذلك في حيز المنع فان منهم من قال المراد من قوله تعالى فمن عفي له اي من سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا
ويقال خذ ما عفي اي ما سهل فيكون تقدير الآية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم وذلك القاتل في مطالبة ذلك المال
وليرد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان ولئن سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما ويحتد
سقط نصيبه الاخر فما لا قياسه تعالى من الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان ثم ان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك
او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال هذا مشروط برضا القاتل لكنه تعالى لم يذكر ذلك لظهوره ثم في الآية ابحاث لفظية الاول كيف تركيب قوله فمن عفي له من
اخيه شيء والجواب قال بعضهم في الكشاف معناه فمن عفي له من جهة اخيه شيء من العفو على انه كقولك سير بزيد بعض السير وطائفة من السير الثاني ان عفى
يتعدى بعن لا باللام فما الوجه في قوله تعالى فمن عفي له والجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال تعالى عفا الله عنك فاذا عدي

الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما يقول عفوت له ذنبه وتجاوزت عنه وعلى هذا ما في الآية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية الثالث ان
شيئا لم يقع على اثره اذا محاه وازاله فيلزم ان يجعل معناه فمن محي له من اخيه شيء والجواب العفو في باب الجنايات عبارات متداولة فلا يعدل عنها الى ملعقة ناسر عن مكانها
الرابع لم قيل شيء من العفو والجواب للاشعار بانه اذا عفي له طرف من العفو وبعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفى عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص وهنا
يندفع وهم ان العفو لم يوثر الا وان يكون عن الجميع الخامس ذكر الوجه في وصف الاخوة والجواب انها باعتبار اتحادهما في الدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة ولا
يقال انما يصح هذا اذا كان صاحب الكبيرة مؤمنا فانه مؤمن في الجملة بالاتفاق وقيل انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق
اسم الاخوة وقيل ايضا ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان ففيه من المباحث ايضا الاول رفع اتباع لانه خبر مبتدا محذوف تقديره فحكمه اتباع او فعليه اتباع الثاني عن ابن عباس وجمع على العافي
الاتباع بمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان وقيل كلاهما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويودي ذلك المعروف اليه باحسان الثالث الاتباع
بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة واما الاداء باحسان فالمراد ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يوخره بل يودي المال على طلاقة و
قول جميل واما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه منها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بقوله تعالى ذلك هو الحكم بشرع القصاص والدية
تخفيف في حقكم لان الواجب هو القصاص على اهل التورية لا غير والواجب هو العفو على اهل الانجيل لا غير وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا
ومنها ان قوله تعالى ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك يعني جاوز الحد الى ما هو اكثر قال ابن عباس والحسن رضي الله
عنهم المراد ان يقتل بعد الدية والعفو وقيل المراد ان يقتل غير القاتل او اكثر من قاتله فالاولى ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم فيه قولان احدهما وهو المشهور
بانه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة وثانيهما وهو قول قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل ولا يعفى عنه البتة ولا يقبل الدية ايضا وقيل انه ضعيف اذ المفهوم من
العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة ولانه لا يصح الا وان يكون القود عذابا وقد لا يكون في حق التائب قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
لعلكم تتقون اعلم انه تعالى لما اوجب القصاص وكان ذلك من باب الايلام والايلام لا يليق برحمته وكان مشكلا فدفع ذلك الاشكال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص
فقال ولكم في القصاص حيوة وفيه من المباحث الاول ان في الآية وجوها احدها ان المراد منها بيان ان نفس القصاص حيوة اذ القصاص ازالة للحيوة و
ازالة الشيء لا يمكن ان يكون من ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق جميع الناس وثانيها ان المراد من القصاص ايجابه التسوية حيوة لغير القاتل وهو قول
السدي وثالثها قرا ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص القرآن اي لكم في القرآن الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا
عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة اجودها قولهم القتل انفى للقتل في ظاهره متناقض لانه جعل حقيقة الشيء منافيا له الثاني ان القتل قصاصا لا ينفي القتل ظلما من حيث
انه قتل بل من حيث انه قصاص وهذه الجهة غير معتبرة في كلامهم الثالث ان حصول الحيوة هو المقصود الاصلي ونفي القتل انما يراد لحصول الحيوة والتنصيص على
الغرض الاصلي اولى من التنصيص على غيره الرابع ان التكرار عيب وهو موجود في كلامهم دون الآية الخامس ان حروف القصاص حيوة عشرة وحروف كلامهم اربعة عشر
السادس ليس في كلامهم كلمة تجتمع فيها حرفان متلاصقان متحركان الا في موضع واحد وهذا خلاف الآية فيكون فيها من الفصاحة ما ليس في ذلك السابع ان الدافع
لصدور القتل عن الانسان علمه بانه اذا قتل قتل ولو كان كذلك فليس نفي الاشياء للقتل هو القتل بل هذا الفارق وهو علمه الثامن ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون
نافيا للقتل بل باعث له بالزيادة انما النافي هو القتل المخصوص وهو القصاص التاسع قولهم القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله تعالى يفيد الردع عن
القتل وعن الجرح وغيرهما فهو جامع للفوائد العاشر ان الآية تدل على ان نوعا من القتل وهو القصاص نوع الحيوة اذ الحيوة منكرة ومثل هذا الكلام صحيح من كل وجه ويعلق
ذلك بحرف التعليل ان شاء الله ويحتمل في تنبيه هذا التنكير ان شرعية القصاص يكون رادعا للاقدام على القتل غالبا وان لم يكن دائما ولان الحيوة الحاصلة من الحكم الشرعي ليست
نفس الحيوة بل نوع منها وهو الانتفاع في الدنيا والآخرة اما قوله تعالى يا اولي الالباب فالمراد منه العقلاء الذين يعرفون عواقب امورهم ويعلمون جهات الخوف فان الامتناع
عن قتل الغير لا يحصل الا من الخوف عن قتل نفسه واما قوله تعالى لعلكم تتقون والكلام فيه قد مر في قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ومنهم من قال المراد
هنا لعلكم تتقون نفس القتل لخوف القصاص ومنهم من قال المراد هو التقوى من كل الوجوه وانه يوافق لفظ الآية الحكم الخامس قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين قوله تعالى كتب عليكم تفسيره الوجوه على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لانه
في تلك الحالة عاجز عن الايصاء بل المراد منه حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وهذا قول الاكثر منهم ومنهم من قال المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان يقولوا اذا حضرنا
الموت فافعلوا كذا وهو قول الاصم واما قوله تعالى ان ترك خيرا فلا خلاف فيه انه هو المال هنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير فمن وانه لحب
الخير لشديد ثم انه من جملة ما فيه قولان احدها وهو قول الزهري انه لا فرق بين القليل والكثير اذ الوصية واجبة في الكل لانه تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا
والمال القليل خير قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وثانيهما ان لفظ الخير في الآية عبارة عن المال الكثير فان من ترك
درهما لا يقال انه ترك خيرا ولان الوصية اذا كانت واجبة في كل ما ترك قليلا كان او كثيرا لما كان قوله تعالى ان ترك خيرا كلاما مفيدا ثم انه اذا كان كثيرا فهل يكون مقدرا ام لا بعضهم
منهم من قال انه مقدر ثم اختلفوا فعن ابن عباس رضي الله عنه اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي الا حلال يخرج ثمانمائة درهم وعن قتادة انه الف درهم وعن النخعي انه من الف الى خمسمائة
درهم ومنهم من قال انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل اما الوصية فالمراد منها الايصاء ولهذا قال كتب ثم قال فمن بدله بعدما سمعه بالتذكير وفي رفع الوصية
وجهان احدهما على ما لم يسم فاعله وثانيهما على ان يكون مبتدا وللوالدين خبره والجملة في موضع رفع بكتب اما قوله تعالى للوالدين والاقربين ففيه قولان احدهما انهم كانوا
يوصون للاجانب طلبا للفخر والشرف دون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى الوصية لهم في اول الاسلام منعا عن ذلك وثانيهما ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل اية
المواريث جعل الله الخيار الى الموصي فيما له وامره ان لا يتعدى في اخراجه بعد موته عن الوالدين والاقربين واصلا اليهم بتمليكهم واختياره وانه لما نزلت اية المواريث قال عليه السلام

انه اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين ثم انهم اختلفوا في الاقربين فعن ابن عباس ومجاهد المراد
من غير الولد وعن ابن زيد هم الاولاد ومنهم من قال المراد جميع الاقارب ومنهم من قال بل من الاقارب من لا يرثه منهم واما الوارثون فهم الخارجون عن اللفظ
اما قوله بالمعروف فلا يبعد ان يكون المراد منه قدر ما يوصى به او تمييز من يوصى له من الاقارب والمجموع وهذا هو الاولى فانه تعالى امر في الوصية ان يسلك الطريقة
الجميلة ولا وجود لها بدون هذا المجموع اما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في توكيد الوجوب فقوله تعالى حقا مصدر موكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا
الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فنقول المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن اثر التقوى وتحرى جعله طريقة له ومذهبا فيدخل
الكل فيه ثم اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال بالوجوب واحتج بقوله تعالى كتب عليكم فان كل واحد من اللفظين ينبئ على الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب
بقوله حقا على المتقين ومنهم من قال بالندب فان الآية وان دلت على الوجوب فهي منسوخة عند قوم بقوله عليه السلام لا وصية لوارث فان قيل انه خبر واحد فلا يجوز نسخ الكتاب
بمثله قلنا انه خبر واحد لكن الامة لما تلقته بالقبول صار في حكم المتواتر وعند قوم بالاجماع الامة ثم لقائل ان يقول كيف ينعقد الاجماع وقد انكر منهم هذا النسخ فنقول
يمكن ان يكون قول ذلك القوم لا يكون معتبرا في انعقاد الاجماع عند من يقول بالنسخ ثم في هذا النسخ من الكلام ما فيه وذلك يعرف من الكتب المطولة قوله تعالى فمن بدله
بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم انه تعالى لما ذكر امر الوصية وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله تعالى فمن بدله
ففيه من المباحث الاول في هذا المبدل قولان احدهما وهو المشهور انه هو الوصي بان يغيرها في الكتابة او في القسمة او الشهود بان يغيروا الشهادة او يكتموها او سائر
الناس بان يمنعوا عن وصول ذلك المال الى المستحق وثانيهما هو الموصي وذلك بان يغير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها الثاني الكناية في
قوله تعالى فمن بدله راجعة الى الوصية وان كانت بلفظ التانيث لما ان الوصية بمعنى الايصاء وقيل انها راجعة الى الحكم والفرض وقيل انها راجعة الى ما اوصى به
الموصي وقيل انه تانيث الوصية ليس تانيثا حقيقيا فيصح ان يكنى عنها بالمذكر اما قوله تعالى بعدما سمعه فانه يدل على ان الاثم انما يحصل اذا علم ذلك واما قوله فانما اثمه على الذين
يبدلونه فالضمير في قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل واما كلمة انما للحصر فتقدير الكلام فيه الثالث اذا اوصى للاجانب في الاقارب
من شدة حاجتهم فانه يصح غير انهم اختلفوا فيه منهم من قال يصرف الى ذلك الاجنبي ما امر به ومنهم من قال بل ينقص ذلك ويرد الى ذلك المحتاج من الاقارب اذا لم
يكن وارثا والاول اقرب اما قوله تعالى ان الله سميع عليم فمعناه انه تعالى يسمع الوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها قوله تعالى
فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية بين ان ذلك التبديل عن الحق الى الباطل
اما اذا كان من الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن وهو المراد بقوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل
والتغيير فبين الفرق بين التبديلين في الاثم ثم في الآية من المباحث الاول قرا حمزة والكسائي عن عاصم موص بالتشديد من وصى والباقون من اوصى واما الجنف
فهو الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الاثم من غير علم والاثم مع العلم الثاني في قوله تعالى فمن خاف قولان احدهما ان
المراد هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية واقعة فكيف يمكن تعليقها به فنقول الجواب عنه من وجوه احدها المراد منه ان المصلح
اذا شاهد من الموصي شيئا من امارات الجنف الذي هو الميل عن طريق الحق فقبل تحقيق الوصية يسعى في الاصلاح خوفا عن الميل لان الاصلاح قبل وقوع الفساد اسهل
فلذلك علقه الله تعالى بالخوف دون العلم وثانيها انه اذا اوصى على الوجه الذي يصح لكن يمكن ان لا يكون مستمرا على ما فعل بل يغيره بوجه من الوجوه اذ الموصي ما دام حيا
يمكنه ان يرجع ولو كان كذلك لما كان الجنف معلوما ولا الاثم كذلك فلذلك علقه بالخوف وثالثها ان يقدر ان تقرر الوصية وموت الموصي لكن يمكن ان يقع بين الورثة والموصى له
مصالحة على وجه يزول الميل والخطاء فلما كان ذلك متوقعا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مقررا فصح تعليقه بالخوف والوجه الاول اقرب من هذه الوجوه الثالث قد مر
ان الجنف هو الخطاء والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطاء في حق الغير بمنزلة العمد في انه يجب ابطاله فلهذا سوى الله سبحانه بينهما اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه من المباحث الاول
ان المصلح هو الوصي الذي لا بد منه من تولى ذلك بعد موته من وال او ولي او من يامر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهرت لهم امارات الجنف
والاثم فاما الاولى بالدخول فهو الوصي والشاهد الثاني لقائل ان يقول الضمير في قوله تعالى فاصلح بينهم لا بد من ان يكون عائدا الى ما سبق ذكره فما ذلك السابق والجواب
ان المراد من هؤلاء اهل الوصايا الا ان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بينهم فكانه تعالى قال فاصلح من اهل الوصية ومنهم
من قال فاصلح بين اهل الوصية والميراث غير انه من جملة ما دلالة اللفظ عليه الثالث في كيفية هذا الاصلاح وانها قد يكون قبل نزول هذه الآية والاصلاح هنا بازالة
الزيادة والنقصان او العدول في الجنف والاثم وقد يكون بحل النسخ والجنف والاثم هنا يقع على وجوه كما اذا اوصى بكل المال على قصد ان لا يصل الى الوارث او اوصى باكثر من الثلث او اوصى
مع قلة المال وكثرة العيال فالاصلاح هو المنع عن مثل هذه الاشياء اما قوله تعالى فلا اثم عليه فلقائل ان يقول فيه الاصلاح طاعة فمن اتى به فلا بد انه يستحق الثواب فكيف
يليق به ان يقال فلا اثم عليه والجواب عنه انه وان كان من الطاعات لانه مشتمل على كلام لا يوافق طبع البعض وعلى اكدار الكلام ايضا وعلى تغيير قول البعض وتبديل ذلك الى ما هو
اصلح منه وامثال هذه الاشياء مما يوهم الاثم واما قوله ان الله غفور رحيم فلقائل ان يقول فيه ايضا هذا الكلام انما يليق عن فعل فعلا لا يصح شرعا والاصلاح ليس كذلك الا من تري
والجواب عنه ان الاصلاح لا يخلو عن قدر من الرحمة لغيره وبعكسه كذلك وقوله تعالى فلا اثم عليه يدل على المغفرة بالرحمة وعلى الوجه بالرحمة انه سبحانه وتعالى ان المصلح
اذا كان فعله لاظهار الحق كان من جملة من يستحق المغفرة والرحمة بما فعل ولا يبعد ان يكون المراد ان الموصي اذا اقدم على الجنف والاثم في الوصية ثم اصلحت وصيته يغفر الله له
ويرحم عليه بفضله الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ذكر الصيام بعد ذكر القتل والموت وما يتعلق بهما
مناسبة انهما من جملة ما يوجب العجز عن التمتعات نحو الماكولات والمشروبات وغير ذلك ثم الصيام مصدر صام كالقيام واصله في اصل اللغة الامساك عن الشيء يقال الصمت
صوم لانه امساك عن الكلام ويقال صام الفرس اذا قام على غير اعتلاف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة ويقال ايضا صام الشمس وصام النجم حين يستوي في منتصف النهار
قال امرؤ القيس كان الثريا علقت في مصامها وفي الشرع هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات الثلاث وهي الاكل والشرب والوقاع مقرونا بالنية

مع وصف الطهارة عن الحيض والنفاس واعلم ان تعريف الصوم الشرعي لا يكون على نسق واحد لانه يختلف باختلاف المذاهب بل انما يكون تعريفه على هذا التعريف اما قوله تعالى كما كتب
على الذين من قبلكم ففي هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبيا والامم من لدن آدم الى عهدكم
في الكلام ... الثاني ان التشبيه عائد الى وقت الصوم والى قدره ...
تصوم ان يكون صوم ... رمضان ...
الى موضع التشبيه على الحال من الصيام ... كما كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ... وعلى الحكم ... مصدره ...
تحت مقامه واما قوله تعالى لعلكم تتقون فانه من جملة ما ترتيبا ... واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع فيه وجوه منها انه تعالى بين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى
لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عما لا ينبغي وهذا ظاهر ومنها ان المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم فان هذا الاتقا وهو الاتقا عن المفطرات لمكان انه شق
بالنسبة الى الاتقاء الله تعالى بترك المعاصي ومنها ان المعنى لعلكم تتقون اهمال الصيام وترك المحافظة عليها لعظم درجتها قوله تعالى **اياما معدودات فمن كان منكم مريضا**
او على سفر فعدة من ايام اخر اما قوله تعالى اياما معدودات ففيه مباحث الاول منهم من قال اياما نصب على الظرف كانه قيل في ايام ومنهم من قال انه خبر ما لم يسم فاعله
كقولهم اعطى زيد مالا وهو قول الفراء ومنهم من قال النصب على التفسير ومنهم من قال انه نصب باضمار اي صوموا اياما الثاني اختلفوا في هذه الايام فمنهم من قال المراد بهذه
الايام ايام رمضان وذلك لانه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وانه يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بينه بقوله تعالى اياما معدودات فزال بعض الاجمال لا ثم بينه بقوله تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يكون الايام المعدودات بعينها ايام رمضان واذا امكن ذلك فلا حاجة الى حمله على الغير ومنهم من قال انها غير رمضان
ثم اختلفوا فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وهو قول عطا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشورا وهو قول قتادة ومن الدلايل على هذا القول قولهم انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر
في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعدها الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا من غير فايدة ولان قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية يدل على ان هذا الصوم واجب على التخيير بين الصوم والفدية وصوم رمضان واجب على التعيين فيجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان والجواب عن الاول
ان صوم رمضان لمن يواجب معين في الابتدا على التخيير بينه وبين الفدية فلما كان الامر كذلك وقد رخص للمسافر ان يفطر كان من الجايز ان يظن ان الواجب عليه القضا دون الفدية
او الفدية دون القضا او لا وجوب عليه الفدية ولا القضا لمكان المشقة فبين الله تعالى ان حال المريض والمسافر في رخصة الافطار كحالهما اولا فهذا المكان الظن
وبهذا خرج الجواب عن الثاني الثالث في قوله معدودات وجهان احدهما مقدرات بعدد معلوم وثانيهما قلايل لقوله تعالى دراهم معدودة والفايدة فيه انه بين
منه انه تعالى خفف عن العباد ورحم عليهم لما اوجب عليهم الصيام في قليل من الايام لا صيام الدهر كله ولا اكثره واما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في ايام معدودة على الاصحا المقيمين لا على المريض فانه يبيح لهما التاخير عن هذه الايام الى ايام اخر عن القفال انه قال انظروا الى عجيب
ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الاية ان هذه الامة فيلزمهم بالامم السالفة ثم بين وجه الحكمة وهو انه سبب حصول
التقوى ثم بين انه مختص بايام معدودة فانه اذا كان في جميع الايام كان مشتملا على مشقة عظيمة ثم انه مختص بايام معدودة فانه اذا كان في جميع الايام كان مشتملا على
مشقة عظيمة ثم بين انه خصه من الاوقات بالشهر الذي نزل فيه القرآن ومواشر في الشهور بهذه الفضيلة ثم بين ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه فلما ذهب
على نفسه حكما يليق بحضرته والبحث الثاني في الاية هو ان المريض فيهما من له المرض والمرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي منها ينال الافعال الضرر من غير متوسط و
المرض المفطر هو الذي يفضي الى الضرر في النفس والزيادة في العلة والمسافر من له السفر وهو الانتقال من موضع الى موضع آخر بنوع من الرحمة وفي المفطر منه اختلاف
منهم من قال مسافر يوم وهو قول الاوزاعي ومنهم من قال مسافر ثلاثة ايام ومنهم من قال ثلاثة ايام بليالها ... لكل ميل اربعة آلاف خطوة والاصل السفر الكشف وذلك
انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم قال الازهري سمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه الثالث انه لا بد من ان يقول ... اللفظ تقتضي ان يقال فمن كان منكم مريضا
او مسافرا فلم قال او على سفر والجواب عن المرض صفة فانه كالثابت على حاله السفر فانه بالقصد والاختيار حتى اذا نوى السفر وهو ساكن في منزله كان مسافرا واذا نوى
الاقامة كان مقيما فقوله تعالى او على سفر معناه انه على قصد السفر والله اعلم بما اراد السابع العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس
عدة وعدة المراة من هذا وانما قال فعدة ولم يقل فعدة الايام المحروزات اذا العدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها ثم العدة قرئ بالرفع والنصب
اما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فحذف المضاف واما النصب فعلى معنى فليصم عدة الخامس ذهب قوم من الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما
عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر وعن ابن عمر ايضا انه اذا افطر في السفر فصلى في الحضر وهو اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار
رخصة فان شاء افطر السادس القايلون بجواز الصوم اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فعن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص ان الصوم افضل لقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ومالك والثوري واتباعهم ومنهم من قال الفطر افضل كالقصر في الصلوة وهو مذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي رحمهم الله
السابع اخر لا ينصرف لاجتماع السببين فيه وهما الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واخرى انثى آخر وآخر على وزن افعل وما كان على هذا الوزن
فانه ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل قوله تعالى **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير**
لكم ان كنتم تعلمون اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ففيه مباحث الاول قرا ايوب السختياني وعطا يطوقونه وقيل هذه القراءة قراءة ابن عباس وسعيد بن جبير
ومجاهد الثاني اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال احدها ان المراد منه المسافر والمريض وثانيها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد هو المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا بين ثم
نسخ ذلك وثالثها ان المراد هو الشيخ الهرم فقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة وعلى هذا في القراءة الشاذة وهي
يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه وهذا ايضا لا يصح الا في حق من قدر على الشي مع ضرب من المشقة واعلم انه تعالى بين اولا وجوب الصوم فقال كتب عليكم
الصيام ثم بين احوال المعذورين وانهم على قسمين منهم من لا يطيق الصوم مع الشدة والمشقة فبين حكم الاول منهما واردفه بحكم الثاني ولا تكاد في العرف القادر القوي

انه يطيق هذا الفعل بل يقال لمن يقدر عليه مع ضرب من المشقة اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مساكين
المساكين جمعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض على الاضافة في القراءة الاولى الاضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وعن الواحدي الفدية اسم للقدر
الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها فيكون هذه الاضافة بمعنى من كقولهم خاتم فضة ثم في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين وفي القراءة
الثانية وحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين الثاني الفدية في معنى الجزاء وهي عبارة عن البدل القايم عن الشي نصف صاع من بر او صاع من غيره على مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه الثالث احتج الجبائي بهذه الاية بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل وذلك لان الضمير عايد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم
حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذا لم يصم ولا يقال هذه الاية منسوخة فكيف يصح الاستدلال بها اذ هي دالة على ما قلناه قبل ان صارت
منسوخة والحقايق لا يتغير غيرانه وان دل على هذا فقد كان من الدلايل ما انا فيه وهذا مما قدمته قد مر الكلام فيه اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه وجوه لانه منها ان يطعم
مسكينا او اكثر ومنها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب ومنها وهو قول الزهري من صام مع الفدية فهو خير له واما قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه
ايضا منها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون والمطوقون ومنها انه خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين
يطيقونه ومنها وان تصوموا عطف على قوله تعالى كتب عليكم الصيام اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون ففيه وجوه ايضا منها ان كنتم تعلمون ان الصوم اشق عليكم فاعلموا اصدق قولنا وان تصوموا
خير لكم ومنها ان آخر الاية متعلق باولها فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ما في الصوم من المعاني ومنها ان المراد من العلم الخشية فكانه قيل ان كنتم تخشون الله

كان الصوم خيرا لكم قوله تعالى **شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام**
اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون اما قوله تعالى شهر رمضان ففيه من المباحث الاول الشهر ماخوذ من الشهرة و
انما سمي الشهر شهرا لشهرة امره لحاجة الناس اليه في معرفة اوقات الطاعات والديون وغير ذلك وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه كذلك وقال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم
الهلال الثاني اختلفوا في رمضان على وجوه احدها وهو قول مجاهد انه اسم الله تعالى وروي عن النبي عليه السلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر
رمضان وذهب شهر رمضان والثاني من الوجوه انه اسم للشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه فمنهم من قال انه من الرمض وهو سكون الهم وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه
الارض عن الغبار فكذلك هذا الشهر يطهر القلوب عن الذنوب هذا هو المنقول عن الخليل ومنهم من قال انه ماخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضا سمي هذا
الشهر بهذا الاسم لان رمضاهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدة وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن النبي عليه السلم انه قال انما سمي رمضان لانه
يرمض ذنوب عباده والثالث من الوجوه لو صح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر ايضا مسمى به رمضان صح ان يقال كان الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى
كانها احترقت فكذلك في جنب هذا الشهر بركته واما الثالث من المباحث قرئ شهر بالرفع والنصب اما الرفع فعلى البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان وهو قول
الكسائي وعن الاخفش والفراء انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل هي شهر رمضان ومنهم من قال يمكن ان يكون مبتدا وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار وعن ابي علي الاشبه ان يكون
الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الامر بصوم الشهر واما النصب ففيه من الوجوه منها صوموا شهر رمضان ومنها على الابدال من ايام معدودات ومنها انه مفعول وان
تصوموا ولقايل ان يقول فيه فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم فيقع الفصل بين المبتدا والخبر وذلك غير جايز اما قوله تعالى انزل فيه القرآن فاعلم
انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة فيه بقوله انزل فيه القرآن لما ان الصوم يناسب نزول القرآن من حيث انه من الاسباب القوية في ازالة العلايق البشرية فلما كان
مخصصا بنزول القرآن وجب ان يكون مخصصا بالصوم ثم في هذه المقام من المباحث الاول قوله تعالى انزل فيه القرآن فيه قولان احدهما وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى
انزل القرآن في رمضان فانه روي عن النبي عليه السلم انه قال نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربعة
وعشرين وفيه من السوالات الاول ان القرآن ما نزل على محمد دفعة فكيف يصح هذا والجواب ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما واما
الحكمة في انزاله منجما فيجي ذكرها في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الثاني كيف يمكن الجمع بين هذه الاية على هذا القول وبين قوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب ان هذا السوال لا يكون واردا الا ان يكون ليلة القدر في غير رمضان واما اذا كان من
رمضان كما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه استدل بهذه الاية وبقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا بد وان يكون في رمضان وليلة القدر ليلة مباركة
فتعرف الجمع بينهما كما ان انزال القرآن يحمل على الوجه الذي ذكرتم ويحمل على غير ذلك الوجه وانه تعالى انزله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يحتاج اليه الرسول
وامته عليه السلم في تلك السنة ثم ينزل الى الرسول عليه السلم على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام الرسول باقيا فتم يعرف ان الاقرب منهما ما ذكرتم والجواب عنه ان كل
واحد منهما اذا كان محتملا وجب التوقف لان نعرف اذا الدليل على كون ما ذكرناه اقرب ليس الا ان يكون ذلك مسطورا في البعض من التفاسير ومشهورا بخلاف ما ذكرتم
واما القول الثاني فهو ما قال سفين بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن كما يقال انزل في الصبر كذا اي في فضله الثاني من المباحث منهم من قال
القرآن كتاب الله تعالى ولم يمد ولا ماخوذ من القراءة بل يجري مجرى الاعلام وحينئذ يمكن ان يكون مشتقا ويمكن ان لا يكون فالقايلون بالاشتقاق اختلفوا فيه منهم
من قال انه مشتق من قرن الشي بالشي اما لان ما فيه من السور والآيات والحروف مقرون بعضها بالبعض واما لان ما فيه من الدلايل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها
بالبعض ثم عن الفراء انه قال اظن ان القرآن سمي من القراين وذلك لان الايات يصدق بعضها بعضا ويشبه بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا واما الذين همزوا فلهم وجوه منها انه مصدر القراءة يقال قرا يقرا قراءة وقرانا ومنها انه ماخوذ من القرو وهو الجمع قال هجان اللون لم تقرا جنينا
اي لم يجمع في رحمها ولذا سمي القرآن قرانا لانه يجمع السور ويضمها وهو قول الزجاج ومنها انما سمي به لان القاري يلقيه عند القراءة كانه يلقيه من فيه ماخوذ من قول
العرب ما قرات الناقة سلا قط اي ما رمت بولدها ما اسقطت ولذا قط الثالث قد مر من قال ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون
النزول فيه دفعة واحدة ولما كان المراد من قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لاجرم ذكره بلفظ الانزال دون

التنزيل وانه يدل على ان هذا القول اقرب من سائر الاقوال والله اعلم بمراده اما قوله تعالى هدى للناس ففيه من المباحث الاول مر تفسير الهدى في قوله تعالى
هدى للمتقين ثم ههنا بان يقول لانه تعالى جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع والجواب عنه قد مر الثاني هدى للناس وبينات نصب على الحال اى انزل وهو هداية للناس
الى الحق وهو الايات التي بها يتميز الحق عن الباطل اما قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان فلقائل ان يقول فيه كيف نعرف معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله وهدى
للناس والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ذكر انه هدى ثم الهدى قد يكون بينا وقد لا يكون وكانه قيل هو هدى لانه هو البين والفرقان التورية والانجيل
قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا الاية الثالث يحمل الاول على اصول الدين والثاني على الفروع كيلا يتكرر اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه
من المباحث الاول نقل عن الاخفش والمازني ان الفاء في قوله فمن شهد زائدة اذ الفاء اما للعطف او الجزاء واما للزيادة وليس للعطف ولا للجزاء فيكون زائدة كما
في قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ومنهم من قال يمكن ان يكون للجزاء فانه تعالى لما بين ان رمضان مختص بفضيلة الانزال دون سائر الشهور بين اختصاصه
بتكليف الصيام باختصاصه بهذه العبادة وكانه قيل لما علمتم هذه الفضيلة فعليكم ان تصوموا بهذه العبادة وكذلك لا يكون زائدة في تلك الاية بل ذلك من مقابلة
الضد بالضد كانه قيل لما بعدوا عن الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا ان الحذر لا يغني عن القدر الثاني في شهد وجهين قولان احدهما انه مفعول شهد
محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد والوطن لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذا الهاء في قوله فليصمه وثانيهما ان مفعول شهد هو الشهر والتقدير من كان
شاهدا للشهر اى حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصمه واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بالتخصيص العام فان شهود الشهر حاصل في حق الصبيان والمجانين وغيرهما مع ان الصوم
لا يجب عليهم الا انا بينا في اصول الفقه ان التخصيص مع الاضمار اذا تعارضا كان التخصيص اولى الثالث الالف واللام في الشهر للعهد وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاءوا عليه
باربعة شهداء فاذ لم ياتوا عليه باربعة الشهداء اى باربعة شهداء الاربعة الرابع لا يبعد ان يقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه قضية شرطية والقضية الشرطية لا تفيد وقوع الجزاء
الا عند وقوع الشرط وهو شهود الشهر هنا ولا وقوع للشرط في هذه الصورة والشهود هو ان ثمان المنذر بن سلج شعبان ثم غرة شوال غير ان الشرط اذا كان شيئا لا يمكن
وقوعه دفعة كان المراد من وقوعه وقوع جزء من اجزائه وفيما نحن فيه كذلك ولا يمكن اجراء الاية على ظاهرها لانه لا بد من الاول وهو ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر
فكانه قيل فمن شهد منكم جزءا من الشهر فليصمه وعلى هذا اجزاه اذا امكن واما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسيره وبيان السبب
في التكرير ايضا اما قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فمثل هذا الكلام انما يحسن هنا بشرط دخول ما قبله فيه فانه تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه
ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة وعلى جماعة قليلة بالنسبة الى جميع الناس اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه من المباحث الاول قرا ابو بكر عن عاصم بالتشديد
والباقون بالتخفيف ثم لقائل ان يقول ما يصح ان يكون ولتكملوا معطوفا على علة مقدرة كانه قيل لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة او على اليسر كانه قيل يريد الله بكم اليسر
ويريد بكم لتكملوا كقوله تعالى يريدون ليطفئوا فيقول لا يبعد ذلك والاول اوجه الثاني نقل عن الفراء انه قال الفعل في ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون علة على ما ذكر
وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها الفاظا ثلاثة فقوله تعالى ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدة
ولتكبروا الله علة ما علم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل وعن الزجاج ان المراد بيان الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر
انما هو لاكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون الا لاكمال العدة
عسيرا بل يكون سهلا يسيرا الثالث انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا
وكذلك يجب ان يكون عدة القضاء مثل عدة المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط فلم يدخل تحته حكم القضاء اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
ففيه وجهان احدهما ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وثانيهما ان المراد منه التعظيم لله سبحانه شكرا على ما وفق على
هذه الطاعة اما قوله تعالى على ما هديكم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالتعريف والتوفيق والعصمة وغير ذلك واما قوله تعالى ولعلكم تشكرون فالكلام فيه قد مر والفائدة
الظاهرة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع انه تعالى لما امر بالتكبير والتكبير لا يتم الا بالهداية وهي النعمة العظيمة حصرة لله تعالى فيما علم وكبر فقد علم انه يجب عليه الشكر ولا يمكن ان ينكر
كما ينبغي فنظر عنه وذلك هو الشكر كما مر قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ففيه من المباحث
الاول في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما قال بعد ايجاب الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون بلفظ انه قريب من العبد مطلع على ذكره
بالتكبير وشكره اولا فقوله انه تعالى امره بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعاء تنبيها على ان الدعاء لا بد ان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل صلوات الله عليه لما اراد الدعاء
قدم الثناء عليه فقال الذي خلقني فهو يهدين الاية الثاني ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها كثيرة منها ان اعرابيا جاء الى النبي عليه السلام وقال اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الاية ومنها انه عليه السلام كان في غزاة وقد رفعوا اصواتهم بالتكبير فقال عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما
تدعون سميعا قريبا ومنها وهو قول قتادة ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الاية ومنها انهم سالوا في اي ساعة ندعو فانزل الله تعالى
هذه الاية ومنها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعانا فنزلت هذه الاية واعلم ان قوله تعالى واذا سالك
عبادي عني يدل على انهم سالوا النبي عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال اما ان يكون عن الذات بحسب القرب والبعد او عن الصفات بحسب السمع والبصر او عن الافعال
بحسب الاجابة والرد عند الدعاء او عن المجموع اذ الجواب وهو قوله تعالى فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان يدل على هذه الوجوه لكن لا يمكن ان يقال المراد
هنا على التعيين او ذلك والله اعلم اما قوله تعالى فاني قريب فقد مر من قبل ان قربه تعالى لا يمكن ان يكون بحسب المكان والا لكان ممكنا وهو منفي حينئذ والمنفي ممكن
لافتقاره الى غيره فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال بل يكون قربه بحسب العلم والقدرة والحفظ فيكون بمعنى انه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم وخشوعهم
ويجيب ويسالوا عنه انما اراد ان يجيب في الحال وقد قيل في قوله تعالى اني قريب معنى وذلك لان اتصاف الماهيات الممكنة بوجودها انما كان بايجاد الصانع
تعالى وتقدس وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها وكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها من انه لا يتجه الا

وانه لا يمكن وجود الممكن الا بايجاد غيره وفيه من الكلام المعتزلة بوجه والفلاسفة بوجه اخر كما تقدم اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه من المباحث الاول قرا
ابو عمرو وقالون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفها فالاول على الاصل والثاني على التخفيف الثاني الدعاء مصدر من قولك دعوت
الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر موضع الاسم يقال سمعت دعاء كما يقال سمعت صوتا ثم اختلفوا فيه فمنهم من قال انه عديم الفائدة بوجوه احدها ما روي عن النبي عليه السلام انه
قال جف القلم بما هو كائن وثانيها ما روي عنه عليه السلام انه قال رواية عن الحضرة من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وثالثها ان المطلوب بالدعاء ان
كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء ورابعها ان اعظم المقامات واعلاها هو الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك وخامسها
انه يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق الله سوء ادب واما الجمهور من العقلاء فقالوا ان الدعاء اعظم مقامات العبودية وعليه من الدلائل النقلية والعقلية فكثيرة اما النقلية
كانت كقوله تعالى ويسالونك عن الروح ويسالونك عن الجبال ويسالونك عن الساعة او فرعية كقوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن اليتامى يسالونك عن الانفال والاجوبة
عن امثال هذه الاسولة جاءت من قبل حضرة الله تعالى كقوله قل الروح من امر ربي فقل ينسفها ربي نسفا وعلى هذا ثم من الايات والاخبار ما يدل على فضيلة الدعاء مثل قوله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقوله تعالى اذكروني اذكركم والدعاء هو الذكر وقوله عليه السلام الدعاء هو العبادة وقوله عليه السلام الدعاء مخ العبادة واما العقلية فانها من وجوه
منها انه هو التضرع على الحضرة وذلك يدل على عظمة حضرة الله تعالى ووحدانيته وعلمه وقدرته ومنها انه اظهار العجز والفقر والمسكنة والاحتياج الى الحضرة وكل
ذلك من الامور الحسنة ومنها انه يدل على انه عبده وهو تعالى مولاه واما هذه الاية التي نحن بصددها فانه مشتملة على ما يدل على فضيلته ايضا فان قوله تعالى واذا سالك
عبادي فانه قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء بوجوه منها انه تعالى يقول عبدي انت تحتاج الى الواسطة في غير حالة الدعاء اما في مقام
الدعاء فلا واسطة بيني وبينك ومنها ان قوله تعالى واذا سالك عبادي فاني قريب يدل على ان العبد له وهو تعالى للعبد ومنها ان العبد ما دام مشغولا بالغير لا يكون
داعيا بل يكون داعيا اذا لم يكن ملتفتا الى الغير وبهذا يظهر ان الدعاء يفيد القربة من الحضرة فان قيل لم كان يقول فاني قريب ولم يقل فالعبد مني قريب فنقول لان العبد
ممكن الوجود والممكن في حيز الفناء فلا يمكنه القرب من الحضرة فاما الحق سبحانه فانه قادر لا يمتنع ان يقرب بفضله ورحمته من العبد الثالث في السؤال المشهور وهو انه
تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى ونشاهد الداعي يبالغ في الدعاء فلا يجاب والجواب عنه من وجوه منها
ان كل واحدة من هذه الايات يدل على الاجابة لا على الاجابة في الحال فالاجابة من جملة ما لا يمكن ان لا يكون لكن يمكن ان يكون في الحال ويمكن ان يكون في المال والتاخير
لا يكون الا وان يكون اللطف ومنها انه نقل عن ابن الانباري ان اجاب واستجاب في الاية بمعنى سمع واستمع وعلى هذا الوجه لا يرد ذلك السؤال ومنها ان الدعاء هو العبادة
على ما قال عليه السلام الدعاء هو العبادة على ما قال عليه السلام الدعاء هو العبادة اي فضلها فالاجابة على هذا التقدير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين
امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه فلا اشكال اما قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ففيه من الابحاث منها انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائي حتى اجيب
دعاك لان اجابة الله تعالى بفضله لا بعمل العبد وفضله متقدم على وجود العبد خصوصا على طاعته ومنها عن الواحدي انه قال اجاب واستجاب بمعنى ومنهم من قال الاجابة من
العبد الطاعة واجابة الله تعالى اعطاء مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به ومنها ان اجابة العبد ان كانت بالقلب فذلك هو الايمان وحينئذ يلزم التكرار في الاية
وان كانت بالطاعة فحينئذ يلزم الخلل في النظم اذ الايمان مقدم على الطاعة فكان ينبغي ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي والجواب ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والانفاد
مقدم على الايمان اذ هو اعم منه واما قوله تعالى لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف رحمه الله قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرها والمعنى انهم اذا استجابوا لي وامنوا اهتدوا
لمصالح دينهم ودنياهم والرشد من اصابة العقل قال فان انستم منهم رشدا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه من المباحث
الاول ذهب الجمهور الى ان في ابتداء الشريعة كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الاخيرة ثم انه تعالى نسخ ذلك بهذه الاية
وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شريعتنا البتة بل كانت ثابتة في شريعة النصارى والله تعالى نسخ ذلك بهذه الاية والجمهور احتجوا على ما قالوه بوجوه
الاول قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهذا التشبيه مما يقتضي الايجاب فيهما في الحرمة وكانت الحرمة ثابتة في شريعتنا الثاني قوله تعالى احل لكم
فان الحل اذا كان ثابتا لم يبق في قوله تعالى احل لكم فائدة الثالث قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فانه مما يقتضي الحرمة اجاب ابو مسلم عن الاول ان تشبيه الصوم بالصوم يكفي
في صدق وصف الوجوب وعن الثاني ان معنى احل لكم ان الذي كان يحرمها على غيركم فقد احل لكم وعن الثالث ان التوبة من العباد الرجوع الى الحضرة ومن الحضرة الرجوع
اليهم بالرحمة والعفو من العباد التجاوز ومن الله تعالى انعامه عليهم بتخفيف ما جعله ثقيلا على ما قبلنا كقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم الثاني
من المباحث النزول قال في الكشاف ان عمر رضي الله عنه واقع اهله بعد صلوة العشاء الاخرة فلما اغتسل اخذ يبكي ويلوم نفسه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني اعتذر
الى الله تعالى واليك من نفسي واجرها فقال عليه السلام ما كنت جديرا بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت الاية الثالث قال رحمه الله في الكشاف
ايضا وقرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرئ الرفث الرابع قال الواحدي ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومثل
فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة من غير التفات الى وحدتها وكثرتها فلا جرم الحكم
عليها يفيد الحكم على جميع افراد هذه الحقيقة الخامس الرفث الفحش من الكلام يقال رفث الرجل وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق فكني به عن
الجماع فان قيل لم كني عنه هنا بلفظ الرفث الدال على القبيح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها او لامستم النساء فنقول استهجانا لما وجد منهم قبل
الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم ثم الرفث انما عدي بالى لتضمينه معنى في قوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض واما قوله هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه من المباحث
الاول في تشبيه الزوجين باللباس وفيه من الوجوه منها ما قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن ومنها قول ابن زيد المراد ان كل واحد منهما كاللباس الساتر
لصاحبه عند الجماع عن نظر الخلق ومنها المراد ان يستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه
منهما كاللباس الساتر لصاحبه الثاني قال الواحدي وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال من المصادر فاعل وتاويله هن ملابسات لكم الثالث

انه تعالى قوله هن لباس لكم هو استيناف كانه بيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم
اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم اما قوله كنتم تختانون انفسكم فالبحث الاول قال في
الكشاف تختانون انفسكم تظلمونها وتنقصونها حظها من الخير والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة اي نقضا
للعهد ويقال للرجل المقصر انه خائن لانه لم يف بما يلزمه الثاني قيل في معنى قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت
تلك الحرمة يعني انه تعالى علم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وهذا القول مما يفتقر الى اضمار الشرط واما قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فعلى قول ابي مسلم فتاب
عليكم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعفا عنكم معناه وسع عليكم بان اباح لكم الاكل والشرب والجماع في جميع الليل وعلى قول من قال ما نسخ لا بد فيه
من اضمار تقديره فتبتم فتاب عليكم وعفا عنكم اي عفا عن ذنبكم قوله تعالى **فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل** اما قوله تعالى فالآن باشروهن فانه امر وارد عقيب الحظر وهو للاباحة لا للوجوب ففيه من المباحث الاول في الآية
وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا
وثانيها وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم نظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وثالثها وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن
الا في الاطهار لا في الحيض وبالجملة فالوجوه فيها كثيرة لكن الاقرب منها هو هذه الثلاثة الثاني قيل كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان وقيل انه بمعنى
قضى الله لكم كقوله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه وقيل اصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وقيل هو ما كتب الله في القرآن من اباحة
هذه الافعال الثالث قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش واتوا اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فالفائدة في ذكرهما انهما من جملة المحرمات بالليل بعد النوم من قبل
فلو اقتصر على قوله تعالى فالآن باشروهن لم يعرف بذلك زوال التحريم في الاكل والشرب اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه من
المباحث الاول انه تعالى شبه بياض اول النهار وسواد آخر الليل بهما للمشابهة بينهما وبين الخيطين ثم قال ان يقول المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب
لانه مستطيل بخلاف الصادق اذ هو مستطير في الافق فكان يلزم بمقتضى الابتداء ان يكون اولها من طلوع الصبح الكاذب بالاتفاق ليس كذلك والجواب انه لولا
قوله تعالى من الفجر كان السؤال واردا وذلك لان الفجر انما سمي فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الاول فان قيل كيف التشبيه حينئذ
ولا مشابهة بينهما فنقول المراد هو البياض الذي هو اول الصبح الثاني وذلك لا يكون مستطيرا في الافق الثاني انه تعالى اباح المباشرة والاكل والشرب
الى غاية طلوع الفجر لان كلمة حتى للغاية وزعم ابو مسلم ان المفطرات منحصرة في هذه الثلاثة ومنهم من احتج بذلك وقال انه تعالى انما خص هذه الثلاثة بالذكر لان النفس
يميل اليها دون ما عداها فان قيل الكل الدواء وشرب من هذه الثلاثة ولا يميل النفس اليه فنقول بل يميل اليه عند الحاجة كما في حالة المرض مثلا الثالث نقل عن الاعمش انه قال
يحل الاكل والشرب والجماع الى وقت طلوع الشمس قياسا لاول النهار في الصوم الى آخره فكما ان آخر الصوم عند غروب الشمس فكذلك يجب ان يكون اوله عند طلوعها والخيط
الابيض والخيط الاسود عندهما الليل والنهار ووجه التشبيه ليس الا في السواد والبياض الرابع الفجر مصدر فجرت الماء افجره فجرا وعن الازهري الفجر اصله الشق
فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله تعالى فقيل انه للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل انه للتبيين كانه قيل الخيط الابيض
والذي هو الفجر اما قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فظاهر الآية يدل على ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لان كلمة الى لانتهاء الغاية وغاية الشيء مقطعه
ومنتهاه ولا يقال يشكل بقوله تعالى الى المرافق فان ذلك على خلاف الاصل والفرق بين الصورتين لما كان المرافق من اليد والليل لا يمكن ان يكون من النهار الحكم
السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة قوله تعالى **ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون**
واعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان من الجائز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا فبين الله
تعالى ان تحريمها فيه ليلا ونهارا ثم في الآية من المباحث الاول قال رحمه الله في الكشاف عاكفون في المساجد معتكفون فيها والاعتكاف ان يحبس نفسه في المسجد ليتعبد
فيه والمراد بالمباشرة الجماع لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن وقيل معناه ولا تلامسوهن بشهوة والجماع يفسد الاعتكاف
وكذلك اذا امنى وقبل الثاني اتفقوا على ان الاعتكاف مشروط بشرط الجلوس في المسجد لكنهم اختلفوا فيه فعن علي عليه السلام انه لا يصح الا في المسجد بدليل
قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وعن عطاء انه لا يصح الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وعن حذيفة انه لا يصح الا في المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد
النبي عليه السلام وعن الزهري انه لا يصح الا في الجامع الثالث الصوم شرط للصحة على مذهب ابي حنيفة رحمه الله والشرط لما يوجب لما هو شرط له فكذلك لا شرط
لذلك فمن طعن فيه وقال لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح الاعتكاف في رمضان فذلك خطأ لانه يوجب الصوم على الخصوص في رمضان والصوم واجب
فيه بشهود الشهر وكذلك اذا قال لو كان الاعتكاف مشروطا بشرط الصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف فجوابه عن الصوم اذ الاعتكاف ليلا ونهارا
مشروط بشرط الصوم في النهار وهو الصوم الشرعي اما قوله تعالى تلك حدود الله فتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام في الصيام وغير ذلك والحدود جمع حد
والحد هو المنع عن الازهري يقال للبواب حداد لانه يمنع الغير عن الدخول ويقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق وعن الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه
فحدود الله ما يمنع عن مخالفتها وعند اهل التفسير المراد من حدود الله محدوداته اي معلوماته التي قدرها الله تعالى بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما
قوله تعالى فلا تقربوها فلقائل ان يقول فيه قوله تعالى تلك حدود الله اشارة الى جميع ما تقدم وذلك مشتمل على الاباحة وعلى الحظر فكيف يصح في الكل لا تقربوها
فنقول من كان في طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي عن ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهى
ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل قال ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالمرتع حول الحمى
وقربان حيزه واحد ونقول كما قال ابو مسلم لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فان قيل انه تعالى قال في آية اخرى فلا تعتدوها

بتع

فكيف الجمع بينهما فنقول الجواب الذي مر ذكره يصلح جوابا عنه وهو ان المباحات حدود الله يلزم ان لا يتجاوزها وذلك بالخروج عنها والمحرمات حدود ايضا يلزم ان لا يتجاوزها وذلك
بالدخول فيها فقوله تعالى ولا تقربوها نهي عن التجاوز وكذلك لا تعتدوها والتجاوز عن الحدود بدون ان يقرب منها ويبعد عنها ممتنع فلما كانت المحرمات في الاحكام المتقدمة اكثر قال
فلا تقربوها ولما كانت المباحات اكثر قال فلا تعتدوها اما قوله تعالى كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه منها انه تعالى كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك يبين
سائر ادلته على دينه وشرعه ومنها ما قال ابو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ومنها انه تعالى لما بين الاحكام المذكورة بيانا
شافيا وافيا بالفاظ قليلة قال كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان اما قوله تعالى لعلهم يتقون فقد مر بيانه الحكم الثامن قوله تعالى **ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها
الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون** والاكل بالباطل هو الاكل بغير حق وهو الحرام وحرمة المال اما لمعنى في عينه واما لخلل في جهة اكتسابه والاموال
في الاول اما ان يكون من المعادن والحرمة فيها من حيث ان اكلها يضر واما ان يكون من النباتات والحرمة فيها بالتبع فان منها ما يؤكل ومنها ما لا يؤكل واما في الثاني فالحرمة
في جميع الاموال اخذها من غير حق كالغصب والسرقة ونحو ذلك اذا كانت الاموال لغيره اما اذا كان لنفسه فالحرمة فيها بان يصرف الى شرب الخمر والزنا والقمار مثلا وجميع
هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ثم انه تعالى اكد في هذا النهي فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض وقال ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من
الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار فجعل آكل الربا في اول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي آخره متعرضا للنار البحث
الثاني فيه ان قوله تعالى ولا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكن المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل فوقع
التعارف فيما ينفق في المال انه يقال اكله فلهذا عبر الله تعالى عنه بالاكل ومنهم من قال قوله تعالى ولا تأكلوا اي لا تنتفعوا الثالث الباطل في اللغة الذاهب الزائل يقال بطل
الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل اباطيل والاباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام فالادلاء مأخوذ من
ادلاء الدلو في البئر قال تعالى فادلى دلوه ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ويقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده وفلان يدلي الى الميت بقرابة
رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام
اي لا ترشوها اليهم ليأكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وتشبيه الرشوة بالادلاء هو ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب
بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريبا بواسطة الرشوة ثم انهم ذكروا فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة وثانيها
ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها هو ان يحلف ليذهب حقه وهو قول الحسن وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا
يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى انكم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق
الحكم التاسع قوله تعالى **يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها
واتقوا الله لعلكم تفلحون** قوله يسألونك عن الاهلة روي عن معاذ بن جبل وغنم من الانصار انهما قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى
يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الآية وروي ايضا عن معاذ ان اليهود سألوا عن الاهلة وليس في الآية ان
السؤال عن اي شيء لكن الجواب وهو قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان عن وجه الفائدة والحكمة واما الاهلة فجمع هلال وهو اول حال القمر
اما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مباحث الاول هو ان المواقيت جمع معروف ميقات والميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد ومنهم من قال الميقات
منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهي اليها ولا يتجاوز عنها الا محرما فصار كأنه يجمع محرم فيها
فان قيل يشكل هذا بما قيل انها فاصلة وقعت في ابن ام مكتوم يجري على ظاهر الآية [illegible] الثاني انه تعالى
جعل الزمان مقدرا بمقادير مختلفة وهي اربعة كالسنة والشهر واليوم والساعة فالسنة اما شمسية وهي عبارة عن الزمان الممتد من حركة الشمس من نقطة اول الحمل
الى تلك النقطة واما قمرية وهي عبارة عن الزمان الممتد من هلال المحرم الى ذلك واما الشهر فقد يكون من الشهور الشمسية وذلك باعتبار التحويل من برج الى برج
وقد يكون من الشهور القمرية وذلك باعتبار تغير القمر في النظر من الهلال الى الهلال واما اليوم فانه من جملة ما قد مر ذكره بانه باعتبار الحقيقة من طلوع الشمس الى
غروبها وباعتبار الشريعة من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الساعة فانها قد تكون مستوية وهي جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة وقد تكون معوجة وهي
جزء من اثني عشر جزءا من يوم وليلة ثم السنة بحسب حركة الشمس تنقسم الى فصول اربعة كل فصل ثلاثة اشهر شمسية فالربيع من اول نقطة الحمل الى اول نقطة السرطان والصيف
من هذه النقطة الى اول نقطة الميزان والخريف من هذه النقطة الى اول نقطة الجدي والشتاء من هذه النقطة الى اول نقطة الحمل فهذه الامور وان كانت معلومة فقد
على سبيل الاختصار كما انه لا يكون خاليا عن الفائدة واما فوائد هذه الامور واختلاف احوالها وانتقالها من الحرارة الى البرودة ومن البرودة الى الحرارة فلها ظاهرة
في حصول النباتات ووصول الارزاق الى الحيوانات واما ما بينها من الاسرار بحسب الحقائق والدقائق فالعقول البشرية قاصرة عن الاطلاع عليها كما هي وقد تبين ان
قوما سألوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فقال سبحانه قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وكذلك قال في آية اخرى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة الآية ولا شك في ان تقدير الزمان بالاقسام التي مر ذكرها مشتمل على منافع دينية كما في الصوم
والحج والنذور والكفارات ونحوها وعلى منافع دنيوية كما في المداينات والاجارات ومدة الحمل والرضاع وغير ذلك قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا
كما ان المصنف الحكيم الماهر رتب تصنيفه مبتدئا بالتقسيم الى الكتب وكل كتاب منها الى الانواع وكل نوع منها الى الابواب وكل باب الى الفصول وكل فصل الى المسائل فكذلك
امره سبحانه هذا العالم لكون اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط فمن تأمل في هذه التركيبات الغريبة والترتيبات العجيبة واحوال هذه الحركات واشكالها فقد ظهر
عليه ما يدل على كمال قدرته وجلال صمديته تعالى وتقدس اما قوله تعالى والحج ففيه اضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا

أو لأكلكم أي لا ولادكم فان قيل إن الأهلة مواقيت لكثير من العبادات كما قررنا فما الفائدة في تخصيص الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة فنقول كما قال القفال رحمه الله وهو أن
إفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى للحج وأنه لا يجوز نقل الحج عن تلك الأشهر إلى أشهر أخرى كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء
قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها فيه مسائل المسألة الأولى أنهم ذكروا في سبب النزول وجوهاً منها أن الرجل كان في الجاهلية إذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم
يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولاً كاملاً فنهاهم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تطيراً وعلى هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت
من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئاً مما يتطير به بل توكل على الله واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أي لتفوزوا بالخير
في الدين والدنيا كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً الآية ومنها ما روي أنه في أول الإسلام إذا أحرم الرجل فإن كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر بيته منه يدخل
ويخرج أو يتخذ سلماً يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى و
الثاني أنهم ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه أولها وهو قول أكثر المفسرين حمل الآية على الأحوال التي مر ذكرها في سبب النزول إلا أن على هذا التقدير يقال إنهم سألوا
رسول الله عن الحكمة في تغيير نور القمر فأي تعلق بين بيان الحكمة في ذلك وبين هذه القصة فالقائلون بهذا القول يقولون في الجواب كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال
الأهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى ما هو البحث فيه أهم لكم فإنكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك وثانيها
أن قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وتقديره أن الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون فأما إذا كان على العكس
فذلك عدول عن الحق إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالدلائل الظاهرة على أن للعالم صانعاً مختاراً حكيماً وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب فنحن إذا عرفنا ذلك وعرفنا أن
اختلاف أحوال القمر من جملة أفعاله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة فجعل إتيان البيوت من ظهورها مثلاً عن العدول عن الطريق المستقيم وإتيانها من أبوابها مثلاً عن التمسك بالطريق المستقيم
وهذا طريق مشهور فإن من ترك شيئاً إلى الطريق الصواب يقال له ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي الضد يقال ذهب إلى الأمر من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم
وقال واتخذتموه وراءكم ظهرياً وثالثها ما ذكره أبو مسلم أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى له فيحرمون
الحلال ويحللون الحرام فذكر إتيان البيوت من ظهورها مثلاً لمخالفة الواجب في الحج وشهوره فقوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى وهو كقوله
ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره المسألة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم البيوت بكسر الباء وهي قراءة نافع أيضاً لأن فيها من التخفيف ما ليس في الضم وهو القراءة
بالضم على الأصل وفي نظائرها نحو العيوب والجيوب وذهب إليها قوله تعالى واتقوا الله فقد دخل فيه الاحتراز عن الزوائد من المباحات على الخصوص من المحرمات وقد مر
الكلام في التقوى غير مرة لعلكم تفلحون والفلاح هو الظفر بالبغية الحكم العاشر قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين
وفيه من المباحث الأول أنه تعالى أمر في الآية المتقدمة بالاستقامة فقال ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها الآية وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن
ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل ثم إنه تعالى لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس وهو قتال أعداء الله
تعالى البحث الثاني في سبب النزول قولان الأول قال الربيع وابن زيد هذه أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقاتل من قاتله ويكف عن
قتال من تركه وبقي على هذه الحالة إلى أن نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين الثاني أنه عليه السلام خرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون
عن دخول البيت فأقام شهراً لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي الرسول عليه السلام
بذلك وصالحهم عليه وعاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف أصحابه من قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام
وفي الحرم فأنزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية القتال إن احتاجوا إليه فقال وقاتلوا في سبيل الله البحث الثالث وقاتلوا في سبيل الله أي في طاعة الله وطلب رضاه روي عن النبي
عليه الصلاة والسلام أنه سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة الرابع اختلفوا في المراد بقوله تعالى الذين يقاتلونكم على وجوه أحدها
وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم وثانيها كل من له أهلية القتال سوى من جنح للسلم قال تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وثالثها كل من له قدرة على القتال
وأهلية لذلك والأول أقرب إلى الظاهر إذ يفهم منه المقاتل لا المستعد للقتال والمتخيل له الخامس منهم من قال هذه الآية منسوخة بدليل قوله تعالى ولا تعتدوا
فإن معناه ولا تعتدوا في القتال ولا تقتلوا من لا يقاتلكم وقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم فإن هذا هو الإذن في قتال من لم يقاتل ومنهم من قال إنها غير منسوخة وأما
قوله ولا تعتدوا فذلك يحتمل وجوهاً غير ذلك الوجه منها أن يكون المعنى ولا تبدؤوا في الحرم بالقتال ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من النساء
والشيوخ والصبيان والذين بينكم وبينهم عهد من غير تقديم دعوة فإن قيل هب أنه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولاً بقتال من يقاتل ثم أذن في
قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا فنقول لأن في أول الأمر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين فلما قوي الإسلام وكثر الجمع وحصل الناس عن إسلامهم بعد ظهور
المعجزات أمر الله تعالى بقتالهم قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم أي حيث وجدتموهم في الحل أو في الحرم والثقف وجود على وجه الأخذ والغلبة
ومنه رجل ثقف سريع الأخذ لأقرانه والضمير في قوله تعالى واقتلوهم عائد إلى الذين أمر بقتالهم في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة والمبالغة في التكليف ظاهر في
الآية الثانية من المباحث نقل عن مقاتل أنه قال إن الآية المتقدمة وهي قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله منسوخة بهذه الآية ثم هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا من جملة ما سبق بطلانه في الأول من النسخ فقد تقدم إبطاله وفي الثاني أنه من باب التخصيص لا من
باب النسخ وفي الثالث أن ذلك خطأ فإنه لا يجوز الابتداء بالقتل في الحرم أما قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم فالبحث الأول فيه أن الإخراج يحتمل أن يكون بتكليفهم الخروج
قهراً ويحتمل أن يكون بالمبالغة في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم حتى يصيروا مضطرين إلى الخروج والثاني أن صيغته يحتمل أن يكون بمعنى أخرجوهم من حيث أخرجوكم أي من مكة ويحتمل
أن يكون بمعنى أخرجوهم من منازلهم كما أخرجوكم من منازلكم أما قوله تعالى والفتنة أشد من القتل أي المحنة والبلاء أشد من القتل وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد من

كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وعلى مذهب الشافعي رحمه الله محله في غير الحرم وهذا الخلاف انما نشأ عن تفسير المحل في الآية فان منهم من قال انه اسم للمكان وهو قول ابي حنيفة ومنهم
من قال انه اسم للزمان الذي يحل فيه الحلال واحتج الشافعي بانه عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية التي هي اسفل مكة وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على
تسعة اميال من مكة واحتج ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله بان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان
الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال ولان الهدي بمعنى الهدية والهدية لا تكون هدية الا ان يبلغ الى دار المهدى اليه الثالث ان الآية دلت على انه لا ينبغي لهم ان يحلوا فيحلقوا رؤوسهم
الا بعد تقديم ما استيسر من الهدي قوله تعالى **فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك** فيه من المباحث الاول انه لا يحلق بشرط الفدية والحكم
في الحلق ظاهر فان المحرم اذا تأذى بالمرض او بغيره فالحلق نحو ذلك المداواة ذلك الثاني الفدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فلا ضمار آخر والتقدير
فحلق فعليه فدية الثالث اختلفوا في انه تقدم الفدية على الترخص او تؤخر عنه والذي يقتضيه الظاهر انه تؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب
الفدية اما قوله تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة فالبحث الاول ان النسك اصله العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك
الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه عن دنس الآثام والثاني اتفقوا في النسك على ان اقله شاة ولما كان اقلها الشاة كان اقل الواجب في النسك
هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما بل بيان ذلك بالخبر كما روي عن النبي عليه السلام انه امر كعب بن عجرة وراى انه في رحمه مما في
راسه فقال احلق ثم اذبح شاة او صم ثلاثة ايام او اطعم آصع من تمر على ستة مساكين وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك
في العدد والقول الاول عليه اكثر الفقهاء الثالث ان الآية تدل على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر فاما من حلق الرأس من غير عذر فالواجب عليه الدم وعنده الكبيرة
حكمه حكم من فعل ذلك لعذر قوله تعالى **فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي** قوله تعالى فاذا امنتم تقديره فاذا امنتم من الاحصار وقوله تعالى فمن تمتع ومعنى
التمتع هو التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل ما يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج
هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه
بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهية فيه بخلاف ما اذا جمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي ان النبي عليه السلام اذن لاصحابه
في ذلك ثم نسخ واما قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام عند اتيانه بالعمرة فهذا هو معنى التمتع
بالعمرة اما قوله تعالى فما استيسر فالفاء فيه يدل على انه وجب عقيب التمتع حتى اذا ذبح بعدما احرم بالحج لا يجزئ على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان دم التمتع دم نسك عندكم
لا دم جبر فيختص بيوم النحر وعند الشافعي رحمه الله يستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز فان دم التمتع عنده دم جبر قوله تعالى **فمن لم يجد فصيام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة** اما قوله تعالى فمن لم يجد الى قوله عشرة كاملة فانه تعالى بين ان المتمتع اذا لم يجد او لم يقدر على تحصيل الهدي فالصيام بدل من ذلك وفيه
من المباحث احدها قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي فصيام ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج والمتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح بصومه بعد احرام العمرة قبل احرام
الحج على مذهب الشافعي وعند ابي حنيفة يصح وثانيها اختلفوا في المراد من الرجوع فعند ابي حنيفة رحمه الله هو الرجوع من اعمال الحج وعند الشافعي رحمه الله هو
الرجوع الى الاهل والوطن فلو صام الايام السبعة بعد الرجوع قبل الوصول جاز على مذهب ابي حنيفة وعلى مذهب الشافعي لا يجوز وثالثها قرا ابن ابي عبلة وسبعة
بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام اما في قوله تلك عشرة كاملة فقد طعن فيه اهل الضلال ان الثلاثة مع السبعة عشرة من غير شك فلا حاجة الى الذكر ولان قوله
كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال ثم لاهل التحقيق وجوه كثيرة في هذا الكلام فنحن نذكر البعض ههنا ونذكر
بوجوه ايضا الاول الواو قد يجيء للاباحة كما في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وقولهم جالس الحسن وابن سيرين فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لانه لئلا يتوهم
الثاني المشهور ان البدل لا يكون اضعف من المبدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل فالله تعالى وصف البدل بهذا الوصف ليكون نفس الصائم ساكنة الى حصول ما له من الاجر
الكامل وذكر العشرة انما هو التوصل به الى قوله كاملة لانه اذا قال تلك كاملة يوهم ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة ثم كونها كاملة يمكن ان يكون
كاملة في كونها قائمة مقام الهدي او كاملة في الثواب حتى يكون ثوابه مثل ثواب من يأتي بالهدي او كاملة في الحج حتى يكون حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام الثالث ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب
كقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة انه مما تعلو عن السهو الرابع ان هذا الخطاب مع العرب وهو العرب لم يكونوا اهل الحساب فبين الله
تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والشبهة الخامس قال رحمه الله قيل في الكشاف فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وقوله
كاملة تأكيد آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها السادس ان قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يوهم ان يكون السبعة
بعد الرجوع عبارة عن الاربعة مع تلك الثلاثة المتقدمة فقوله تعالى عشرة كاملة يزيل ذلك الوهم السابع ان اللفظ وان كان خبرا الكثير بمعنى الامر وامثاله فتكون تلك الصيامات
صيامات كاملة حتى تكون جابرة عن الخلل الواقع في ذلك الحج الذي يحل بان يكون كاملا وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان فيه من التاكيد باعتبار دخول المكلف به في الوجود الثامن
انه سبحانه لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع بين ان الطاعة طاعة كاملة فقال تلك عشرة كاملة التاسع ان العشرة لا تكون كاملة من حيث كونها عشرة بل كاملة
من حيث كونها عبارة عن الصيام في هذه الايام والصيام في عشرة من الايام قد يكون بوصف الكمال وقد لا يكون فكانه قيل تلك عشرة كاملة العاشر ان هذا الكلام يزيل الابهام
المتولد من تصحيف الخط وذلك لان بين السبعة والتسعة مشابهة في الخط فاذا قال تلك عشرة كاملة زال ذلك الابهام فان قيل العشرة كافية لحصول هذه الفائدة فلا حاجة
الى قوله كاملة فنقول هب انه كذلك لكنه من جملة ما فيه زيادة فائدة كما ان في هذه الفوائد بحسب عقولنا فاما ما يكون بحسب الحقيقة فذلك في علم الله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو
الحكيم الخبير قوله تعالى **ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب** فيه من المباحث الاول ذلك اشارة الى ما تقدم والاقرب من الامور المذكورة
ذكرهما لزوم المتمتع من حاضري المسجد الحرام والابعد منها ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال ابو حنيفة رحمه الله انه اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع فلا متعة ولا قران لحاضري
المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه وقال الشافعي رحمه الله انه اشارة الى الاقرب لان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي كالافاقي

ان يقول عليه لا يلزم من كونه عالما ان يكون ذلك اشارة الى الاولى لا بعد الاولى ان يكون اشارة الى الجميع كما تقدم كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وقول من قال انه كناية فوجب عوده
الى الكل فذلك خطا لان ذلك ليس من باب الكناية الثاني اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فعند ابي حنيفة رحمه الله اسم اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة
وقرن ويلملم وذات عرق وكل من كان اهل من المواضع او من اهل ماوراها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام لانه لم يكن من المسافرين حينئذ وعند الشافعي رحمه الله هم الذين
يكون على اقل من مسافة القصر من مكة والا لكان مسافرا والمسافر ليس بحاضر وعند مالك رحمه الله هم اهل مكة لانهم يشاهدون المسجد الحرام فهم حاضرون له وعند
طاوس رحمه الله هم اهل الحرم فان المراد من المسجد الحرام الحرم كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الثالث انه تعالى ذكر حضور الاهل والمراد
حضور المحرم لا حضور الاهل الا ان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون واما المسجد الحرام فانه انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام المنع والمسجد الحرام ممنوع
ان يفعل فيه ما منع عن فعله قال القفال يقال الحرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله تعالى واتقوا الله فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد فيما فرض عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب
لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اسائته قوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما
تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اما قوله تعالى الحج اشهر معلومات ففيه من المباحث الاول من المعلوم ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تاويل
وذلك يحتمل وجوها احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وثانيها التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر الثاني اجمع المفسرون على
ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله واحتج عليه بان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ
الجمع واقله ثلاثة غير انه في جواز التمتع فانه اذا كان محلى بالالف واللام كان بمعنى الجنس فيتناول ذلك كله وعن عمر وقال ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن رضوان
الله عليهم اجمعين ان العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يؤدي بها الا الفرض وعلى قول الشافعي رحمه الله التسعة الاولى من ذي الحجة
مع ليلة النحر من اشهر الحج فان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها عبارة في جواز التمتع لما ان يوم النحر وقت الركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة
فان قيل قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان كل الاهلة مواقيت للحج ولو كان كذلك فلا يكون مخصوصا بالبعض منها فنقول يمكن ان يكون ذلك مخصوصا
بهذا النص الثالث قوله تعالى معلومات فيه وجوه منها ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها بخلاف العمرة ومنها انها مؤقتة في اوقات معينة
لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها ومنها انها معلومات ببيان الرسول عليه السلام الرابع يجوز ان يحرم قبل اشهر الحج على مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله لقوله تعالى يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال الشافعي رحمه الله انه لا يجوز قبل اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وقوله فمن فرض فيهن الحج اما الفرض فقد مر بيانه والمراد
بهذا الفرض عندهم ما به يصير المحرم محرما بالاتفاق انه لا يصير حاجا ومحرما الا بنية بفعل فيخرج عن ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والطيب والنساء وغير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور
عليه سمي محرما وسميت البقعة حرما فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على ان المحرم لا بد له من فعل يصير به الفعل محرما وذلك على مذهب ابي حنيفة رحمه الله النية مع التلبية
او سوق الهدي وعلى مذهب الشافعي رحمه الله الاحرام ينعقد بمجرد النية اما قوله فلا رفث الى آخر الاية ففيه من المباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع
والتنوين ولا جدال بالنصب وانه يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان الفسوق عبارة عن مخالفة امر الله
والجدال لمخالفة امر الله تعالى بالنكاح والابناء المؤدي الى العداوة والبغضاء واما المفسرون فانهم قالوا من قرا الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى
النهي كانه قال فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال فيه اما قوله من غير بيان الثاني اما الرفث فقد مر بيانه في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث ثم اختلفوا في المراد منه هنا قال ابن عباس المراد به الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث اي الجماع وقال الحسن المراد كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان
ذكر المجامعة وباليد اللمس وبالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يقول ان يصدقن الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية
اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال الباقون الرفث هو الفحش من الكلام واحتجوا بقول ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال
ارفث الرجل ارفاثا وقيل الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فانه بمعنى الفسق اذ هما مصدران لفسق يفسق وقد مر من قبل ان الفسق هو الخروج عن الطاعة
ثم اختلفوا في المراد منه بوجوه الاول هو المعاصي اجمعها لان اللفظ صالح للكل الثاني انه هو البعض منها وانه على وجوه احدها ان المراد منه
السب وثانيها الاباء والايجاف وثالثها هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق ورابعها هو المعاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه وخامسها ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل
الزنا وسادسها هو العزم على الحج من غير عزم على ترك محظوراته وهو اما الجدال فهو الفعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي
مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه ثم انهم ذكروا وجوها في هذا
الجدال الاول هو الجدال الذي كان يفضي الى الخروج الى السب والتكذيب والتجهيل الثاني وهو قول محمد بن كعب ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم
وقال بعضهم بل حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك الثالث حاذ كمالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة وكان غيرهم يقفون بعرفات
وكانوا يتجادلون هؤلاء عن اصوب فقال تعالى لكل امة جعلنا منسكا الى قوله تعالى فان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الرابع الجدال في الحج هو ان يقول بعضهم اليوم يوم
العيد وبعضهم يقولون بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك الخامس وهو قول القفال يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله عليه السلام حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة
فشق عليهم السادس وهو قول عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج سبب اختلافهم في ان ايهم المصيب موقف ابراهيم عليه السلام السابع انهم كانوا مختلفين في النسيء فقيل
لهم لا جدال في الحج فان الزمان قد عاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام الثالث من المباحث الحكمة في انه تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا غير هي ان الانسان
منه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة فقوله
تعالى لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوى الغضبية وقوله ولا جدال الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على منازعة

الناس وتمارينهم الرابع ان من الناس من قال قوله تعالى ولا جدال في الحج يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما انها
نهى عنه في الحج ومنهم من قال الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية وما وقع التعارض بينهما في الظاهر فلا بد من التوفيق فنقول التعارض محمل
الاول على الجدل في تقرير الباطل والثاني على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى الحضرة المقدسة قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله اعلم انه تعالى امر قبل هذه الاية بما
هو طاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله ثم نهى عما هو معصية فقال فلا رفث ولا فسوق ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تفعلوا
يعلمه الله حتى يتناول جميع ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه لفوائد منها ان الشر من العبد عبث فانه تعالى ستر عيبه واخفاه لطفا في حقه ومنها ان ذكر علمه
تعالى بما هو خير من باب الوعد بالثواب الجزيل وذكر علمه تعالى بما هو شر من باب الوعيد فالله تعالى ذكر الوعد وكرمه دون الوعيد ومنها ان ذكر الخير مما يشعر بالرحمة والفضل
عليه فذكر ذلك دون هذا لان ذلك يحمل على الجد والاجتهاد في الطاعة اما قوله تعالى وتزودوا ففيه قولان احدهما ان المراد منه تزودوا لامر التقوى وقد دل عليه قوله تعالى
من بعد فان خير الزاد التقوى ثم للانسان سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا وكما ان السفر في الدنيا لا بد له من الزاد وهو الطعام وغيره فكذلك السفر من الدنيا وهو معرفة الله
تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وقد مر من قبل ان التقوى في الشرع عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات ولا خفاء في ان هذا الزاد خير من ذلك وانه مما يخلص عن العذاب
الدائم دون ذلك وثانيهما ان الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون ثم كانوا يسالون الناس فامرهم الله تعالى ان تزودوا فان خير
الزاد ما يقون به وجوههم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان القبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت هذه الاية اما قوله تعالى واتقون ففيه بحث
الاول فيه انه تنبيه على كمال عظمة الله وجلال كبريائه وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري والثاني اثبت ابو عمرو والكسائي في قوله تعالى واتقون على الاصل وحذف
الباقون للتخفيف اما قوله تعالى يا اولي الالباب فلب الشيء لبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه عبارة عن العقل لانه اشرف ما في الانسان ومنهم من قال انه
عبارة عن القلب والقلب قد يذكر ويراد به العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فقوله تعالى يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول فان قيل انه الخطاب لا مع
العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي الالباب فيقول معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها وكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم
عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه من المباحث الاول في
الاية حذف والتقدير ليس عليكم جناح في ان تبتغوا الثاني ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج بوجوه منها ان التجارة كثيرة ما تفضي الى الجدال والمنازعة
ومنها ان الحج لما كان محرما كثيرا من المباحات غلب على ظنهم انه يحرم التجارة ايضا ومنها ان الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فكذلك
الامر بالحج ولما كانت الشبهة حاصلة في تحريم التجارة عند الاشتغال بالحج بين الله تعالى ان التجارة جائزة غير محرمة ثم للمفسرين في قوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم
قولان احدهما ان المراد هو التجارة قال تعالى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ومما يدل على صحة هذا القول الروايات المذكورة في سبب نزول الرواية
الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ناس من العرب يحترزون عن التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية الى ان يمنعوا عن اغاثة الملهوف
واطعام الجائع فانزل الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الا ان
رسول الله صلى الله عليه عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال والرواية الثالثة قال مجاهد
انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية وثانيهما ان المراد بقوله تعالى وان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا
اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف وهذا القول منسوب الى جعفر بن علي الباقر عليهم السلام يعترض القاضي
رحمه الله بان هذا واجب او مندوب ولا يقال فيه لا جناح عليكم والجواب كيف لا يقال وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر بالاتفاق مندوب
الثالث اتفقوا على ان التجارة اذا وقع منها الخلل في الطاعة لم تكن من المباحات فاما اذا لم تقع فهي مباحة على وجه يكون تركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص والله اعلم قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين فيه من المباحث الاول الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض البعير بجرته
اذا دفع بها فالقاها ومنها افاضة الماء وهو صبه بكثرة فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول
كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا الثاني عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كما يقال ثوب اخلاق وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة
فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هل تمنعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث فيقول هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها
مسماة بعرفة وعلى هذا التقدير لا يكون علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف الثالث اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى
يوم التروية واليوم التاسع يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات ثم ان يوم التروية فيه قولان احدهما من روى يروي اذا تفكر واعمل فكره و
رويته والثاني من رواه من الماء يرويه اذا اسقاه من عطش اما الاول فقد قيل فيه ان ادم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على
هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي
اولادك قال حسبي يا رب حسبي وقد قيل فيه ان ابراهيم عليه السلام راى في المنام ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا هل هذا من الله تعالى ام لا فلما راه ليلة عرفة
قال عرفت يا رب انها من عندك واما الثاني وهو من تروية الماء فقيل فيه ان اهل مكة يخرجون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا
اليوم ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم وقيل ان الكذابين كانوا عطاشى الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منها حتى رووا واما يوم عرفة فله اسماء كثيرة منها عرفة وفيه ثلاثة اقوال
احدها انه من المعرفة وانه على وجوه منها وهو قول ابن عباس ان ادم وحوا عليهما السلام التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات ومنها ان
ادم علمه جبرئيل عليهما السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي به ومنها قول علي وابن عباس وقول من المفسرين ان ابراهيم عليه السلام عرفها حين راها بما تقدم

من التعب والصفرة ومنها ان جبريل عليه السلام علم ابرهيم المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وثانيها انه من الاعتراف لان
الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة وقيل ان آدم وحوا عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا
انفسنا فقال الله سبحانه الان عرفتما انفسكما وثالثها انه من العرف وهو الرايحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم والمعنى ان المذنبين لما تابوا في عرفات
فقد حصلت لهم عند الله رايحة طيبة والثاني من الاسماء يوم اياس الكفار والثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان و
قد جمع الله تعالى هذه الاسامي الاربعة في قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمر بن عباس رضي الله عنهما نزلت الاية عشية عرفة وكان يوم الجمعة والنبي عليه السلام واقف
بعرفة في موقف ابرهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع فقال عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم
عيدا فقال عمر رضي الله عنه اما نحن فجعلناه عيدين لان ذلك اليوم يوم عرفة ويوم جمعة واما فضيلة هذا اليوم فلها من الدلايل منها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال صيام عشر
الاضحى كل يوم منها كالشهر ولصوم يوم التروية سنة ولصوم يوم عرفة سنتان ومنها ما روي انه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله تعالى مثل ثواب [illegible]
عليهما السلام ومنها ما روي انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة بعشرة الاف السابع قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان
الحضور عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف
بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعند جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة
فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج واما المشعر فهو العلم واصله من قولك شعرت بالشي اي علمته وليت شعري ما فعل فلان اي
ليت علمي بلغه واحاط به فسمي ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فمنهم من قال المشعر الحرام هو المزدلفة وانما سميت به لان الصلوة والمقام
والمبيت به والدعاء عنده هكذا ذكره الواحدي في البسيط وقال في الكشاف الاصح انه قزح وهو آخر حد مزدلفة الخامس اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر
الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلوتي المغرب والعشا هناك والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري وعند الجمهور المراد منه ذكر الله تعالى بالتسبيح و
التحميد والتهليل اما قوله تعالى واذكروه كما هديكم ففيه من الاسولة الاول لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه والجواب عنه من وجوه
الاول ان الذكر اولا وهو الذكر عند المشعر الحرام هو الذكر باللسان وثانيا هو الذكر بالقلب الثاني ان المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد
بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمايه والشكر مشتمل على الذكر ايضا والدليل على ان الثاني هو الشكر تعليقه بالهداية الثالث الذكر الاول هو الذكر المخصوص بذلك
المقام والثاني هو الذكر على سبيل الدوام نحو الهداية الرابع يحتمل ان يكون التكرير اشارة الى الكثرة يعني اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية قال تعالى
الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا الخامس يحتمل ان يكون المراد بالاول هو الذكر في الصلوة وقد قيل المراد منه هو الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء وبالثاني هو الذكر
بعد الصلوة فان الذكر بعد الصلوة افضل لما انه مؤكد الصادر من المصلي الحقيقية الثاني من الاسولة ان يقال ما المراد من هذه الهداية والجواب منهم من قال انها خاصة
والمراد كما هداكم مناسككم على سنة ابرهيم ومنهم من قال بل هي عامة متناولة لكل نوع من انواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملايكته وكتبه واليوم الاخر و
الثالث منها ان الضمير في قوله تعالى من قبله الى اي شي يرجع والجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم
انه راجع الى القرآن [illegible] وان كنتم من قبله لمن الضالين فقال القفال فيه وجهان احدهما وما كنتم من قبله الا الضالين وثانيهما
[illegible] **ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم** [illegible]
[illegible]

بكونه مذنبا

يكن متيقنا ثم الامر للغفلة وما من غافل الا وهو غافل في وقت ما كان ذلك من جملة ما يوجب على التايب لما امر بالاستغفار ثم وصف نفسه بالمغفرة والرحمة واما
المغفرة الموعودة في الاية فمنهم من قال انها الاستغفار واما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد مر من قبل ان لكل واحد من هذين اللفظين للمبالغة ثم في الاية ما يدل على
انه تعالى يقبل التوبة من التايب لما امره بالاستغفار ثم وصف نفسه بالمغفرة والرحمة واما المغفرة الموعودة في الاية فمنهم من قال انها عند الدفع من عرفات الى جمع ومنهم
من قال انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف فرع على الاختلاف الذي مر ذكره في الافاضة قوله تعالى **فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم**
او اشد ذكرا فيه من المباحث الاول روى ابن عباس رضي الله عنهما ان العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم والغرض من ذلك حصول الشهرة والترفع بماثر سلفهم
فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لابايهم وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم القدر كثير المال فاعطني
مثل ما اعطيته فنزلت هذه الاية الثاني اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام مثال الاول قوله تعالى فقضيهن
سبع سموات ومثال الثاني قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وكذلك اذا استعمل في الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم فقوله تعالى
فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه ومنهم من قال يحتمل ان يكون المراد فاذكروا الله عند المناسك والمراد من هذا الذكر ما امر به من الدعاء بعرفات و
المشعر الحرام والطواف والسعي والقول الاول اقرب الثالث المناسك يمكن ان يكون جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها
في الحج ويمكن ان يكون جمع منسك الذي هو موضع العبادة يعني اذا قضيتم اعمال مناسككم والمراد بالمناسك عند بعضهم جميع ما امر الله تعالى في الحج من العبادات وعن مجاهد
ان قضا المناسك هو ما امر الدعا السابع الفا في قوله تعالى فاذكروا يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر واما قوله تعالى كذكركم اباكم ففيه وجوه احدها
وهو قول جمهور المفسرين ان القوم كانوا يبالغون في الثناء على ابايهم بعد الفراغ من الحج فقال تعالى اذكروا الله كذكركم اباكم يعني توفروا على ذكر الله تعالى كما توفرتم على
ذكر الابا وابذلوا جهدكم في الثناء على الله سبحانه كما بذلتم جهدكم في الثناء على الابا لان هذا هو الاقرب الى العقل من ذلك وثانيها وهو قول الضحاك المراد كذكركم اباكم و
امهاتكم فاكتفى بذكر الابا عن الامهات وثالثها وهو قول ابي مسلم جرى ذكر الابا مثلا لدوام الذكر لان الرجل لا ينسى اباه بل دايما في ذكره ورابعها وهو قول ابن
الانباري ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالابا والاجداد كقولهم وابي ابيكم وجدي جدكم فقال تعالى عظموا الله تعالى كتعظيمكم اباكم وخامسها وهو قول
بعض المذكرين اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباكم فانه لا يمكن ان يكون لكل واحد منكم ابوان فكذلك لا يمكن ان يكون الاله اثنان ثم هذه الوجوه وان كانت محتملة لكن
الاقرب منها الى العقل هو الاول اما قوله تعالى او اشد ذكرا ففيه بحث الاول قيل ان العامل في اشد هو الكاف فيكون موضعه جرا او اذكروا فيكون موضعه نصبا والثاني
قوله تعالى او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وعن القفال انه كقول القايل [illegible] التشكيك انما هو به النقل عن الاول الى ما هو اقرب
منه قوله تعالى **ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار**
فيه بحث الاول انه تعالى بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين ان الاولى الا يقتصر على ذكره ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء فقال ومن الناس من يقول ربنا وما احسن
هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة كسر النفس ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتصفية الباطن ثم بعد الذكر الاشتغال بالدعاء كما في قوله تعالى الذي
خلقني فهو يهدين الاية واما الدعا فانه قد يكون مقصورا على طلب الدنيا وقد يكون مقصورا على الاخرة وقد يكون مقصورا على الجمع بينهما وهذا هو المشروع عند الكل ثم
انه تعالى اخبر ان من كان من الفريق الاول لا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له فيها من كرامته ونعيمه وثوابه والثاني قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حذف مفعول اتنا
في الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان السعادة على ثلاثة اقسام نفسانية وبدنية وخارجية فالنفسانية عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم الحقيقية وتكميل القوة
العملية بالاخلاق الفاضلة والبدنية عبارة عن الصحة وسلامة الاعضاء وحسنها والخارجية عبارة عن الجموع والاموال فقوله اتنا في الدنيا شيئا ولكل قسم من هذه
الاقسام فان العلم اذا كان للتزين به في الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت لرياسة في الدنيا وضبط مصالحهم كان من الدنيا وكل
من كان فارغا عن الفضايل النفسانية والجسمانية فانه لا يطلب شيئا الا لاجل الدنيا فقال تعالى في حق هذا الفريق وما له في الاخرة من خلاق كما مر ونظيره قوله تعالى
من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه اما قوله تعالى من يقول ربنا اتنا الاية فلهم فيه وجوه احدها ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد
الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والاخرة وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الاخرة اللذة الدايمة والذوق
بذكر الله وبالانس بمحبته وثالثها وهو قول قتادة الحسنة في الدنيا والاخرة طلب العافية في الدارين ورابعها وهو قول الحسن الحسنة في الدنيا الفهم في كتاب الله
تعالى وفي الاخرة هي الجنة فان قيل ما الفايدة في تنكيره ولو قال اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الاخرة لكان متناولا لجميع الحسنات فنقول يمكن ان يكون
المطلوب من الحسنات ما يكون مخصوصا بقضايه ورضايه وحكمه وحكمته ومواقفها وهذا من جملة ما يكون اقرب الى رعاية الادب بخلاف ان يكون المطلوب جميع الحسنات
ولان المطلوب من الحق امر معظم بالنسبة الى حال من يطلبها والتنكير من جملة ما يدل على التعظيم قال تعالى ونفس وما سويها والله اعلم بمراده قوله تعالى
اوليك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وفيه قولان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني فقط وهم الذين سالوا الدنيا والاخرة وثانيهما
انه اشارة الى كل واحد من الفريقين اعني الثاني والثالث يدل على كل واحد من هذين حكم تعالى في الفريق الاول وما له في الاخرة من خلاق اما قوله تعالى
لهم نصيب مما كسبوا ففيه من الاسولة الاول لم نصيب يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه والجواب المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الاخرة بسبب كسبهم
وعملهم ومن لابتدا الغاية في هذه الاية لا للتبعيض ولان اللفظ لا يدل على حصر النصيب في هذا وهو النصيب المخصوص بالكسب لكن ان يكون لهم نصيب عظيم هنا
كالجزء بالنسبة الى ذلك الثاني هل يدل الاية على ان الجزاء على العمل الجواب نعم لكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الثالث الكسب والجواب الكسب يطلق
على ما ينال المرء بعمله يقال في الارباح انها كسب فلان وقد يطلق على العمل ايضا نحو التجارة مثلا واما الكسب الذي ذهب اليه اهل السنة فقد مر الكلام في مسلة

واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون

ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد

يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين

فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم

خطوات الشيطان في الاصرار على دين بعض الانبياء دون البعض فالخطوات هي الشبهات التي يتمسكون بها في تلك الشريعة الرابع هذا الخطاب واقع على المنافقين
يا ايها الذين ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرايعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا يلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب
الضلالة والغواية وقد دل على هذا التاويل ما تقدم من الايات فان قيل الموصوف بالتي لا يقال ادخل فيه فيقول ان الكافرين في الدار اذا علموا ان لهم في المستقبل خروجا
عنها فلا يمتنع ان يومروا بدخولها في المستقبل حالا بعد حال الخامس ان يكون معنى السلم الصلح وترك المحاربة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين
في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا الاية والذي ذهب اليه الامام
الفاضل الكامل فخر الدين الرازي رحمه الله وجوها آخرها ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اشارة الى المعرفة والتصديق وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك
الذنوب وذلك لان الذنوب مخالفة لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالسلم الرابع من المباحث قال القفال قوله كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا
باجمعكم في السلم ولا تتفرقوا ولا تختلفوا وقال قطرب يقول العرب رايت القوم كافة وكافين ورايت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى الاسلام اي ادخلوا في الاسلام كله
اي في كل شرايعه قال الواحدي رحمه الله وهذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة فقال كففت فلانا عن السوء اي منعته
ثم صارت اسما لجملة الجماعة لما ان الاجتماع يمنع عن التفرق واما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تطيعوه والخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك اما قوله
تعالى انه لكم عدو مبين فانه من جملة ما تقدم ذكره ايضا فان قيل كيف يصح وصف الشيطان بكونه مبينا وهو يخفى لا يرى ذاته ولا يسمع كلامه قلنا انه تعالى لما بين
عداوته لادم ونسله لذلك بما يصح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد ولا يبعد ان يقال في الاصل الابانة عن القطع فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته
عن طاعة الله وثوابه قوله تعالى **فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم** فيه من المباحث الاول قرا ابو السمال زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو
ضللت وضللت الثاني يقال زل يزل زللا ومزلا اذا دحضت قدمه وزل في الطين ويسمى الذنب زلة لان صاحبه زل عن الواجب فقوله تعالى فان زللتم اي اخطاتم
الحق وتعديتموه واما سبب نزول هذه الاية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المنافقين فكذا في الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذا في الثاني وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات محمد صلى الله عليه فاعلم ان الله عزيز حكيم في جميع افعاله تعالى وتقدس الثالث قال ان
يقول الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور اجاب قتادة عنه انه تعالى قد علم انهم سيزلون ولكنه تقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة على
خلقه الرابع قوله تعالى فان زللتم معناه فان انحرفتم عن الطريق الذي امرتم به ودخل في هذا التقدير في هذا الكلام الصغاير والكباير الخامس قوله تعالى من بعد ما جاءتكم
البينات يتناول جميع الدلايل العقلية والنقلية اما العقلية فهي الدلايل الامور التي صحة نبوة محمد عليه السلم الا بعد حصولها كالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى الصانع وكون
الصانع عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها وكالعلم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق واما النقلية فهي
البيان الحاصل بالقرآن والسنة اما قوله تعالى فاعلموا ان الله عزيز حكيم ففيه من المباحث ايضا الاول قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اشارة الى ذنبهم
وجرمهم وقوله تعالى فان الله عزيز حكيم لا يدل على الزجر والتهديد فكيف هو والجواب العزيز هو من لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه تعالى قادر
على جميع الممكنات وكان عزيزا على الاطلاق والتقدير فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه مانع منكم وهذا نهاية في الوعيد فان قيل
فهل الاية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد فنقول نعم من حيث اتبعه بقوله حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء وكما يحسن من الحكيم
ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن الثاني احتج من قال انه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الاية وقال انه تعالى اثبت التهديد والوعيد
بشرط مجيء البينات والجمع المحلى بالالف واللام يتناول جميع البينات وقبل الشرع لم تحصل جميع البينات فلا يحصل الوعيد فلا يحصل الوجوب الثالث قيل ان قاريا قرا فاعلموا
ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وذلك غير جائز قوله تعالى **هل ينظرون الا**
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور اما النظر في الكلام فيه [illegible] في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
واتفقوا على انه جاء بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون فقوله تعالى هل ينظرون اي هل ينتظرون ثم في الاية من المباحث الاول انه تعالى منزه
عن المجيء والذهاب باتفاق جميع العقلاء وذلك لان ما يصح عليه المجيء والذهاب فهو متحرك والحركة من الحوادث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث وذلك
محال على ما عرف في علم الاصول ولان المتحرك متحيز وكل متحيز ممكن فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا وذلك غير ممكن وذلك لم يصح عليه المجيء والذهاب تعالى وتقدس اختلف
اهل التفسير في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وذكروا فيه وجوها احدها وهو مذهب السلف الصالح انه لما ثبت بالدلايل القطعية ان المجيء والذهاب على الله تعالى
محال فالاولى هو السكوت عن التاويل كما في الغير من المتشابهات يعتقدها ولا يشتغل بتاويلها وثانيها وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل
وذلك بوجوه ايضا احدها ان المراد منه مجيء الايات فجعل مجيء الايات مجيئه تعالى على التفخيم لشان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته ولما
كان المقصود من الاية هو التهديد وجاز ان يضمر في الاية مجيء الهيبة والقهر وهذا التاويل موافق لنظم الاية وقد تقدم قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
وثانيها ان يكون المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم امر الله كما في قوله تعالى وجاء امر ربك بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ولا يقال امر الله صفة قديمة والاتيان
على الصفات القديمة محال فان معنى الامر في اللغة على وجهين احدهما الفعل والشان والله تعالى وجاء امره مقامه ولا يقال امر الله صفة قديمة والاتيان على الصفات القديمة
محال فان معنى الامر في اللغة على وجهين احدهما الفعل والشان قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد فالامر هاهنا هو الفعل وانه يليق بموضع التهديد ولا يبعد ان يحمل على الامر الذي
هو الصفة بوجهين احدهما ان يكون التقدير ان مناديا ينادي يوم القيامة الا ان الله تعالى يامركم بكذا وكذا فذلك هو اتيان الامر وقوله تعالى في ظلل اي مع ظلل يعني
بما في زمان واحد وثانيهما ان يكون المراد بان امره في ظلل من الغمام حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات يدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به
وثالثها المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب بحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد ومثاله قوله تعالى

[illegible]

تعالى رب ارجعون اي ردوني وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح التاء اي تصير كقوله تعالى الا الى الله تصير الامور قال القفال والمعنى في القرائتين متقارب وقال في الاولى ان ذوات
الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا الادلين الامور الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم قوله تعالى
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب وفيه من المباحث الاول سل كان في الاصل اسال فحذف الهمزة لكثرة
الدور في الكلام تخفيفا ونقلت الحركة الى الساكن الذي قبلها وعند هذا النقل استغني عن الف الوصل فقيل سل كما يقال زاد يزاد وسال يسال مثل خاف يخاف والامر منه
سل وبهذه اللغة قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكم اسم مبني على السكون موضوع للعدد يستعمل تارة في الخبر واخرى في الاستفهام واكثر لغة العرب الجر عند
الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من يجر في الاستفهام وينصب في الخبر على العكس وههنا يمكن ان يكون استفهاميا وان يكون خبريا الثاني ليس المقصود من هذا السؤال ان يخبروا الرسول عليه السلم
عن تلك الايات اذ هو عالم بها بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة فامرهم بالاسلام ونهى
عن الكفر ثم قال فان زللتم الاية اي فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم اكد ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل
من الغمام ثم ثلث ذلك بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هولاء الحاضرين انا لما اتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها لاجرم استوجبوا العقاب فانه تنبيه للحاضرين على انهم لو
زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب الثالث لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب الثالث قوله من اية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلم نحو فلق البحر وغيره وثانيهما المعنى كم اتيناهم من حجة بينة بها محمد صلى الله عليه
وسلم نعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه من المباحث الاول قرئ ومن يبدل بالتخفيف الثاني قال ابو مسلم التقدير كم اتيناهم من اية
بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله الثالث في هذه النعمة قولان احدهما المراد اياته ودلايله وهي من اجل اقسام النعم لانها من اسباب
الفوز والنجاة وثانيهما المراد بها ما اتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه لسبب من
جنايتهم وسوء تركهم القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرت النعمة بانها البينات كان المراد بقوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما يمكن
من معرفتها او من بعد معرفتها كما قال تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وان فسرت بما يتعلق بالدنيا من الصحة وغيرها فلا شك انه عند مجيء النعمة الشكر واجب فمتى وجب الشكر
كان الكفر قبيحا فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدي العقاب عذاب يعقب الجرم قوله تعالى **زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا**
فوقهم يوم القيمة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالادلة وعدلوا عنها اتبعه بذكر السبب
الذي لاجله كانت طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا وفي الاية من المباحث الاول انه لم تقل زينت لوجوه منها وهو قول الفراء ان الحيوة والاحيا واحد
فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كما قال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه ومنها وهو قول الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا بازائه ذكر
مثل رجل وامراة بل معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا عام في جميع الكفار ومن زين جميع الكفار فهو غيرهم ولا يمكن
ان يزين بعضهم بعضا لاستحالة الدور واما قوله ان من زين الشيء فهو الذي جعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفة قايمة بالشيء باعتبار ما يكون الشيء متزينا وعلى هذا
التقدير يسقط كلامه وعن ابي مسلم في معنى الاية انهم زينوا لانفسهم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله وهذا ضعيف لان قوله تعالى زين

يقتضي أن من شاء زينه وأما أهل السنة فقالوا إن هذا التزيين فعل الله تعالى وفيه وجهان أحدهما قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل وثانيهما
قوله تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها الأول لا يمتنع أن يكون الله تعالى زين لهم بما أظهره في الدنيا من الزهرة
والنضارة والطيب واللذة وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية والمعنى فيه أنه تعالى جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب
في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه الثاني أن المراد من التزيين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الإقبال عليها
والحرص الشديد في طلبها الثالث المراد منه أنه تعالى زين من الحيوة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وهذا أيضا ضعيف لأن الله تعالى خص بهذا التزيين
الكفار وتزيين المباحات لا يختص بالكفار وأيضا أنه تعالى أتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بأنهم كانوا يسخرون في تركهم اللذات المحظورة وتحمل
المشاق لحفظها الواجبة فدل على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات فهذه هي الوجوه المنقولة عن المعتزلة وأما أهل السنة فإنهم حملوا التزيين
على أنه تعالى خلق في قلبه إرادة تلك الأشياء وخلق القدرة عليها بل خلق تلك الأفعال والأحوال وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله تعالى وقد مر الكلام فيه وأما قوله
ويسخرون من الذين آمنوا فقد مر في كيفية تلك السخرية وجوه من الروايات وقوله تعالى ويسخرون على قول الواحدي رحمه الله مستأنف غير معطوف على زين بل لا يبعد أن يكون
كذلك والتعقيب بين الماضي والمستقبل ظاهر وأما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة ففيه أسئلة الأول قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا والجواب
إنما قال ليظهر به أن السعادة الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن المتقي وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى ولا يقال المؤمن لا يكون إلا وأن يكون متقيا لأن ذلك التقوى هو التقوى
عن الشرك وذلك داخل في حد الإيمان والتقوى بعد الإيمان عنه لا يحتاج السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية والجواب عنه بوجوه أحدها المراد هو الفوقية بالمكان
لأن المؤمنين في عليين من السماء والكافرين في سجين من الأرض وثانيها المراد هو الفوقية بالسعادة فإن سعادة أهل الإيمان في الآخرة فوق سعادتهم في الدنيا
وثالثها المراد هو الفوقية بالسخرية فإن سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيمة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا السؤال الثالث هل يدل الآية على القطع بوعيد الفساق
والجواب أنها لا تدل فإن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه على الخصوص في صورة يوجد فيها من الدلائل ما يدل على ثبات ما عداه نحو النصوص الدالة على العفو في هذه الصورة
وأما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فإنه يمكن أن يحمل على ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب ويمكن أن يحمل على ما يعطي الله المؤمنين والكافرين في الدنيا فلو حمل الرزق
على رزق الآخرة كان ذلك بوجوه منها أنه تعالى يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أي رزقا واسعا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله تعالى فأولئك يدخلون الجنة
يرزقون فيها بغير حساب فإن ما لا يكون متناهيا لا يكون داخلا تحت الحساب ومنها أن المنافع الواصلة إليهم في الآخرة بعضها ثواب وبعضها تفضل قال تعالى ليوفيهم أجورهم
ويزيدهم من فضله والفضل بلا حساب ومنها أنه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه ومنها بغير حساب أي بغير استحقاق بل كما يعطي الله تعالى
تفضلا بمجرد الفضل والإحسان ومنها بغير حساب أي بغير عد وإحصاء لأن ما يكون بالعد والإحصاء فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة والعطايا متيسرة فلا يبعد أن
يكون الكل مرادا وأما إذا حمل على الرزق في الدنيا فذلك بوجوه أيضا منها وهو اللائق بنظم الآية أن الكفار إنما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لأنهم يستدلون بحصول
السعادات لهم على أنهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين عن تلك السعادات على أنهم على الباطل فأبطل الله تعالى هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي بمحض
المشيئة لا باستحقاقهم ومنها أنه تعالى يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن من غير أن يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا وأن يقول المؤمن
لو كان الكافر على الباطل فلم لم يضيق عليه بل الاعتراض ساقط والأمر أمره والحكم حكمه لا يسأل عما يفعل ومنها بغير حساب أي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن
في تقديره لم يكن هذا في حسابي فإن قيل قال تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم عطاء حسابا أوليس أن ذلك كالمناقض لما في هذه الآية فنقول إذا حمل ذلك على ما يكون با
الاستحقاق بحسب الوعد وما في الآية على ما يكون تفضلا فلا يحصل التناقض بل لا يحصل التناقض أصلا إذا حمل ذلك على ما كان بقدره ويعرفه في نفسه فإنه إذا جاء من غير
أن يكون متناهيا فهو الذي يكون في الحساب من هذا الوجه قوله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن سبب إصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا
في الأزمنة المتقادمة لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا ثم في الآية مباحث المبحث الأول
ذكر من قبل أن الأمة هم القوم المجتمعون على الشيء الواحد والآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة لكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل فلهذا اختلف المفسرون
فيه على ثلاثة أقوال الأول أن الناس كانوا أمة واحدة في الحق وهو أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان وهو قول أكثر المحققين ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين الآية فإنه يدل على أن الأنبياء إنما بعثوا عند الاختلاف ويتأكد هذا بقوله تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ويتأكد أيضا بقراءة ابن مسعود فإنه قرأ كان الناس
أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين والفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف أيضا وثانيها أن آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا إلى
أولاده كانوا كلهم مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وثالثها أنه لما غرقت الأرض في زمان
الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة ورابعها أن الحق لا سبيل
للبشر إليه إلا بالنظر وهو ترتيب مقدمات يتوصل بها إلى الغرض وتلك المقدمات إما ضرورية وإما منتهية إلى ما يكون من الضروريات لاستحالة الدور والتسلسل وكما أن
المقدمات يجب انتهاؤها إلى الضروريات فكذلك ترتيب المقدمات يجب انتهاؤها إلى ما يعلم صحته ببديهة العقل ولو كان كذلك لوجب القطع بأن العقول السليمة
لا يمكن غلطها إلا بسبب خارجي نحو البغي والحسد وغير ذلك فإن قيل فما المراد من قوله تعالى ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم فنقول لأجل أن
يرحمهم خلقهم وخامسها قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإنه يدل على أن المولود لو ترك وفطرته الأصلية لما كان على شيء
من الأديان الباطلة وسادسها أنه تعالى لما قال ألست بربكم قالوا بلى فذلك وقت كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهو مروي عن أبي بن كعب وجماعة من المفسرين وأما
القول الثاني وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كابن عباس وغيره واحتجوا عليه بقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فإنه

لا يليق إلا بذلك لكنا نقول بل لا يليق إلا بضده كما مر وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الباطل لكانت البعثة في تلك الحالة أولى
وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل وأما القول الثالث وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك
بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب ونحو ذلك واحتج القاضي بأن
لفظ النبيين يفيد العموم وحرف الفاء يفيد التراخي في قوله تعالى فبعث الله النبيين فيلزم أن يكون بعثة جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فالوحدة
المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة عقلية ثم إنه سأل نفسه فقال أليس أول الناس آدم عليه السلام وإنه كان نبيا فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل
بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولا ثم إنه تعالى بعثه إلى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرسا
فالناس رجعوا إلى التمسك بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح إلا بإثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الأصول فهذه هي الأقوال المشهورة ولا يبعد أن يقال
وهو القول الرابع أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر فيكون موقوفا على الدليل وقد قيل فيه وهو القول الخامس أن المراد
من الناس هنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا
أن كثيرا من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا بموسى عليه السلام أمة واحدة على دين واحد ومذهب
واحد ثم اختلفوا بعد ذلك بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كما بعث الزبور إلى داود والإنجيل إلى عيسى و
الفرقان إلى محمد عليهم السلام وهذا القول مطابق لنظم الآية أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم أنا بينا أنه لا بد هاهنا من إضمار والتقدير كان
الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين ثم إنه تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث الأول مبشرين والثاني منذرين والثالث أنزل معهم الكتاب وإنما قدم البشارة
على الإنذار لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والإنذار يجري مجرى إزالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فإن قيل إنزال الكتاب قبل وصول
الأمر والنهي إلى أهل التكليف ووصول الأمر والنهي إليهم قبل البشارة والإنذار فلم قدمهما على إنزال الكتب فالجواب قال القاضي عنه أن الوعد والوعيد منهم قبل بيان
الشرع مقدما لكن المكلف ينظر أولا في البشارة والإنذار لأنهما من جملة ما يتعلق بما فيه ثم في إنزال الكتب لتبيين صدق ما أنزل إليهم وتطبيق قلبه بذلك فلهذا
قدمهما عليه أما قوله تعالى ليحكم بين الناس فقوله ليحكم فعل فلا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره وذلك ثلاثة أمور أقربها إلى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيين ثم الله
فلا جرم يصح كل واحد منهما فيكون المعنى ليحكم الله أو النبي أو الكتاب والحمل فالحاكم على الحقيقة هو الله تعالى لكن الكتاب حكمه بواسطة وحكم النبي حكمه أيضا بواسطته
وقيل إن حمله على الكتاب أولى لأنه أقرب المذكورات وأما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فالهاء في قوله فيه يحتمل أن يكون راجعا إما إلى الكتاب وإما إلى الحق لتقدمهما
لكن رجوعه إلى الحق أولى لأن الآية دلت على أن الله تعالى إنما أنزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم غير المحكوم عليه ثم قال
قوله تعالى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم الهاء الأولى راجع إلى الحق والثانية إلى الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق إلا الذين
أوتوا الكتاب ثم عند الأكثر المراد بهؤلاء اليهود والنصارى ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت
النصارى ليست اليهود على شيء ويحتمل أن يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه أي وما اختلفوا في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب
مع أن المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن لا ينازعوا في الدين فعلموا أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وقبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق
أصلا لأن الناس أمة واحدة في دين الحق أما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فإنه يقتضي أن يكون إيتاء الكتاب بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة للكتاب
وهي الدلائل العقلية التي لا يمكن إثبات نبوة الأنبياء إلا بعد ثبوتها وكل ما لا يمكن إثبات النبوة إلا بعد ثبوته فذلك من جملة ما لا يمكن إثبات النبوة إلا بعد ثبوتها وكل ما لا يمكن
إثبات النبوة إلا بعد ثبوته فذلك من جملة ما لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا لوقع الدور بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية وهذه الدلائل هي البينات أما قوله تعالى
بغيا بينهم فالمعنى أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية أما السمعية فقد حصلت بإنزال الكتاب وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إنزال الكتاب فعند ذلك
لم يبق في العدول عذر فلو حصل العدول والإعراض لم يكن ذلك إلا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا
فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب بين أن حال هذه الأمة بخلاف ذلك فإنه تعالى عصمهم عن الزلل وهداهم
إلى الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل الكتاب نحو الاختلاف في القبلة والاختلاف في إبراهيم عليه السلام فإن اليهود قالوا إنه كان يهوديا والنصارى إنه كان نصرانيا ونحن
نقول إنه كان حنيفا مسلما فلا اختلاف فيه بين هذه الأمة وكذلك الاختلاف في عيسى عليه السلام فإن اليهود فرطوا والنصارى أفرطوا ونحن بين الإفراط والتفريط وهو القول
العدل ثم في الآية من المباحث الأول أن من أهل السنة من تمسك بهذه الآية على أن الإيمان مخلوق لله تعالى لأن الهداية هي المعرفة وقوله فهدى الله نص في أن الهداية
حصلت بفعل الله تعالى وعندي أنه ضعيف لأن الهداية غير والاهتداء غير ولأن الهداية إلى الإيمان غير الإيمان البحث الثاني قوله تعالى لما اختلفوا فيه أي إلى ما اختلفوا
فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا أي إلى ما قالوا يقال هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق ثم لقائل أن يقول لم قال لما اختلفوا فيه ولم يقل للحق فيما اختلفوا فيه لكن قول الفراء أنه
من المقلوب يعني فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه البحث الثالث قوله بإذنه فيه وجوه منها وهو قول الزجاج بعلمه ومنها بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما تقول
هداهم فاهتدوا به أما قوله تعالى والله يهدي من يشاء فاحتجاج أهل السنة به ظاهر والمعتزلة أجابوا عنه بأن المراد بالهداية البيان فإنه تعالى خص المكلفين بذلك ومنهم
من قال المراد بالهداية الطريق إلى الجنة والله أعلم قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول
والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب لما بين في الآية السابقة بقوله والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم أنه يهدي من يشاء إلى الحق وطلب الجنة بين
في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يحصل إلا بتحمل الشدائد في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا أما الكلام في كلمة أم فقد مر في تفسير قوله تعالى
أم كنتم شهداء وأما قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا أي ولم يأتكم مثل المحنة ... الكفرة إنما هي لم وما زائدة وعند سيبويه ليست بزائدة لأن

لا يقع موقع لا ينتفع بها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلانا فيقول لما او لما يقال لم و لما يأتكم مثل الذين خلوا يدل على ان ذلك متوقع منتظر واما البحث الثاني
ففيه ذكروا في سبب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلم لما دخل المدينة اشتد عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت
اليهود العداوة له عليه السلم فانزل الله تعالى هذه الآية تطييبا لقلوبهم وعن قتادة والسدي انها نزلت في غزوة الخندق حين اصاب الصحابة ما اصابهم من الجهد والحزن
وقيل انها نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي عليه السلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل والتقدير احسبتم
ايها المؤمنون انكم تدخلون الجنة بمجرد الايمان دون الصبر على البلاء والفقر والفاقة ومقاساة الاهوال في مجاهدة الاعداء واما الثالث فالمثل هو الشبه وهما
لغتان الا ان المثل مستعار للحالة الغريبة او القصة العجيبة لها شان قال تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ثم في الكلام حذف تقديره مثل محنة الذين خلوا
[illegible]
لابد ان يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه واما النصب فكقولك سرت حتى تدخلها بمعنى الى ان تدخلها كقولك الحب
امرضني حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة والنصب في الآية لا يمكن ان يكون بهذا الوجه بل بالوجه الاول كما تقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير قد وجد
فيما مضى وحصل بتحقق ما يكون في ذلك الوجه والمختار عند الاكثر هو النصب واما الخامس فلقائل ان يقول كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله تعالى ووعيده
ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله والجواب ان كون الرسول لا يمنع من ان يتأذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فاذا ضاق
قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه ينصره الا انه ما عين له الوقت قال متى نصر الله حتى لو قرب الوقت دل عليه قوله تعالى الا ان نصر الله قريب قوله تعالى
يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اعلم انه تعالى لما بالغ في بيان انه يجب
على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الآجل من حيث النفس والمال شرع بعد ذلك في بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله تعالى
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان نظم القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها
مؤيدا للآخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الآية وفيها من المباحث الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في رجل اتى النبي عليه السلم وقال ان لي دينارا
فقال انفقه على نفسك فقال ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك فقال ان لي ثلاثة فقال انفقها على خادمك فقال ان لي اربعة فقال انفقها على والديك فقال ان لي خمسة قال
انفقها على قرابتك فقال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو شيخ كبير هرم وعنده مال
عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الآية الثاني في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون
والدليل عليه ان العرب يقولون عماذا تسأل باثبات الالف ولولا انهما بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا كما في قوله تعالى عم يتساءلون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي فيكون ما رفعا
بالابتداء وذا خبرها وعلى هذا تقدير الآية يسئلونك ما الذي ينفقون الثالث في الآية سؤال وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة اليهم
فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه بوجوه منها انه تعالى اجاب عن السؤال مع الزيادة وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ذكر الانفاق
لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا اردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان ومنها وهو قول القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما فالمقصود
هو السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي امروا بانفاقه مال يخرج قربة الى الله واذا كان هذا معلوما تعين ان السؤال عن المصرف ونظيره قوله تعالى قالوا
ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما كانت البقرة معلومة تعين ان ذلك السؤال عن الصفة ومنها انه يحتمل ان يكون لما ادعاهم لما سألوا هذا السؤال فكانه قيل لهم هذا
السؤال فاسد انفق اي شيء كان ولكن يشترط ان يكون من الحلال وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف الرابع اعلم ان الله تعالى راعى الترتيب في الانفاق فقدم الوالدين
لانهما من اسباب الخروج من العدم الى الوجود ثم انه في غاية الضعف والافتقار اليهما قويا وكان انعامهما عليه اعظم من انعام غيرهما ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء ارجح من رعاية حق الوالدين ثم ذكر بعد الوالدين الاقربين وذلك لان فقر
رعاية حق الوالدين ايضا ولان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وان يرجح البعض على البعض والقرابة مما يرجح الاقربين على غيرهم بوجوه منها
ان اطلاع الاغنياء منهم على حال فقرائهم اتم والكل من اطلاع غيرهم ومنها ان الفقير اذا احتاج الى الرجوع الى غيره لحق بهم العار والشنار ومنها ان القريب يعين
ويقوم مقامه في المصالح دون البعيد فيكون الانفاق عليه اولى ثم انه تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لضعفهم وعجزهم عن الاكتساب ثم بعدهم المساكين
واحتياج هؤلاء الى من احتاج اليتامى الا ان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر بعدهم ابن السبيل لانه بسبب انقطاعه عن الوطن قد يقع في الاحتياج
والفقر فهذا الترتيب صحيح والتفصيل الكامل لما اراد قربا بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي بكل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء المذكورين
او مع غيرهم حسبة لله تعالى وطلبا لرضاه وفي العلم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الخامس المراد من الخير هو المال
قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا ومنهم من قال قوله تعالى وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا هو الاقرب السادس

منهم من قال ان هذه الآية منسوخة بآية المواريث وذلك ضعيف لانه يمكن حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق اليها النسخ احدها ان الانفاق يلزم حال الحوج والموت
يصل بها الموت لا يوصف بصفة النفقة وثانيها ان يكون المراد فيما يتصل بالوالدين والاقربين الوجوب بحسب الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين بحسب الزكوة
وثالثها يمكن ان يحمل الانفاق على الوالدين والاقربين على ما يكون تطوعا على صلة الرحم وفيما يصرف الى اليتامى والمساكين على ما يحل من الصدقة فظاهر الآية محتمل لجميع
هذه الوجوه من غير نسخ الحكم الثاني قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم
وانتم لا تعلمون وفيه من المباحث الاول انه عليه السلم لم يكن مأذونا في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن في قتال المشركين
عامة ثم فرض الله الجهاد ثم اختلفوا في هذه الآية منهم من قال انها تقتضي وجوب القتال على الكل ونقل عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول عليه السلم
في ذلك الوقت فقط والحجة على القول الاول قوله تعالى كتب فانه يقتضي الوجوب وكذلك قوله عليكم والخطاب بالكاف في عليكم لا يمنع الوجوب على الموجودين في
الحال وعلى الموجودين في المآل كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص وعلى الثاني قوله تعالى كتب يقتضي الوجوب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله
عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت واما في القصاص والصيام فذلك بدلالة الاجماع وتلك الدلالة مفقودة هاهنا في صورة الجهاد فوجب ان يبقى
على الوضع الاصلي الثاني قوله تعالى وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين ومن المحال ان يكون اهل الايمان كارهين لحكم الله
وتكليفه والجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ما امره الله تعالى به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا
شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثانيها ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف والكثرة الاعداء فبين الله تعالى
ان ما يكرهونه من القتال خير لهم من تركه لئلا يكرهوه بعد ان فرض عليهم الثالث الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما
ان يكون المعنى كراهة فوضع المصدر موضع الوصف مبالغة وثانيهما ان يكون فعلا بمعنى مفعول اي هو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح ومما لغتان كالضعف والضعف ويجوز
ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كأنهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها ومنهم من قال الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه
واذا كان بالاكراه فبالفتح واما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ففيه من المباحث الاول عسى فعل ذو وجهين متصرف وغير متصرف فقال الله عسى بمعنى
ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد الثاني معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقا
عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالعكس ولاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المآل وهنا كذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال
صون النفس عن التلف وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المفاسد فان الاعداء اذا علموا ميلكم الى الدعة والسكون قصدوا بلادكم وحاولوا قتلكم واما القتال فيفيد حصول
الامن وذلك من الانتفاع بسلامة الوقت وكذلك حصول الغنيمة والسرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق من الامور الدينية فكثيرة مثل الفوز
بالنجاة وعلو الدرجات وغير ذلك ثم الاقدام على القتال يدل على غاية تعظيم حضرة الله تعالى لانه وضع نفسه وماله في معرض الهلاك طلبا لرضاه تعالى وتقدس
ولو كان كذلك لكان من جملة ما فيه خير كثير وهذا يظهر معنى الآية ومراده وهي قوله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم الثالث
الشر من جملة ما مر ذكره واصله من شرر يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة الرابع
عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فلا تدل على حصول الشك للقائل بل تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا لا يحتاج الى
التأويل اما اذا قلنا انها بمعنى لعل فالتأويل من الله فيه وجوه مذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال فعسى الله ان يأتي
بالفتح وقد وجد وعسى ربكم ان يأتي بهم جميعا وقد حصل واعلم ان قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد فكانه تعالى
اعلموا ان علمي اكمل من علمكم فاشتغلوا بطاعتي ولا تلتفتوا الى مقتضيات طباعكم وانه في هذا المقام يجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون قوله تعالى
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى
يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه بحث الاول اختلفوا
في ان هذا السائل اكان من المسلمين ام من الكافرين والذين قالوا انه من المسلمين فهم فريقان احدهما من كان يقول انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عندهم الشهر
الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع عن القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سألوا الرسول فنزلت
هذه الآية وثانيهما من كان يقول كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول الاكثرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي على سرية في جمادى الآخرة
قبل قتال بدر بشهرين ليترصد عيرا من قريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها من تجارة الطائف وكان ذلك اول
يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد عليه السلم الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم فوقف رسول الله عليه السلم
العير وعظم ذلك على اصحاب السرية فنزلت الآية واخذ رسول الله الغنيمة وعلى هذا التقدير فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لان اكثر الحاضرين عنده كانوا
مسلمين ولان ما قبل هذه الآية خطاب مع المسلمين وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وكذا ما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر واما الذين قالوا ان
هذا السؤال من الكافرين فقالوا انهم سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام ان يقاتلوا المسلمين ثم انه بعد قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام حتى لو احترمهم بانه حلال
استحلوا قتالهم فيه فانزل الله تعالى هذه الآية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه فبين الله تعالى ان غرضهم من هذا السؤال وهو السؤال عن القتال في الشهر الحرام ان
يقاتلوا المسلمين ثم انزل بعد قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص الآية فصرح في هذه الآية ان القتال على سبيل الدفع جائز والبحث الثاني قوله قتال خفض على
البدل وهو بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ومنهم من قال الخفض فيه على تكرير العامل والتقدير يسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع
وقرأ عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه بحث الاول قتال مبتدأ وكبير خبره ولا يمنع ان تكون النكرة المخصوصة مبتدأ كبير اي عظيم مستنكر

تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم ثم لقايل ان يقول كيف هو والنكرة اذا تكررت كانت الثانية عين الاول وهنا ليس كذلك فنقول نعم والقوم ارادوا بقولهم يسالونك
عن الشهر الحرام قتال ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وقيد تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال المسؤول عنه
بل هو قتال آخر فان الغرض من هذا القتال نصرة الاسلام فكيف يكون من الكباير وما يكون منها هو القتال لهدم الاسلام المسألة الثانية اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة
القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك هل بقي او نسخ فحكي عن عطاء انه حلف بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وعن سعيد بن المسيب انه
سئل هل يصح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام فقال نعم وقد دل عليه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فيكون هذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام اما
قوله تعالى وصد عن سبيل الله واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه بحثان الاول ان النحاة في رفعه وجوه منها قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله تعالى
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اي صد عن المسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوع بالابتداء وخبره قوله تعالى اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سألتم عنه وان كان
كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه وهذا الوجه ظاهر الا انهم اختلفوا في قوله تعالى والمسجد الحرام بالجر منهم من قال انه عطف على الهاء في به ومنهم من قال انه عطف على سبيل الله ثم
اعترضوا على الاول بانه لا يجوز العطف على الضمير فلا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني بان التقدير صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة و
الموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول بانه لا يجوز اضمار حرف الجر فيصير التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام وانه يتأكد بقراءة حمزة
تساءلون به والارحام على سبيل الخفض وعن الثاني ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى لا في اللفظ واما الوجه الثاني في الآية وهو اختيار الفراء
وابي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف على الهاء وعلى الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما
ان قوله قتال فيه مبتدأ وكبير وصد عن سبيل الله وكفر به والجر صدوق لانه ما قدم عليه والتقدير قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير والوجه الثاني في الآية
ان قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجه ظاهر وهو ان الكفر موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله تعالى والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما
اقاموا لهذا القول وزنا والله اعلم والبحث الثاني فيه قوله تعالى وصد عن سبيل الله فيه وجوه منها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام ومنها صد للمسلمين
من ان هاجروا الى الرسول ومنها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت واما قوله تعالى والمسجد الحرام فان عطف على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام
ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلوة فيه والطواف به وان عطف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الطائفين
والعاكفين والركع السجود واما قوله تعالى واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القائمين بحقوق
البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله الآية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل
واحد منها اكبر من القتال في الشهر الحرام لان كل واحد منها كفر والكفر اعظم من القتل اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فالفتنة فيها قولان احدهما وهو قول الاكثر
انها هي الكفر وهذا ضعيف فانه تعالى قال وكفر به وحينئذ يلزم التكرار وثانيهما ان الفتنة هي ما كانوا عليه من القاء الشبهات والتحريض والتعذيب تنفيرا
لاهل الاسلام عن دينهم وهو قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة
وقوله وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى والفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح
ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر
ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه من المباحث الاول لا يزال يفعل كذا كما قال الواحدي لا مصدر له ولا يقال
منه فاعل ولا مفعول ومعنى الآية ولا يزالون يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا دخلت عليه لا وما كان ذلك نفيا للنفي فيفيد الثبوت الدائم الثاني
قوله تعالى حتى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل المعنى كي يردوكم الثالث قوله تعالى ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم ثم قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر قال الواحدي ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو مجزوم بالعطف على يرتدد وجوابها
فاولئك حبطت اعمالهم ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من تلك المقاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم
عن دينه فقد حبط عمله في الدنيا والآخرة وفيه من المباحث الاول قال اهل اللغة اصل الحبط ان يأكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك الثاني المراد
من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال الثالث يمكن ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان الاضرار
بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلم يبق منه شيء اصلا واما في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي
استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون اعظم المضار ثم بين كيفية تلك
المضرة فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم
والبحث الاول فيه ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان احدهما ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا
وثوابا فنزلت هذه الآية لان عبد الله كان مؤمنا ومهاجرا وعلى هذا وثانيهما انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه
سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا والبحث الثاني انما الهجر هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما
ينبغي ان يهجر فقوله تعالى هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم ولا يبعد ان يكون المراد منه الاجانب في الاقارب هجروه بالاقدام على هذا الدين وهو ايضا هجرهم لهذا
السبب وذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله ويجوز ايضا ان يكون
المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو ثم قال اولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان احدهما ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد
تعالى في هذا الموضع انهم يطمعون في ثواب الله فان قيل لم علق الوعد بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الآيات فنقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الثواب على الايمان

والعمل

والعمل الصالح غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء والثاني هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر بعد ذلك وذلك الشرط لا يكون قطعيا فلا جرم ان الحاصل
هو الرجاء لا القطع الثالث ان المراد من الآية وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد ويعترفون انهم مقصرون في خدمة الله تعالى فلم يعبدوه حق
عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وثانيهما ان المراد
من الرجاء القطع واليقين في اصل الثواب والظن انما يكون في كميته وفي وقته وفيه وجوه من ذكرها في تفسير قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله
غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم والله اعلم الحكم الثالث
قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سالوا سالوا عن الحقيقة والماهية او عن الانتفاع
به وحرمته او عن حل الشرب وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة علم ان ذلك السؤال عن الحل والحرمة ثم في الآية مباحث الاول قالوا نزلت في الخمر اربع آيات
نزلت بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب الآية وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قالوا يا رسول الله
افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها الآية وهي قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم
فشربوا وسكروا فقام بعضهم يصلي فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها ثم شربها قوم من الانصار فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا
وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه شجة موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا
فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون الثاني ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فلا بد من بيان الخمر انه ما هو قال في الكشاف الخمر ما غلا واشتد وقذف
بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب والتمر الذي لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد حل شربه ما دون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله فكل شراب مسكر فهو خمر ويدل عليه من الاخبار ما يدل عليه قوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وقوله عليه السلام كل ما اسكر كثيره فقليله حرام
ومن غير الاخبار كذلك هو قول اهل اللغة فانهم قالوا الاصل هو التغطية وانما سميت خمرا لتغطيتها العقل وسمي الخمار خمارا لانه يغطي الراس وقال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر
العقل اي تخالطه وكما قيل سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة وحاصله يرجع الى ان الخمر هو المسكر ولابي حنيفة رحمه الله من الآيات والاخبار ما يدل على مذهبه اما
قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فيكون
مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح ومنها ما روي عن النبي عليه السلام انه اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال
ما يسقي الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء زمزم فصب عليه وقال
اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء والتمسك به ظاهر فان التقطيب والمزج كل واحد منهما يدل على الشدة ثم فيه من الاخبار والآثار المشهورة وغير المشهورة
الا ان ذكرها لا يليق بهذا المختصر الثالث في ان الآية دالة على تحريم الخمر وذلك بوجوه احدها ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى
انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر وثانيها ان الاثم قد يراد به ما يستحق به العقاب واما كان فلا يصح ان
يوصف به الا ما يكون حراما وثالثها انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يدل على التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل
على ان فيه اثما فنقول انه اذا كان من جملة ما فيه اثم كان الاثم من لوازمه والحرمة من لوازم الاثم فكانت من لوازمه ولانه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فلما كان ذلك الاثم
الكبير سببا للحرمة كان القول بالحرمة لازما ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر لانه تعالى اخبر ان فيهما منافع للناس والمنفعة فيما يكون من المحرمات والجواب ان
النفع الحاصل في الدنيا لا يكون مما يقدح في الحرمة فان من المحرمات ما يكون نافعا بوجه ما وهذا ظاهر الرابع في حقيقة الميسر الميسر هو القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من
فعلهما ثم اختلفوا فيه فمنهم من قال انه ماخوذ من اليسر لانه اخذ المال من غير تعب ومنهم من قال انه من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اذا اقتسموه فالجزور نفسه يسمى
ميسرا وكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ومنهم من قال وهو قول الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب
بسبب القداح واما صفة الميسر فقال في الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والسفيح و
الوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة
وهي خريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب ومن خرج له قدح لا نصيب له
لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ثم لبعضهم في الدنيا سهام ليس فيهن ربح وما بهن وغد وسفيح ومنيح الخامس اختلفوا
في ان الميسر اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان
بالجوز وروي عن علي عليه السلام ان النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رحمه الله اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما
وهو خارج عن الميسر السادس الاثم الكبير في الخمر فذلك بوجوه احدها ان العقل اشرف من جميع الصفات الانسانية والخمر مما ينافي العقل وكل ما ينافي الاشرف فهو
اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وثالثها ان هذه المعصية
من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر كان ميله اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف غيرها من المعاصي فاذا واظب الانسان عليها صار غرقا في اللذات البدنية
معرضا عن ذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر مما يزيل العقل واذا زال العقل فقد حصل من القبائح ما حصل واما الميسر
الاثم الكبير فيه انه يفضي الى العداوة والبغضاء وايضا يفضي الى اخذ مال الغير والانتفاع به بالطريق الباطل وكذلك الاشتغال به يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة وغيرها
من العبادات واما المنافع المذكورة في قوله تعالى ومنافع للناس فمنافع الخمر كثيرة منها انه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباءة ويسلي المحزون ويشجع
الجبان ويسخي البخيل فيصل بواسطته من الاعتبار الى الفقراء فينتفعون به من الاشياء واما في الميسر فكذلك فان من منافعه التوسعة على ذوي الحاجة على ما عرفوا والسابع

قراءة حمزة والكسائي بالثاء لما انه تعالى وصفها بانواع كثيرة من الاثم في الخمر والميسر قال انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الاية وذلك يدل على الكثرة فيهما و
الباقون بالباء لما ان البا تعتبر في تعظيم الذنب انما يكون بالكبرة يدل عليه قوله تعالى كبائر الاثم كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا الحكم الرابع قوله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد ههنا فاجيب عنه
بذكر الكمية فكانهم سألوا عن مقدار ما كلفوا به … هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الاية مباحث الاول قال الواحدي العفو في اللغة الزيادة قال
تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال القفال العفو ما سهل وتيسر ويشبه ان يكون العفو الكلمة يقال خذ ما عفا لك
اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو اي ما سهل لك من اخلاق الناس فاذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن يقول
من قال العفو هو الزيادة رجع الى التفسير الذي ذكرناه وبالجملة فالله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال لنبيه وات ذا القربى حقه الاية وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وعن الحكماء انهم قالوا الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو
الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو الثاني قرا ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال
هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو الثالث اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق هو الانفاق الواجب او التطوع والقائلون انه هو الواجب منهم
من قال هو قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها هنا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فذلك في السنة ومنهم من قال انها قبل نزول الصدقات
كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم ثم ينفقوا الباقي الا انه صار منسوخا باية الزكوة وعلى هذا التقدير يكون الاية منسوخة واما القائلون بانه هو التطوع فقالوا
لو كان واجبا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بواجب اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الايات فمعناه اي بينت لكم الامر فيما سالتم
عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا ابين لكم ما تحتاجون اليه اما قوله تعالى لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فيه وجوه منها ان فيه من التقديم والتاخير والتقدير
كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون ومنها كذلك يبين الله لكم الايات فتعلمون ان الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الاخرة ومنها
يعلمكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الاخرة وامساكه لاجل الدنيا لتتفكروا في امر الدنيا والاخرة وتعلمون انه لابد من ترجيح الاخرة على الدنيا الحكم الخامس قوله تعالى
ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم والبحث الاول في سبب النزول ان اهل الجاهلية كانوا
قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجوها من ابن له … ثم ان الله تعالى انزل قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وكذلك
انزل وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الاية وكذلك قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم الاية وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فاختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس فتحير القوم فان خالطوهم فيه
من الوعيد وان اعرضوا عنهم اختلت معيشتهم ثم انهم سالوا الرسول واحبوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الاية البحث الثاني في قوله
تعالى قل اصلاح لهم خير فيه وجوه منها وهو قول القاضي ان هذا الكلام يجمع النظر في صلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما ويدخل فيه صلاح ماله بالتجارة وغيرها من الوجوه
المشروعة والانفاق قوله تعالى قل اصلاح لهم لا يتناول الاثنين بانفسهم فان اصلاح اموالهم لا يكون الا اصلاح انفسهم ومنها قول من قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح
اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا له ومنها قول من قال الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم
والوجه الاول وجهه يعرف بالتامل اما قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه البحث الاول فيه ان المخالطة جمع متفرق … ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط
الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله البحث الثاني في تفسير الاية وفيه وجوه احدها ان المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب
والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامهم عن طعام انفسهم وشرابهم عن شراب انفسهم ومسكنهم عن مساكن انفسهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين و
الاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة
في مثل ذلك العمل وقيل انه شرط ان لا يكون غنيا فان اراد اذا كان غنيا وجب عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز قال تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فلياكل بالمعروف وثالثها ان يكون المراد ان يخالطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة ورابعها وهو اختيار ابي مسلم
ان المراد به المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وهذا القول اقرب واولى لانه تخصيص للنفس دون غيره والبحث الثالث قوله تعالى
فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فيعلم المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل
يعلم ضمائر من اراد الافساد والطمع في اموالهم بالنكاح من المصلح وفيه تهديد عظيم اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه البحث الاول منه الاعنات الحمل
على مشقة لا على حسب الطاقة قال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد على وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس رضي الله
عنهما لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد
عليكم والمخالف الى احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعنات في
التكليف وانه معارض بما يدل على خلافه كما ترى الحكم السادس قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون ثم انهم اختلفوا في ان
هذه الاية ابتداء حكم او هو متعلق بما تقدم فعند بعضهم انه متعلق بما تقدم وهو قول ابي مسلم رحمه الله فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم فالمراد مخالطة النكاح عطف
عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة والاية من جملة ما فيه من المباحث
الاول عن ابن عباس ان النبي عليه السلام بعث مرثد ابن ابي مرثد الى مكة ليخرج ناسا من المشركين بها سرا فعند قدومه جاءته امراة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية اعرضت

عنه عند الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع ثم وعدها ان يستاذن الرسول عليه السلام فلما انصرف اليه عليه السلام سال عنه فنزلت هذه الاية الثاني اختلف
الناس في لفظ النكاح فعند الاكثر من اصحاب الشافعي رحمه الله انه حقيقة في العقد لانه تعالى امر بالانكاح فقال وانكحوا الايامى منكم الاية وانه لا يحصل الا بالعقد ولانه
موقوف على الوطء والمشهور هو العقد دون الوطء وعند الجمهور من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله انه حقيقة في الوطء بدليل قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره نفى الحل الى غاية النكاح وهو الوطء بوصف الحل وقوله عليه السلام ناكح البهيمة ملعون ولانه في اللغة عبارة عن الضم يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها وفي
الكحل القوى يشترى ويقال … الشاعر البارك على ظهر … والناكحين بشطي دجلة البقرا والضم يحصل بالوطء لا بالعقد وقيل انه عبارة عن الضم ومعنى
الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحسن ان يستعمل في كل واحد منهما وعن العرب انهم اذا قالوا نكح فلان فلانة فالمراد منه العقد ليس الا واذا قالوا نكح امراته او زوجته
فالمراد الوطء لانه اذا ذكر امراته فقد استغنى عن لفظ العقد وبالجملة فقد اتفقوا على ان المراد من قوله تعالى ولا تنكحوا في الاية اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح
الثالث اختلفوا في لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب منهم من قال انه يتناوله وهو قول الاكثر لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ثم قال في اخر الاية سبحانه عما يشركون وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلو كان كفرهم غير الشرك لوجب ان يغفر لهم
الله تعالى في الجملة وذلك لا يمكن ومنهم من ابى ذلك لقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فصل بينهم وبين
المشركين وقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وقوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين فصل بين الفريقين وعطف احدهما على الاخر وذلك يوجب المغايرة
ثم هنا بان نقول فيه يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر منهما
على كمال الدرجة في الوصف المذكور فنقول هنا ايضا كذلك السابع اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار من اهل الكتاب وغيرهم قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة اصلا كتابية كانت او غير كتابية فان لفظ المشرك يتناول الكتابي وغيره ثم قالوا وفي الاية ما يدل على ذلك وذلك لانه تعالى قال في اخر الاية اولئك
يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقيب الحكم وكان ذلك مناسبا للحكم كان علة له وهذا الحكم والذين قالوا بصحة نكاح الكتابية احتجوا بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وبما دل عليه من ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات ولم ينكر احد منهم ذلك اما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فلفظ المشرك اذا لم يتناول الكتابي فظاهر فان قيل
على الوجه حينئذ فلما ثانيا ولما ذهب اليه البعض فقال قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه الاية والاخص اما ناسخ واما مخصص ومن قال النسخ على خلاف
الاصل وكذلك التخصيص غير انهما اذا تعارضا فلابد من الترجيح واما الاصل فمتروك في جميع صور النسخ والتخصيص ومن قال ما ذكرناه والمحكم راجح على … فيقول انه لا يكون ناسخا
في جميع الصور فان من المسح ما يكون راجحا مثل قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فانه راجح على قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقد يكون مرجوحا
لا موجب لذلك الخامس اتفقوا على ان المراد من قوله تعالى حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام المسلمين والكلام في الايمان قد تقدم وفي الاسلام كذلك اما قوله تعالى ولامة
… ولو اعجبتكم قال ابو مسلم اللام في قوله تعالى ولامة تفيد التوكيد يشبه لام القسم الثاني الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة اذا كانت ذات مال وجمال ونسب وحسب فالامة
المؤمنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين وذلك كله بالدنيا والدين خير من الدنيا ومنهم من قال المراد ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة غير ان اللفظ مطلق فلا حاجة الى هذا
التقييد ولان قوله تعالى ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية كما يدل على غيرها من الصفات المذكورة الثالث الاية تدل على ان طول الحرة لا يمنع نكاح الامة كما هو مذهب الامام ابي حنيفة
رحمه الله وذلك لانها تدل على ان من لم يجد طول الحرة المشركة يجوز التزوج بالامة المؤمنة ولا فرق بين طول الحرة المشركة وبين طول الحرة المسلمة في معنى طول الحرة وافادته هذا الاثر
التلطيف في هذه المسئلة الرابع لقائل ان يقول في الاية قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا خلاف هنا في ان المراد به الكل وان المؤمنة لا يحل تزوجها من الكافر البتة وقوله
تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم اما قوله تعالى اولئك يدعون الى النار ففي بيان هذه الاية وجوه احدها انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية
مظنة الالفة والمحبة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما … اولئك يدعون الى النار اي يدعون الى ترك المحاربة والقتال فان في تركها وجوب استحقاق النار والعذاب
من هذا التاويل التمييز بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المحاربة وثالثها ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة
الى النار والله تعالى يدعو الى الجنة حيث امر بالتزوج على وجه يكون الولد مسلما من اهل الجنة وهو تزوج المسلمة اما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة ففيه قولان
احدهما ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة وكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة وثانيهما انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام
واباح بعضها وحرم البعض الاخر يدعو الى الجنة والمغفرة اما قوله تعالى باذنه فالمعنى بتيسير الله تعالى وتوفيقه للعمل الذي به يستحق الجنة والمغفرة ونظيره قوله تعالى وما كان
لنفس ان تؤمن الا باذن الله وقرئ والمغفرة باذنه بالرفع اي المغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله تعالى ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر … الحكم
السابع قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اما قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ففيه من المباحث الاول انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر الثلاثة الاولى بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب
ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في اوقات متفرقة فكل واحد منها سؤال مستانف والثلاثة الاخيرة فان السؤال عنها في وقت واحد الثاني روي ان اليهود كانوا
بالغوا في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ومن اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا بالغوا في التباعد نحو المبالغة من اليهود فانهم
لم يجامعوها ولم يجالسوها ولم ياكلوا معها في بيت اصلا فلما نزلت هذه الاية اخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن من بيوتهن فقال قوم من الاعراب يا رسول الله البرد شديد
والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت المراة فقال عليه السلام ما امرتكم ان تجامعوهن حالة الحيض وما امرتكم باخراجهن من البيوت كفعل
الاعاجم الثالث اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما
من حيز واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجيء بمعنى الموضع كالمبيت والمغيب وقد يجيء بمعنى المصدر يقال حاضت المراة محيضا كما يقال جاء مجيئا ثم ان الاكثر من اهل التفسير
زعموا ان المراد بالمحيض هنا الحيض والمعنى فاعتزلوا النساء في المحيض اي في زمان الحيض ومنهم من قال لو كان كما ذكرتم لكان ظاهره مانعا عن الاستمتاع بها فيما فوق السرة وحينئذ

يلزم اما النسخ او التخصيص وذلك على خلاف الاصل بل المراد منه موضع الحيض ومعنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء
فان كان قيل لو كان المراد به الموضع لما صح وصفه بانه اذى وقد قال قل هو اذى فيقول اذا كان المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى اذ الحيض هو الدم
المخصوص والاذى كيفية مخصوصة والجسم لا يكون نفس العرض فلو كان كذلك من المجاز ان يقال ان الحيض موصوف بكونه اذى واذا جاز ذلك جاز ان يقال ان ذلك الموضع ذو
اذى اما قوله تعالى قل هو اذى ففي السرخ قيل عني اي قذر والاذى في اللغة ما يكره من كل شيء فاعتزلوا النساء في المحيض اي فاجتنبوهن فقدم ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب
الحكم عليه فان قيل فهذه العلة حاصلة حال الاستحاضة مع ان الاعتزال غير واجب فيقول بل لا يكون حاصلة في تلك الحالة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها
طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول وكان اذى وقذرا اما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من
عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون اذى فهذه من القواعد الطبية وبتقريرها يظهر الجواب عن تلك الشبهة والله اعلم بمراده الرابع اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية
ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فمنها احدها المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل
المراد منه الحيض والحبل وثانيها انه اسود ثخين وعبيط ومحتدم ومحترق وانه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا وان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وانه بحراني يعني يكون في غاية الحمرة كما
يكون في بحار البحر ثم من العلماء من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة بهذه الصفات ومنهم من قال هذه الصفات مشتبهة على المكلف فايجاب التامل فيها يقتضي العسر فالشارع
قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت في غير ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء والمقصود اسقاط الكلفة
والمشقة عن المكلف ثم الاحكام الشرعية للحيض مشهورة لا حاجة الى البيان وانما الكلام في بعض القرآن انما هو حصل الاجماع الفقهاء الخامس اختلفوا في مدة الحيض فعند ابي حنيفة
والثوري رحمهم الله اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو قول علي عليه السلام وعند الشافعي رحمه الله اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول الاوزاعي وعند مالك رحمه الله
لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة مثلا فهو حيض وان وجد اياما فكذلك وقد طعن فيه ابو بكر الرازي رحمه الله فقال لو كان المقدار ساقطا في القلة والكثرة
لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود عن المراة اي دم كان وحينئذ يلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة وذلك على خلاف الاجماع غير ان الجواب عنه ظاهر فانه رحمه الله
احتج على ما ذهب اليه بوجهين احدهما انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذى وانما كان اذى لما بينا من الرائحة الكريهة والحرقة القوية فيرو وثانيهما ان النبي عليه السلام بين
دم الحيض بهذا الوصف فقال دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى كان الدم موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض والا فلا اما قوله تعالى ولا تقربوهن الى امركم الله ففيه
من المباحث الاول قوله تعالى ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ويمكن ان يقال فاعتزلوا النساء في معنى النهي عن المباشرة
في موضع الدم وقوله تعالى ولا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع الثاني قرا حمزة والكسائي يطهرن بالتشديد والباقون بالتخفيف فمن قرا بالتشديد
فهو على معنى يتطهرن ومن قرا بالتخفيف فالمعنى لا تقربوهن حتى ينقطع عنهن الدم الثالث قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فيه وجوه الاول وهو قول ابن عباس
وكثير من المفسرين فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله تعالى به ولا تأتوهن في غير المأتى وقوله تعالى من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كما في قوله اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة الثاني وهو قول الزجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن لا من حيث صائمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول محمد بن
الحنفية فاتوهن من قبل الحلال والاقرب هو الوجه الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في حقيقة
وفي التوبة ايضا قد تقدم فلا نعيده مرة اخرى فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى يحب التوبة من كل شخص على الاطلاق فان التوبة لا تحسن الا من المذنب فيقول
المكلف لا يامن البتة من التقصير بل يعتقد انه في التقصير دائما فيكون توبته من ذلك التقصير او نقول كما قاله ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله التوبة في اللغة عبارة عن
الرجوع ورجوع العبد الى الله في جميع الاحوال محمود ولا يقال التوبة في اللغة وان كانت عبارة عن الرجوع فانها في عرف الشرع لا يكون عبارة عنه بل هي عبارة عن
الندم كما مر فان المراد من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك يمكن ان يحمل على التوبة اللغوية فلا يتوجه
عليه السؤال اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه احدها ان المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي اذ هي من النجاسات الروحانية وثانيها ان المراد لا
ياتيها في زمان الحيض ولا في غير المأتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله وثالثها انه تعالى لما امر بالتطهر في قوله فاذا تطهرن لا جرم مدح المتطهر وقال ويحب المتطهرين
والمراد منه التطهر بالماء قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين الحكم الثامن قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم
واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين اما قوله تعالى نساؤكم حرث لكم ففيه من المباحث الاول ذكروا في سبب النزول وجوها منها ان اليهود قالوا من جامع امراته
في قبلها من دبرها كان ولدها احول وزعموا ان ذلك في التورية فسمع ذلك رسول الله فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية ومنها ان الانصار كانت تنكر ان ياتي الرجل
امراته في قبلها من دبرها وقد اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت الآية الثاني حرث لكم اي مزرع ومنبت الولد وهذا على سبيل
التشبيه والمعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثالث ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان
ياتيها من قبلها في قبلها وبين ان ياتيها من دبرها في قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك وبالجملة فاللازم هو اتيان النساء في المأتى وهو موضع الحرث فان قوله تعالى فاتوا حرثكم
مما يدل عليه والحرث هو موضع الحراثة ومن المعلوم ان المراة بجميع اجزائها ليست موضع الحراثة اختلفوا في تفسير قوله انى شئتم والمشهور انه يجوز للزوج ان ياتيها
من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها كما مر والثاني المعنى اي وقت شئتم من اوقات الحل والثالث انه يجوز للرجال ان ينكحها قائمة كانت او غيرها قائمة بعد ان يكون في المأتى
الرابع عن ابن عباس انه قال المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى شئتم من ليل او نهار السادس قال في الكشاف انى
شئتم اي من اي جهة شئتم والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث واما قوله تعالى وقدموا لانفسكم فمعناه افعلوا ما تستوجبون به
الجنة والكرامة وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله فيقول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه التسمية عند
الجماع ومنهم من قال فاتوا حرثكم يدل على اباحة الوطي لاجل الحرث وهو التولد وذلك لا يمكن الا في موضع الحرث فيدل على الاذن في ذلك الموضع والمنع عن غيره وكل

المنع ولما كانت الآية مشتملة على الاذن والمنع كما قررنا لا جرم كان يقول وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم اكد ذلك بقوله
اتقوا ولا يبعد ان يقال المعنى ان الامر على الوطي لاجل الحرث فانه خير لانفسكم اما قوله تعالى واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه واعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم و
كذلك في لقاء الله تعالى تقدم في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فانظر الى هذا الترتيب ذكر اولا ما يدل على فعل الطاعات وهو قوله وقدموا لانفسكم وثانيا ما يدل على
ترك المحظورات وهو قوله واتقوه وثالثا ما يدل على المقصود من تحمل المشاق في اداء الطاعات وترك المحظورات وهو الاجتناب يوم البعث والنشور ثم قال وبشر
المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو ان يجيء بعد الوعيد وعد والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما انهما
كالمعلوم الحكم التاسع قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ان المفسرين ذكروا في هذه الآية كثيرا من الاوجه
منها وجهان احدهما ما قاله ابو مسلم ان قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة نهي عن الجراءة على الله تعالى بكثرة الحلف وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله
عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير
قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله تعالى انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه
وقع فلا يؤمن من اقدامه على الايمان الكاذبة واما ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا اي ارادة ان تبروا فان قيل يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح
بين الناس فيقول ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اعظم واجل من ان يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وطالب الحق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما التقوى
فظاهر فانه يبعد بذلك عن الحنث بتعظيم الله سبحانه واما الاصلاح بين الناس فان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله سبحانه الى هذا الحد بحيث لا يحلف
بواجب حقه اعتقدوا في صدق كلامه وتبعد عن الاغراض الفاسدة فيصلح التوسط في الصلح بين المتخاصمين والثاني من الوجهين قالوا العرضة عبارة عن الحاجز يقال الرجل
اذا فعل كذا اعترض لي امر كذا اي حال فتحالف ذلك فمعنى صنوف وقيل انها ماخوذة من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك وبالجملة فا
لعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة فيكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فعلم ان العرضة عبارة عن المانع واما الكلام في قوله تعالى لايمانكم فهو التعليل
والتقدير لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم ان تبروا وفي ان تبروا فاسقط حرف الجر لظهوره واما سبب النزول فان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم
واصلاح ذات بين وغير ذلك ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب الايمان عن فعل البر والتقوى
ثم قال في آخر الآية والله سميع عليم اي ان حلفتم فهو يسمع وان تركتم تعظيما له تعالى فهو يعلم قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والله غفور حليم فاللغو هو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره اما وروده في الكلام فقد دل عليه من الآيات والاخبار اما ما يكون من الآيات فمثل قوله تعالى
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا واما ما يكون من الاخبار فمثل قوله عليه السلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا ويقال لغا
الطائر يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته واما وروده في غير الكلام فهو ان يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال الفراء اللغا مصدر للغيف
واللغو مصدر للغو ثم للفقهاء فيه اقوال الاول ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وهو قول ابن عباس والحسن
ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول والحجة على صحة هذا القول قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم واليمين بالاتفاق وهذا لا
ذلك وقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه الحديث فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير
فصل بين ان يكون بالجد او بالهزل ولان اليمين في اللغة عبارة عن القوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو اليمين
على فعل في المستقبل فان اليمين على الماضي لا تقبل التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة والخالي عن الفائدة يكون لغوا والثاني ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله انه
هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وهذا
قول الرجل لا والله لا يوجب الكفارة على مذهب الشافعي وتوجيهها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وهذا هو قول عائشة والشعبي وعكرمة والحجة على صحة
هذا القول قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانه يدل على ان لغو اليمين كالضد لما يحصل بكسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم
هو الذي يكون بالجد فاللغو ما يقابله وهو الذي يكون بالهزل وقول عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال لغو اليمين قول الرجل في بيته كلا والله وبلى والله انه من جملة
ما يدل على الصحة ايضا والثالث لا شيء في اللغو هو ان يحلف على ترك طاعة او ارتكاب معصية فان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
فبين انه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الايمان ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي فانكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية وقد تبين في هذا
التاويل انه ضعيف لانه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب وكسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد لا على الاصرار على الشيء والاستمرار على ما كان والرابع
وهو قول الضحاك اليمين المكفرة سميت لغوا لان الاثم يسقط بالكفارة لانه قيل لا يؤاخذكم باللغو اذا كفرتم والخامس وهو اختيار القاضي رحمه الله المراد انه يقع
سهوا غير مقصود اليه قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم اذا تعمدتم ومن المعلوم ان المقابل للعمد هو السهو اما قوله تعالى والله غفور فالغفور
قد مر ذكره غير مرة واما الحليم فالحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقال ضع الهودج على احم الجمال اي على اشدها تؤدة في السير والحليم في صفة الله تعالى هو الذي
لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة المستحقين من الكفرة وغيرهم الى يوم الدين واعلم بان الجنايات المنسوبة الى القلب قد يكون خفية لا يطلع عليها غيره تعالى وقد لا يكون
بل يكون ظاهرة فالغفور راجع الى ما يكون خفيا فانه تعالى لا يظهره بل يستره عن الخلق والحليم راجع الى الثاني فانه تعالى لا يؤاخذ في الحال بل يؤخره الى يوم الجزاء الحكم
العاشر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وفيه من المباحث الاول يقال آلى يولي والاسم منه الية والالية والقسم واليمين
والحلف كلها عبارات عن معنى واحد قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان بدرت منه الالية برت هذا بحسب اللغة واما في الشرع فالايلاء من المراة ان يقول الرجل والله لا اقربك
اربعة اشهر فصاعدا او هو للحلف على ترك الطلاق ولا يكون فيما دون اربعة اشهر الا ما يحكى عن ابراهيم النخعي وحماد فان لهما في الملة بالوطي ان الكثير او بالقول ان عجز صح

التوع وحنث القادر ويكون منه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت المدة سقط ايلاؤه عند ابي حنيفة وعند الشافعي رحمه الله لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها ابدا وعن الحسن البصري رحمه الله انه اذا حلف على اي مدة كان موليا ومنهم من قال تقدير الاية الذين يؤلون ان يعتزلوا من وطي
نسائهم ومنهم من منع ذلك وقال هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حمل اللفظ على المفهوم اللغوي اما اذا حمل على المفهوم الشرعي فلا يحتاج اليه الثاني روي ان الايلاء
كان طلاقا في الجاهلية قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها والغرض منه مضارة المرأة ان اهل الاسلام
كانوا يفعلون ذلك فازال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتأمل فان راى المصلحة ترك المضارة فعلها والا فارقها الثالث قرا عبد الله آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس
يقسمون من نسائهم اما قوله تعالى من نسائهم ففيه سؤال وهو ان المتعارف حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم عدي بكلمة من الجواب عنه من وجهين احدهما ان لهم من نسائهم تربص
اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا وثانيهما انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين اما قوله فان فاءوا فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة تربص
اربعة اشهر فالتربص التلبث يقال تربصت الشيء تربصا واضافة التربص الى الاربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كما يقال بينهما مسيرة يوم اي في يوم اما قوله فان فاءوا
فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ومنه قول اهل العربية الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخ الشمس والظل ما كان
بالغداة لانه لم ينسخه الشمس ثم في الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وهذا هو المسطور في بعض من الكتب الا انه لا يلزم من الظل الممدود عدم الشمس
يمكن ان يكون الظل فيها مرادا به الثبوت فان فاءوا فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الوطي فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من الاضرار الذي مر ويمكن ان يكون
غفور للزوج رحيم على المراة لان الزوج ظالم والمراة مظلومة اما قوله تعالى وان عزموا الطلاق الاية العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة
وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا ومعنى الطلاق رفع قيد النكاح وقيل حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق
وهو الذهاب فهذا ما يتعلق بتفسير اللفظ واما ما يتعلق بالاية من الاحكام فكثيرة والفقهاء اختلفوا منها اختلافات لا يليق ذكرها في هذا المختصر ولانها مسطورة في الكتب
الفقهية ومشهورة بين الائمة فلا يكون ذكرها من المهمات قوله تعالى **والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** اما المطلقة فهي التي وقع عليها الطلاق وهذا اللفظ يتناول
على الاجنبية بحسب اللغة واما بحسب الشرع فلا يقع الا على المنكوحة ولا يلزم ان يجب عليها العدة لانه اذا طلقها قبل الدخول بها بانت بها لا الى عدة وقد قال تعالى ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الاية وانقضاء العدة اذا وجبت عليها فذلك قد يكون بالاقراء كما في ذوات الحيض وقد يكون بالاشهر كما في غيرها اذا كانت آيسة قوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض الاية وقد يكون بوضع الحمل قال تعالى واولات الاحمال اجلهن الاية ثم في الاية من الاسولة الاولى قوله تعالى يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر
فما الفائدة في تركها لفظ الامر وايراد الخبر والجواب عنه من وجهين احدهما انه اذا ذكر بلفظ الامر توهم انه لا يحصل المقصود الا اذا كان الشروع فيها بالقصد والاختيار
وحينئذ يلزم ان المراة اذا لم تعلم بموت الزوج مثلا حتى انقضت مدة العدة لا يكون ذلك كافيا في حصول المقصود الاول والثاني ثانيهما قال رحمه الله في الكشاف التعبير
عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة الثاني
لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك والجواب قال الامام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم
فقلت زيد فعل فيستعمل في امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل وثانيهما ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه
بحيث يكون لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا تريد الحصر بل ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه ومثله قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به الثالث هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر فما الفائدة في ذكر الانفس والجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث
لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن الرابع الانفس جمع نفس قلة والنفوس كثرة والقروء جمع كثرة والاقراء قلة وفي الاكثر فلم هذا والجواب المشهور انهم يتسعون في
ذلك فيجعلون كل واحد من الجمعين مكان الاخر لاشتراكهما في معنى الجمعية وايضا لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء الخامس لم قيل ثلاثة قروء كما قيل ثلاث
حيض والجواب لاتباع اللفظ ولفظ القرء مذكر فهذه السؤالات مما يتعلق بالاية واما الكلام في القرء فجمع قرء او قرء هو الحيض بدليل قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك
وقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ثم لما ظهر ان ولان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم وذلك بالحيض دون الطهر ثم فيه من الاقوال منهم من قال
انه من الاضداد وهو قول ابي عبيد ومنهم من قال انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا ومنهم من قال انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من قال بالعكس
ومنهم من قال انه اسم لمعنى مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم
وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والثاني هو قول ابي عبيد انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة والثالث
عمرو بن العلاء انه الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت واقرأت اذا افلت ويقال هذا قاري الرياح لوقت هبوبها قال الشاعر اذا هبت لقاريها الرياح
واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الطهر والحيض لان لكل واحد منهما وقتا معينا والمراد بالقرء في الاية هو الحيض عند علي وعمر وابن مسعود وهو قول ابي حنيفة و
الثوري والاوزاعي ومن تبعهم رضوان الله عليهم اجمعين وعند ابن عمر وزيد وعائشة هو الاطهار وهو قول الشافعي ومالك وربيعة رضوان الله عليهم اجمعين ثم الحمل
على الحيض اولى لان الثلاثة اسم خاص لعدد مخصوص لا يحتمل غيره البتة ولو حمل على الاطهار لانتقص العدد عن الثلاثة لانه اذا طلقها يعتبر ذلك الطهر من الاقراء حينئذ
ولا سبيل الى الانتقاص لان الاقل من الثلاثة لا يكون ثلاثة ولئن قيل يشكل بقوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة ثم انا حملنا الاشهر على شهرين وبعض
شهر وذلك هو الشوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة نقول اولا لا نسلم ان اقل الجمع هو الثلاثة بل هو اثنان كما هو مذهب قوم ولئن سلمنا ذلك لكنا نقول كما قاله
الجبائي رحمه الله في الجواب وذلك بوجهين احدهما انا تركنا الظاهر في كل الاية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر هنا من غير دليل وثانيهما ان في العدة تربصا متصلا
فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل من الاشهر وتناح لا على سبيل الاستغراق ولا يقال كما انا نحمل على الاطهار يوجب
النقصان فالحمل على الحيض يوجب الزيادة فانه اذا طلقها في حالة الطهر فلا يعتبر الباقي من العدة لانا نقول الزيادة على الثلاثة لا تخرج الثلاثة عن كونها ثلاثة بخلاف

ما اذا انتقص منها شيء ولان تحمل تلك الزيادة لضرورة وهي اعتبار الثلاثة من حيث هي الثلاثة اما قوله تعالى **ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر**
اعلم ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحاملة وكان الوصول الى العلم بذلك متعذرا على الرجال جعلت المراة امينة في
العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروءها في مدة يمكن ذلك فيها وذلك على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تسعة وثلثون يوما وعلى مذهب الشافعي رحمه الله اثنان وثلثون يوما وما
في ما خلق الله في ارحامهن ثلثة اقوال الاول انه الحمل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحمل فلانقضاء العدة بالاقراء فانها اقل زمانا
وكتمان الحيض فلتطويل العدة لكي يراجعها الزوج الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء الثالث ان المراد هو
النهي عن كتمان الحيض فقط لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بان يكونها
مؤمنة بل هو كما يقول الظالم ان كنت مؤمنا فلا تظلم يريد ان يكون مؤمنا ولا شك ان في هذا تهديدا شديدا على النساء وهو كالنهي في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم منها الحكم الثاني في الطلاق وهو الرجعة ثم في
البعولة قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة وهذه الهاء زيادة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع فلا يقال في كعب كعوبة واعلم
ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد
المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم ايضا وثانيهما ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وقال
عليه السلام في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال فعلى هذا الوجه معنى الاية واهل بعولتهن واما قوله تعالى احق بردهن في ذلك والمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص
وفيه من الاسولة الاول ما فائدة قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك والجواب عنه من وجهين احدهما قد تقدم قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن وكان التقدير
ان المراة اذا كتمت ذلك لان تتزوجها زوج اخر كان الزوج الاول احق بردها وثانيهما انها اذا كانت معتدة فلها في انقضاء العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن
هذا الحق الذي يبطل حق الزوج صح ان يقال وبعولتهن احق الثاني من الاسولة ما معنى الرد والجواب معناه الرجوع يقال رد عليه اي رجعه قال تعالى
في موضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع ولئن رجعت الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت والجواب
انها ما دامت في العدة كانها كانت جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلاجل هذا سميت الرجعة ردا اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه
الرجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف الاية والسبب
في هذه الاية ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج الى عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط
في حل المراجعة ارادة الاصلاح فقال ان ارادوا اصلاحا اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها
لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر والمقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر فالزوج كالامير
فيجب عليه ان يراعي حق الرعية وتقوم بحقها ومصالحها والزوجة كالمامور فيجب عليها الانقياد والطاعة للزوج وقوله وللرجال عليهن درجة لفظ الرجل
يدل على الشخص الذي له القوة يقال رجل رجيل اي قوي على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة الى الفكرة وترجل النهار اي قوي ضياؤه واما الدرجة فهي المنزلة
واصلها من درجت الشيء اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطي واما فضل الرجال على المراة فذكر
بوجوه كثيرة لما انه مخصوص بزيادة العقل والدين والميراث وصلاحية الامامة والقضاء وغير ذلك ولما كان الرجل افضل منها واشرف فانه كالامير بالنسبة الى المراة والمراة
كالاسير بالنسبة اليه ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وكان معنى الاية لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا
مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر وكان ذكر ذلك كالتشديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وذلك لان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عليه اقبح واستحقاقه
للزجر اشد ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنعه مانع في افعاله ولا تسهوا وانطقي في احكامه قوله تعالى **الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان** هذا هو الحكم
الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة في الاية ابحاث الاول روي ان الرجل في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها
الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله عليه السلام فنزل
قوله تعالى الطلاق مرتان والبحث الثاني في هذا انهم اختلفوا فيه فمنهم من قال انه حكم مبتدا معناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة وهو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام كما روي عن عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين و
ابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة رضوان الله عليهم اجمعين ومنهم من قال انه ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة
بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث فالحمل على الاول وهو الذي ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق فكان التقدير كل الطلاق مرتان
ومرة ثالثة ولو كان كذلك لكان الطلاق المشروع متفرقا لان المرتان لا يكون الا بعد تفرق الايقاع ثم انه وان كان بلفظ الخبر فمعناه الامر اي طلقوا مرتين والعدول عن لفظ
الامر الى لفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات على التشديد والمبالغة فيه اما على الثاني وهو الذي ذهب اليه الشافعي
رحمه الله فهو انه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل بين في هذه الاية ان الالف
واللام للعهد حينئذ ثم هذا القول وان كان مطابقا لنظم الاية فالحمل على الاول اولى لما انه يرد عليه من الايات والاخبار والاثار مثل قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
ومثل ما روي ان رجلا طلق امراته ثلاثا بين يدي رسول الله عليه السلام فقام مغضبا وقال اتلعبون بكتاب الله تعالى ومثل ما روي عن كبار الصحابة كما مر من قبل وقوله
فامساك بمعروف الامساك خلاف الاطلاق والتسريح هو الارسال وتقدير الاية ان الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت حق الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعدهما
بين الامرين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح وفي معنى التسريح وجهان احدهما

ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل للنبي صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال النبي عليه السلام هي قوله او تسريح باحسان وثانيهما ان يترك المراجعة
حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي وهذا هو الاقرب فان الفاء في قوله تعالى فان طلقها تقتضي ايقاع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان
المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وذلك لا يجوز واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها
بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها ثم الاية تدل على كمال رحمته فان الولاية على الزوجة مشتملة على فوائد نحو الانتفاع بها وعلى حق الصحبة وغير ذلك فذكر ذلك
في التخيير بين الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان اذ التخيير محض اللطف والارشاد بالاحسان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا
يقيما حدود الله هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع ثم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الاية ان من جملة الاحسان انه اذا
طلقها لا ياخذ منها شيئا مما اعطاها فان قيل من الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا فان الازواج ثم لا يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان كان للائمة والحكام
فهو لا ياخذون منهن شيئا فنقول يمكن ان يكون اول الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للائمة والحكام ولا يبعد ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين
يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين ياخذون ويؤتون وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله استثناء لما منع الرجال ان ياخذ من امراته عند الطلاق
شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الخلع ثم في الاية من المباحث الاول روي ان هذه الاية في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها ثابت بن قيس وكانت تبغضه
اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها
واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم
قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام الثاني اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا
الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله
لما ان الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المراة عند طلاقها شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله واما جمهور المجتهدين فقالوا انه جائز في حالتي الخوف وعدم
الخوف لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيء بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي يصير بسببه مالكة لنفسها اولى
واما كلمة الا فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة الثالث الخوف المذكور في الاية
حمله على الخوف المشهور وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن ان سيحدث مكروه في المستقبل
ومثل هذا المجاز كثير ثم الذي يؤكد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا الاية الرابع ان الشرط وهو الخوف الذي مر ذكره مما يتنوع
انواعا اخر وذلك لان الخوف قد يكون من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط ومن قبلهما او لا من قبل واحد منهما اما في الاول فانه يحل للزوج ان ياخذ المال منها لما مر في
حديث جميلة واما الثاني فانه لا يحل بهذه الاية وبقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الى قوله تعالى واثما مبينا فان فيه مبالغة عظيمة في تحريم اخذ
ذلك المال واما الثالث فانه لا يحل ايضا لما مر من الايات واما الرابع فانه حل عند الاكثر من المجتهدين ومنهم من قال انه لا يحل ثم من الاشكال وان كان مذكورة
في البعض من الكتب فانها على خلاف ظاهر قول الفقهاء ادعوا جوازه عندهم ثم لقائل ان يقول انه تعالى شرط في هذه الاية خوفهما وانه ينافي شرطية الخوف من قبل احدهما
دون صاحبه لكنا نقول انه لم يوجد من الدلائل ما يدل على ان الشرط اعم من ذلك لا يمكننا ان نجعل شرطية الغير لكن من الدلائل ما يدل عليه كحديث جميلة وغيره او نقول يمكن
ان يحمل قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله على ان لا يخاف كل واحد منهما فرقا فرقا حتى يتحقق شرطية الخوف منهما معا وشرطية خوف كل منهما منفردا وشرطية خوف
ذلك كذلك والله تعالى اعلم بما اراد منه الخامس قرا حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير
وهو من بدل الاشتمال ويقوي هذا المعنى ما يؤكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وتقويه قوله تعالى فان خفتم ولم يقل فان خافا فجعل الخوف لغيرهما واما وجه قراءة العامة فاضافة الخوف اليهما ان
المراة تخاف الضرر على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطع يتعدى عليها السادس الخلع طلاق عند عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من الصحابة
التي مر ذكرها وهو مذهب ابي حنيفة والثوري وهو احد قولي الشافعي ايضا وعند ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ وهو القول الثاني للشافعي واحتج على كونه فسخا
قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فانه تعالى ذكر الطلاق من بعد
ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وذلك ممتنع ومن اعتقد انه طلاق فقد احتج بوجوه منها ان الامة مجمعة
على انه فسخ او طلاق لكن ليس بفسخ فيكون طلاقا وانما قلناه وذلك لانه اذا كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر لها مهرا يجب ان يجب عليها المهر كما في الاقالة فان الثمن يجب رده
وان لم يذكراه واما قوله تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تتجاوزوا عنها ثم اتبع هذا النهي بالوعيد فقال ومن يتعد حدود
الله الاية قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون
فهذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة حق الرجعة ثم فيه من المباحث الاول الذين قالوا ان قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة
الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله تعالى فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهو قول مجاهد وهذا من جملة ما قدمنا من الكلام فيه ثم لقائل ان يقول وقوع اية الخلع بين قوله
تعالى الطلاق مرتان وبين هذه الاية كالاجنبي فان نظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لكنا نقول
الحكمة فيه والله اعلم ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء من ذلك فهي كالخاتمة لجميع الاحكام الثاني المطلقة بالطلقة
الثالثة لا تحل للزوج الاول الا بخمس شرائط انقضاء العدة منه ومن الزوج الثاني بعد العقد والوطء والطلاق وعن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير انها تحل بمجرد العقد وقد تقدم الكلام
في لفظ النكاح انه قد يطلق على الوطء وقد يطلق على العقد فمن حمل لفظ النكاح في الاية على الوطء وذلك هو الوطء الحلال لا محالة فقد شرط الوطء والعقد فقوله تعالى حتى تنكح
يدل على الوطء وقوله زوجا يدل على الوطء بعد العقد فان لفظ الزوج يدل على العقد وقد يقال فيه ان المقصود من توقيف الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق فالعاقل

ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الزجر لا يحصل الا بكون الوطء شرطا للحل الثالث قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها
بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليهما اي على المراة المطلقة وعلى الزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ
التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك واذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي ثم ظاهر الاية يقتضي ان عندما يطلقها الزوج الثاني
تحل المراجعة للزوج الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء واما موضع ان يتراجعا فعند الخليل والكسائي خفض باضمار الخافض
تقديره في ان يتراجعا اما قوله تعالى ان ظنا فعند الاكثر ان ظنا اي ان علما انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف بوجوه منها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت
انه يقوم زيد ومنها ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه ومنها انه يتميز له قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في الاية فان المعتبر هناك الظن فكذا هنا وكما ظهر فساد هذا
القول فالمراد منه نفس الظن ولا يقال كلمة ان للشرط والمعلق بالشرط معدوم عند عدم الشرط وهنا ليس كذلك فان الشرط هنا ليس كشرط جواز القصر مثلا حتى يلزم
من عدم الشرط عدم المشروط بل الامر هنا على العكس ثم قال وتلك حدود الله الاية وفيه من المباحث الاول ان المراد من الحدود هو الاحكام المتقدمة وسماها الله
تعالى كالبيان على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم هو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم الثاني قرا عاصم نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع الى اسم
الله تعالى الثالث انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه الاول انهم هم الذين ينتفعون بالايات وما يتعلق بها من الاحكام والثاني خصهم بالذكر كما في قوله تعالى وملائكته
ورسله وجبريل وميكال والثالث يعني بين العرب لعلمهم بالبيان والرابع يريد به من له علم وعقل والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم من ذكره من الاحكام
يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فيه من المباحث الاول لقائل ان يقول لا فرق بين هذه الاية وبين قوله الطلاق مرتان الى باحسان فما الفائدة
في التكرير والجواب ان هذا السؤال ساقط عند قوم حملوا قوله تعالى الطلاق مرتان الاية على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وهو التفريق كما ذهب اليه ابو حنيفة ومن تابعه
رحمهم الله فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة واما عند قوم حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فالسؤال وارد عليهم ولهم
ان يقولوا ان من ذكر حكما له صور كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في البعض من تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذكر ذلك الحكم تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل
ذلك على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهنا كذلك وذلك لان قوله تعالى الطلاق مرتان الاية في بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين
وفي هذه الاية بيان انه عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ولا شك ان رعاية احدهما في هذه الصورة اولى من رعاية احدهما في الغير
الثاني قوله تعالى فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة والمراجعة على مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذه الاية من جملة
ما يدل عليه وعلى مذهب الشافعي رحمه الله لا يكون الا بالقول كالنكاح والطلاق الثالث اذا قيل انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة
عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب عنه بوجهين احدهما ان المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد
قد بلغت وثانيهما ان المراد من الاجل هو الزمان الذي لا يكون بعد ذلك زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه وهذا التاويل لا يكون بطريق المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن
ضرارا ففيه بحثان احدهما ان لقائل ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا فما الفائدة في التكرار والجواب عنه ان الامر لا يفيد الا مرة
واحدة فلا يتناول جميع الاوقات واما النهي فانه يتناول الجميع فيكون فيه من الافادة ما ليس في ذلك وثانيهما ان الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا
مسجدا ضرارا اي ليضاروا المؤمنين ثم انهم ذكروا فيه وجوها منها ما روي ان الرجل كان يطلق المراة بعد الدخول بها فاذا قارب انقضاء العدة راجعها
وهكذا يفعل حتى يبقى في العدة مدة طويلة ومنها انه عبارة عن سوء العشرة ومنها انه عبارة عن تضييق النفقة ولا يبعد ان يكون المراد منه الجميع والتعدي وفيه
وجهان احدهما المراد لا تضاروهن معتدين يعني فيكون عاقبة امركم ذلك وثانيهما ولا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة الله تعالى و
ويكونوا معتدين واما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجهان ايضا احدهما ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيهما ظلم نفسه بتفويت منافع الدنيا
والدين اما منافع الدنيا فلان الطباع مستنفرة عن هذه المعاملة ويكثر من الفساد واما منافع الدين فالثواب على حسن العشرة مع الاهل وغير ذلك اما قوله تعالى ولا تتخذوا
ايات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم ففيه وجوه الاول ان من امر بشيء فعلم بعد ان نصب
نفسه منصب من يطيع ذلك الامر فعل بخلافه انه يستهزئ بذلك الامر ويلعب به وهذا هو تهديد عظيم للشاكي لمراد لا يتساهلوا في نحو تكاليف الله ولا يتهاونوا بها [illegible]
في الهزل والعبث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والاقرب هو الوجه الاول
لان قوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا تهديد والتهديد بعد التكاليف على تركها لا محالة واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بهذا التهديد رغبهم في ادائها بذكر النعم
في الدنيا وفي الدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم ثم قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ثم قال واتقوا الله في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان
الله بكل شيء عليم قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المراة المطلقة
بعد انقضاء العدة وفيه من المباحث الاول روي ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها وتركها حتى انقضت عدتها فندم فجاء يخطبها لنفسه
ورضيت المراة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريد ان تراجعيه وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه الاية فقال بعدما سمع اللهم رضيت وسلمت لامرك
وانكح اخته زوجها وروي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد ان يراجعها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية
وكان جابر يقول فيّ نزلت هذه الاية الثاني العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها عن التزوج فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها واصل العضل في اللغة
واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال واعضل الامر اذا اشتد ومنه قوله وليس اخوك الدائم العهد بالذي يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي اذا كنت امنا وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا الثالث انهم اختلفوا فيه فعند الاكثر انه خطاب للاولياء ومنهم من قال انه خطاب للازواج وهذا

موا الأمر فإن قوله تعالى إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ولا شك أن الشرط خطاب مع الأزواج فوجب أن يكون
الجزاء كذلك وإلا كان تقدير الآية إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء وذلك لا يليق بمثل هذا الكلام ومن قال بالأول فإنه يقول
الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الآية على أن الخطاب مع الأولياء ولأنه إذا كان خطابا مع الأزواج فإما أن يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة أو بعد انقضائها
ولا وجه للأول فإن ذلك مستفاد من الآية الأولى فلو حمل على ذلك كان تكرارا ولا الثاني كذلك لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة ويمكن أن
يجاب عن الأول أن رعاية نظم كلام الله تعالى أولى من رعاية نظم الخبر وهو خبر الواحد وعن الثاني لا يبعد أن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة
بعد انقضاء عدتها ويلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها فيعضلها عن أن ينكحها غيره إما بأن يجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعها في العدة أو بغير ذلك واعلم أن قوله تعالى
فبلغن أجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة وفي الآية السابقة ما كان محمولا على ذلك بل على القرب من انقضاء العدة قوله تعالى **إذا تراضوا بينهم بالمعروف
ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون** أما قوله إذا تراضوا ففيه من المباحث الأول في الآية وجهان أحدهما على وفق الشرع من عقد حلال ومهر جائز
وشهود عدول وثانيهما أن المراد منه ما يضاد المذكور في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه لصاحبه من حق
العقد حتى تحصل الصحبة الجميلة والألفة الدائمة الثاني منهم من قال التراضي بالمعروف هو مهر المثل حتى إذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها
نقصانا فاحشا فللولي أن يعترض عليها وهذا هو الذي ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله واستدل بهذه الآية وقد خالفه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم إنه تعالى لما بين حكم
التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في
الموافقة وكانت الآية تهديدا من هذا الوجه ولقائل أن يقول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع أنه خاطب جماعة والجواب أنه يجوز في اللغة وكذلك
التثنية والجمع قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه ولمن قال هب أنه كذلك لكن لم خص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم فيقول الجواب
عنه بوجوه أحدها لما كان المؤمنون هم المنتفعون به حسن تخصيصهم به كما في قوله هدى للمتقين وثانيها أن منهم من احتج بهذه الآية على أن الكفار ليسوا
مخاطبين بفروع الإسلام فإن قوله تعالى ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من الأحكام وذلك مخصوص بالمؤمنين وقيل فيه إنه ضعيف لأن ذلك عام قال تعالى
ولله على الناس حج البيت وثالثها أن بيان الأحكام وإن كان عاما في حق جميع المكلفين إلا أن ذلك البيان وعظ والوعظ مختص بالمؤمنين ثم قال تعالى أزكى لكم وأطهر
يقال زكى الزرع إذا نمى فقوله أزكى لكم إشارة إلى استحقاق الثواب الدائم وقوله أطهر إشارة إلى إزالة الذنوب ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالمعنى أن المكلف
وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم له والله تعالى عالم في جميع ما أمر ونهى عنه بحسب الوقائع وبحسب
المقادير ولو كان كذلك فقد صح أن يقول والله يعلم وأنتم لا تعلمون ويحتمل أنه يريد والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه
فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد قوله تعالى **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة** فهذا هو الحكم الحادي عشر
اعلم أن في قوله والوالدات ثلاثة أقوال الأول أنه عام أخذا من ظاهر اللفظ فهو عموم جميع الوالدات مطلقات أو غير مطلقات والثاني أن المراد
الوالدات المطلقات لأن الآية عقيب آية الطلاق وعن السدي أن المراد بالوالدات المطلقات وحجته أنه تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن ولو كانت زوجة باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا بسبب الرضاع الثالث وهو الذي قاله الواحدي في البسيط الأولى أن
يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة بل تستحق الأجرة فإن قيل إذا كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب
النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالإرضاع فيقول النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فإذا اشتغلت
بالإرضاع والحضانة لم تفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بإيجاب الرزق
والكسوة وإن اشتغلت المرأة بالإرضاع هذا ما قاله الواحدي رحمه الله أما قوله تعالى يرضعن أولادهن ففيه بحث الأول تقرير أن هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبرا
إلا أنه في المعنى أمر والتقدير والوالدات يرضعن أولادهن في حكم الله الذي أوجبه إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه والبحث الثاني فيه هو أن هذا الأمر ليس أمر إيجاب
والدليل استحقاق الأجرة وأنه إذا لم يكن للإيجاب يكون للندب لأن تربية الولد بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان وشفقة الأم عليه أتم من شفقة
غيرها هذا إذا وجد غير الأم فأما إذا لم يوجد فقد وجب عليها الإرضاع أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه من المباحث الأول أصل الحول من حال الشيء إذا انقلب
فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني وإنما ذكر هذا الوصف لدفع التوهم من أنه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين مع أنه أقام حولا وبعض الآخر
مثل قوله تعالى فمن تعجل في يومين ومعلوم أنه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني ولا يبعد أن يحمل الحول الكامل على السنة الشمسية فإن [illegible]
السنة القمرية والله أعلم الثاني ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب ويدل عليه وجهان أحدهما أنه تعالى لما علق هذا الإتمام بإرادتنا ثبت أن هذا الإتمام
غير واجب وثانيهما أنه تعالى قال فإن أرادا فصالا عن تراض منهما ثبت أن المقصود ليس إيجاب هذا المقدار بل المقصود قطع التنازع بين الزوجين
إذا تنازعا في مدة الرضاع وقيل المقصود من هذا التحديد بيان أن الرضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر
رضوان الله عليهم أجمعين وقد ذهب إليه الشافعي رحمه الله لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال لا رضاع بعد فصال وفصاله في عامين ومنهم من قال الرضاع ثلاثون شهرا
وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ويمكن أن يستدل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فإن الولد لم يقدر على المشي كان في ضمان الأم ولأن المقصود من الإرضاع
تربية الولد والتربية في مثل هذا الزمان أتم والثالث روي أن رجلا جاء إلى علي عليه السلام فقال تزوجت بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة أشهر
فقال علي والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فالحمل ستة أشهر والولد ولدك أما قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة فاتصاله بما تقدم هو أنه تعالى لما ذكر
الرضاعة وأنها في مدة مقدرة بين ما يدل على الجبر فقال لمن أراد أن يتم الرضاعة أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الرضاعة من الآباء لما أنه يجب على الأب

إرضاع الولد قرأ ابن عباس أن يكمل الرضاعة وقرئ بكسر الراء والرضعة أن يتم الرضاعة قوله تعالى **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس
إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك** فيه بحثان أحدهما أن المولود له هو الوالد وإنما عبر بهذه العبارة لوجوه
منها ما قال في الكشاف ليعلم أن الوالدات إنما ولدن للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد للمأمون الرشيد وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات و
للآباء أبناء ومنها أنه تنبيه على أن الولد إنما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكأنه قال إذا ولدت المرأة الولد لأجل الرجل
وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه وثانيهما أنه تعالى لما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن أولادهن وصى الأب برعاية جانب الأم حتى
تكون قادرة على رعاية مصالح الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف لأنه إذا
قام بما يكفيها في الطعام والكسوة فقد استغنى عن تقدير الأجرة واعلم أن تكليف رعاية الأم برعاية الطفل يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه
إلى رعاية الأب وعلى أن حق الأم أكثر من حق الأب ثم قال تعالى لا تكلف نفس إلا وسعها والتكليف هو الإلزام كأمر يقال كلفه الأمر فهو مكلف والوسع ما يسع الإنسان
فيطيقه والمتعسر بمنزلة القدرة وهنا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد أن أبا الصبي لا يكلف من الإنفاق عليه وعلى أمه إلا ما يتسع به مقدرته ثم إنه تعالى بين أن النفقة إنها على
قدر إمكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته الآية ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه من المباحث الأول قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار
بالرفع والباقون بالنصب والأصل لا تضارر فأدغمت الراء الأولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين وقرأ الحسن رحمه الله لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة
وقرأ أبان عن عاصم لا تضارر مظهرة الراء مكسورة على أن الفعل لها الثاني قوله تعالى لا تضار يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أصله لا تضارر بكسر الراء الأولى
وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار وثانيهما أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الأول يكون المعنى لا
يفعل الأم الضرار بالأب بسبب إيصال الضرر إلى الولد وذلك بالامتناع من الإرضاع ثم قال ولا مولود له أي ولا يفعل الأب الضرار بأن ينزع الولد منها مع رغبتها في
إرضاعه وشدة محبتها وعلى الوجه الثاني لا تضارر أي لا يفعل الأب الضرار بالأم ولا مولود له بولده أي ولا يفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقي الولد عليه فإن قيل لم قيل
تضار والفعل لواحد فيقول إن معناه المبالغة فإن إيذاء من يؤذيك أقوى من إيذاء من لا يؤذيك ولأن المقصود لكل واحد منهما بإضرار الولد إضرار الآخر فكان ذلك
في الحقيقة مضارة الثالث قوله تعالى لا تضار والدة بولدها وإن كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول إساءتها إلى الولد بترك الرضاع وترك التعهد
والحفظ وقوله تعالى ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك لا وجه للاختصاص بالبعض والله أعلم أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فلما تقدم ذكر الوالد
والولد والوالدات والوارث يحتمل أن يكون مضافا إلى كل واحد من هؤلاء والقول الأول فيه ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد وارث الأب لأنه معطوف على
قوله وعلى المولود له والمعنى أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة والقول الثاني أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان
واجبا على الأب وهو قول الحسن وقتادة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه أي وارث هو فقيل إنه هو العصبات وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر
الأنصباء يعني النفقة على قدر الميراث وقيل على الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله ثم إن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فصل بين
وارث ووارث ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحق لها لصح أيضا دخولها تحت الكلام القول الثالث المراد من الوارث الباقي
من الأبوين وقد جاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا أي الباقي وهو قول سفيان وجماعة والقول الرابع المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث
المتوفى فإن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله وإن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي إلا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله
أما قوله تعالى مثل ذلك ففيه من النفقة والكسوة وقيل من ترك الإضرار وقيل منهما وهو قول الأكثر أما قوله تعالى **فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح
عليهما** ففيه من المباحث الأول في الفصال قولان الأول أنه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وإنما سمي الفطام لأن الولد ينفصل عن
الاغتذاء بثدي أمه إلى غيره من الأقوات وسمي الفصيل فصيلا لأنه مفصول عن أمه ثم إنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية
على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال إنها تدل على أن الفطام قبل الحولين جائز وبعدهما
أيضا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن أبي مسلم أنه قال يمكن أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الأم والولد إذا حصل التراضي
والتشاور وذلك بحيث لا يفضي إلى الضرر في حق الولد الثاني التشاور في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشورة والشارة هيئة الرجل لأنه ما يظهر من زيه وبدو
من زينته والإشارة إخراج ما في نفسك وإظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره الثالث دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين
وعند التشاور مع أرباب التجارب وذلك لأنه يمكن أن يجد كل واحد منهما الفطام ملالة الأم من الإرضاع والأب من إعطاء الأجرة فلما توافقا على الفطام قبل
الحولين جوز ذلك لكن شرط أن لا يلحق الضرر بالولد فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الطفل كم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع جميع
الشرائط لم يصرح بالإذن بل قال فلا جناح عليهما قوله تعالى **وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا
أن الله بما تعملون بصير** اعلم أنه تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع بين أنه يجوز العدول في هذا الباب عن الأم إلى غيرها قال رضي الله عنه في الكشاف
استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه إلى مفعولين والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء
عنه وقال الواحدي رحمه الله أن تسترضعوا أولادكم أي لأولادكم فحذف اللام لدلالة الاسترضاع عليه والاسترضاع مع الأم وإن كانت أحق بالإرضاع فلا يبعد أن يحصل
ما يمنع من ذلك كما إذا تزوجت بزوج آخر مثلا وحينئذ يصح العدول عنها إلى غيرها أما قوله تعالى إذا سلمتم ما آتيتم ففيه بحثان الأول قرأ ابن كثير ما أتيتم مقصورة
والباقون ما آتيتم ممدودة الألف أما المد فتقديره ما آتيتموه أي أردتم إيتاءه وأما القصر فتقديره ما أتيتم به والثاني ليس التسليم شرطا للجواز وإنما هو ندب إلى
الأولى والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم إنه تعالى ختم الآية

بالخبير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا هو الحكم الثاني عشر
وفيه من المباحث الاول يتوفون معناه يموتون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا وقراءة علي عليه السلام يتوفون بفتح
الياء واما قوله ويذرون فمعناه ويتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك تركا والازواج هنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمرأة
زوجا له وربما الحقوا بها الهاء الثاني قوله تعالى والذين يتوفون مبتدأ ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال احدها ان المضاف محذوف والتقدير
وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن وثانيها وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره وثالثها وهو قول المبرد والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى فصبر جميل اي فصبري صبر جميل قال افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هي النار فان قيل مضافا و
ذلك غريب فيقول ليس بغريب لانه كما ورد اضمار المبتدأ المفرد فكذلك اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا الآية والمعنى تقلبهم
متاع قليل الثالث قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في قوله بانفسهن وبينا ان هذا وان كان خبرا فالمقصود منه هو الامر وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الامر الى
لفظ الخبر الرابع قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام ذكروا في العذر عنه وجوها احدها تغليب الليالي على الايام لانها اوائل الشهور والاوائل اقوى من
الثواني وثانيها ان هذه الايام ايام الحزن ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة وثالثها وهو قول المبرد انما انث لان المراد به المدة معناه عشر مدد كل مدة
روي عن ابي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري رحمه الله ثم العدة التي مر ذكرها
واجبة على كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين الحامل والامة وقال ابو بكر الاصم عدة الامة عدة الحرة لا نصفها وتمسك بظاهر الاية السادس اتفقوا على ان
هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة سوى ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى على ان هذه الاية ناسخة
لما بعدها والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل عليه السلام بامر الله عز وجل النسخ
المراد من التربص في الاية هو الامتناع عن النكاح والخروج والبروز عن المنزل الذي توفي زوجها فيه وعن التزين ايضا ثم اختلفوا في السبب منهم من قال السبب هو الوفاة
حتى اذا انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج تعتد بما انقضى من الوقوع ومنهم من قال السبب هو العلم لان التربص النفسي لا يحصل الا بالقصد والقصد الى التربص
لا يحصل الا مع العلم بذلك وقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير فاذا بلغن اجلهن معناه اذا انقضت المدة
التي هي العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب مع الحكام والصلحاء من اهل الاسلام وذلك لان المانع عن التزوج في العدة ثم لا
ليس الا وجود العدة ويتبين قوله تعالى لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا ولانه ضد
المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج ثم قال والله بما تعملون خبير وهذا من جملة ما ذكرناه معناه قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وهذا هو الحكم الثالث عشر وفيه من المباحث الاول التعريض
في اللغة ضد التصريح ومعناه ان تضمن كلامك ما يصلح للدلالة على غير مقصوده ويصلح للدلالة على مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله
من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني
تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل
مقصودك وغير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة قال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو كقولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس
وفي اشتقاقه وجهان احدهما ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها وثانيهما ان اصل
الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطابات
كثيرة الثاني ان النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الزوج والعدة وثانيها التي لا يجوز خطبتها
لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير وثالثها التي يجوز خطبتها
تعريضا لا تصريحا وهي التي في عدة الوفاة والحجة على التعريض قوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وعلى عدم التصريح ان التصريح لا يحتمل
غير النكاح فلا يبعد ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار الكاذب بانقضاء العدة وما يتعلق بها قوله او اكننتم في انفسكم فالاكنان هو الاخفاء والستر قال الفراء
كننت واكننت لغتان في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وعند قوم ليس كذلك بل يقال كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا ومنه
قولك در مكنون وجارية مكنونة واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه المرء ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت والمقصود من الاية انه لا حرج في
التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكرها باللسان شيئا فلما قدم جواز
التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فنقول ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال
ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان
شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك
ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان احدهما اين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن والجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم
الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن وثانيهما ما معنى السر والجواب السر ضد الجهر فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن
مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول فالمواعدة الواقعة بين
الرجل والمرأة على وجه السر لا ينفك ظاهرها عن ان يكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات احدها ان تواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الاية اذن في

التعريض

التعريض وآخرها منع عن التصريح بالخطبة وثانيها ان تواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج الرسول
عليه السلام ولا تخضعن بالقول الآية ويقال من امرأة وقت نبيا فيطمع الذي في قلبه مرض وثالثها ان لا تواعدوهن سرا اي زنا وهو قول الحسن ولا تواعدوهن سرا بالزنا وهو ان الرجل
كان يدخل على المرأة فيقال لها دعيني اجامعك فاذا اتممت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك ورابعها ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الا
لان ذلك يورث نوع ريبة فيها وخامسها ان يعاهدها بان لا تتزوج احدا سواه واما على التقدير الثاني وهو ان يحمل السر على الموعود به ففيه وجهان احدهما
ان السر هو الجماع وثانيهما انه هو النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو انه تعالى
باي شيء علق هذا الاستثناء والجواب انه تعالى لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه ان يسارها بالقول
المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض والله اعلم قوله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور رحيم في لفظ العزم وجوه منها انه عبارة عن
عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى واذا عزمت فتوكل على الله فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه
المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة ومنها انه عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليكم اي اوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص والعزم بهذا
المعنى جائز على الله سبحانه على خلاف الاول وعلى هذا فقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ولا تثبتوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا هو قول
الاكثرين ومنها وهو قول القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح اي لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح
كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا اعلم ان اصل العقد الشد والعهود تسمى عقودا لانها يعقد عليها وفي الكتاب وجهان احدهما ان المراد منه المكتوب
والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها وثانيهما ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى
فرض بلفظ كتب لان ما كتب يقع في النفوس انه اثبت وقوله حتى هو غاية فلا بد من ان يعتد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا صرحت الحظر ان تقتضي
زوال الحرمة قال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في جميع ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم
من التهديد بالتوعد ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور رحيم قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وهذا هو الحكم الرابع عشر ان المطلقة على اربعة اقسام احدها
المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن شيء على سبيل الظلم ولهن كمال المهر وثانيها التي لا تكون مفروضا لها و
لا تكون مدخولا بها وهي التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية وذكر ان لها المتعة بالمعروف لا المهر وثالثها التي تكون مفروضا لها ولا تكون مدخولا بها وهي المذكورة
من بعد في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ورابعها التي تكون مدخولا بها ولا تكون مفروضا لها وهي المذكورة في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن
ولان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الاية ولنرجع الى التفسير
اما قوله تعالى لا جناح عليكم فانه نص في ان الطلاق جائز ثم ان كثيرا من اصحاب الشافعي رحمه الله يتمسكون بهذه الاية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام وذلك لان قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات من الثلاث وغيره وهذا يعم ايقاع الثلاث منها وهذا التمسك من جملة ما يكون في غاية الضعف
لان الاية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة وهذا هو ان الامر المطلق لا يفيد التكرار واما الاستثناء فذكر
مقرون بالامر لا يكون للتكرار بالاتفاق عند المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة لان بدن
كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا والباقون تمسوهن بغير الف واحتجوا باجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان المراد من هذا المس الغشيان كما سيعرف
من بعد ثم لقائل ان يقول ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بشرط عدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس لكنا نقول
الجواب المشهور عنه هو ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في حالة الحيض ولا
في الطهر الذي جامعها فيه ثم نقل عن القفال هو انه قال المراد من الجناح في الاية لزوم المهر فتقدير الاية لا مهر عليكم الا اذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة فاذا فقد كل واحد منهما معا لم يجب المهر وهذا الكلام ظاهر اذا كان معنى قوله لا جناح لا مهر وهو يقول اللفظ محتمل له لان الجناح في اللغة الثقل يقال
جنحت السفينة اذا مالت لثقلها ولما ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المهر ثقل فيثبت ان يكون اللفظ محتملا له لما ان الجناح هو الثقل واما انه هو المراد
فيما يدل عليه هو انه يقال لا جناح عليكم نفي الجناح معنى الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والجناح الذي يجعل غاية حصوله احد هذين الامرين هو لزوم المهر
فيجب ان يكون الجناح المنفي في اول الاية هو لزوم المهر واعلم انا قد بينا من قبل ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الاية مشتملة على بيان ما في الثلاثة الاخيرة
منها اما قوله تعالى ما لم تمسوهن فقد قيل فيه انه اراد به الوطء تاديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة
فالمعنى تقدروا لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه اذ الفرض هو التقدير كما تقدم ومنهم من قال ان او ههنا بمعنى الواو يريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة
وذلك عند بعضهم خطا يعرف بالتامل فيما بيناه اما قوله ومتعوهن فانه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد
تقدم في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ثم اختلفوا في وجوب المتعة والاية تدل عليه في كل صورة من صور المطلقة وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال لكل مطلقة
متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها وهذا على خلاف ما ذهب اليه الجمهور في باب المتعة من الصحابة وغيرهم وبالجملة فالمتعة واجبة على مذهب ابي حنيفة والشافعي
وهو قول ابن عباس والشعبي والزهري لقوله تعالى ومتعوهن وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انها غير واجبة
وهو قول مالك رحمه الله واحتجوا عليه بانه تعالى قال في آخر الاية حقا على المحسنين وما يكون من باب الاحسان فلا يكون واجبا عليه في حجة المنع فانه تعالى ذكره بكلمة على

اجنبية

وهي للوجوب اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مباحث الاول الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله
وقدره اي قدر امكانه وطاقته والمقتر الذي في ضيق من فقره واقتر اذا افتقر الثاني قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون
بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره الثالث قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى اجتهاد الاجتهاد وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة والمتعة لا تزاد على نصف مهر المثل عند
ابي حنيفة رحمه الله لان حال المراة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها وفي تلك الحالة لا تزاد على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ففي هذه الحالة
اولى ان لا يزاد عليه اما قوله متاعا بالمعروف ففيه مباحث الاول فيه ان معنى الاية يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ومنهم من قال يعتبر حالهما وهو قول
القاضي وعند ابي بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج وفي مهر المثل حالهما وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله تعالى بالمعروف فانه ليس من المعروف
ان يسوى بين الشريفة والخسيسة والرازي بقوله تعالى وعلى الموسع قدره والبحث الثاني فيه قوله تعالى متاعا تاكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف
وحقا صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف واما قوله تعالى على المحسنين
اي المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان وعن ابي مسلم معناه ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه والمحسن هو المؤمن قوله تعالى وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة الغير الممسوسة
اذا لم يفرض لها مهر ذكر حكمها اذا فرض لها مهر ثم الشافعي رحمه الله احتج بهذه الاية على ان الخلوة الصحيحة لا توجب كل المهر فان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس
كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء وذلك ان يقال فنصف ما فرضتم ساقط فان قيل لم لا يقال فنصف ما فرضتم واجب فيقول ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة
يقتضي كل المهر ولما كان المقتضي لوجوب الكل متحققا فلا حاجة الى بيان وجوب النصف وعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله الخلوة الصحيحة توجب كل المهر لقوله تعالى و
ان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى قوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض والخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسا ولا شرعا اما حسا فكالمرض
مثلا واما شرعا فكالحيض والنفاس كذلك والبحث الاخر فيه هو ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن
حال ما فرضتم لهن فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون فلقائل ان يقول فيه لم سقط النون منه وذلك لان المسقط موجود وهو كلمة ان والجواب ان يعفون
فعل النساء واستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون فيه ضمير جمع المؤنث بخلاف ما اذا كان مسندا الى الرجال فان النون فيه حينئذ علامة الرفع والساقط
منه الواو التي هي لام الفعل لا الواو التي هي ضمير الجمع ثم المعنى ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وفي يعفو الذي بيده عقدة النكاح
فيه قولان احدهما انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب عليه السلم وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم وهو الذي ذهب اليه ابو حنيفة ومن تبعه
وساعده من المجتهدين وذلك لان قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة النكاح ثابت له لا لغيره وذلك هو الزوج وثانيهما انه
هو الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهذا مذهب الشافعي ومن تبعه وذلك لان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة
لا يسمى عفوا اعتبارا في حيز المنع فان العفو قد يراد به التسهيل قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فان قيل ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن
فلو كان المراد منه الزوج لقال او تعفو على سبيل المخاطبة فيقول العدول عن المخاطبة الى المغايبة على المعنى الذي لا بد يعني الزوج في العفو والمعنى
الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي فارقها كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل
بينكم ان الله بما تعملون بصير وفيه من المباحث الاول هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للمذكور لما ان الذكورة اصل والانوثة فرعها
في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فيقول قائم وقائمة واما في المعنى فلان الكمال للمذكور وهذا ظاهر الثاني موضع ان رفع بالابتداء تقديره والعفو اقرب للتقوى
واللام بمعنى الى الثالث معنى الاية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى فانه هو التقوى مع الزيادة وهي الاحسان ثم قال سبحانه ولا تنسوا
الفضل بينكم وليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك ثم قال في الاخر ما يجري مجرى التهديد على العبادة المعلومة فقال ان الله
بما تعملون بصير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وهذا هو الحكم الخامس عشر ثم انه تعالى حث المكلف ما يجب
عليه بغيره بعد ما بين له ما يجب عليه لا بغيره من معالم دينه لما فيه من الحكم ما فيه وذلك ان الصلوة مشتملة على القراءة والركوع والسجود والخضوع والخشوع
وكانت مفيدة لانكسار القلب من هيبة الحضرة وعظمتها وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى ونواهيه قال تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر وبالجملة فجميع ما تقدم من احكام النكاح والطلاق والعدة هو الذي يتعلق بمصالح الدنيا فاتبع الله تعالى ذلك بذكر ما يتعلق بمصالح الاخرة
ثم في الاية من المباحث الاول اتفق اهل الاسلام على ان الصلوة المفروضة خمسة وهذه الاية تدل على ذلك لان قوله تعالى حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة
لما ان اقل الجمع ثلاثة ثم قوله تعالى والصلوة الوسطى يدل على ما يكون ازيد من الثلاثة والا لزم التكرار وذلك لا يمكن ان يكون اربعة لاستحالة الوسطى حينئذ
فيكون خمسة واعلم ان هذا الاستدلال لا يتم الا وان يكون المراد من الوسطى في العدد لا ما هو الوسطى بالفضيلة وبيان ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى لكن الاية
وان دلت على وجوب الصلوات الخمس فلا بد على اوقاتها وما يدل على الاوقات من الآيات فهي اربع الاولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
معناه صلوا لله حين تمسون والمراد صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلوة الصبح وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون [الظهر] الثانية قوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك الهاتين فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الفجر الثالثة قوله تعالى
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس الاية منهم من قال هذه الاية تدل على الصلوات لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فيكون الليل داخلا في
الاية والنهار كذلك الرابعة قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الفجر والعصر وبقوله زلفا من الليل المغرب والعشاء ومنهم من تمسك
والظهر

بوجوب الوتر لان قوله تعالى وزلفا جمع واقله الثلاثة الثاني الامر بالمحافظة على الصلوة امر بمحافظة الصلوة على جميع شرائطها والاحتراز عن جميع ما يكون
مانعا عن صحتها واتمام الامور في الصلوة رعاية النية فانما هي المقصود الاصلي من الصلوة قال تعالى اقم الصلوة لذكري فمن ادى الصلوة على هذه الشرائط
كان حافظا للصلوة والا فلا فان قيل كيف هو والمحافظة لا يكون الا بين اثنين فيقول هذه المحافظة بين العبد وبين الرب تعالى وتقدس كما قال عليه
السلم المصلي يناجي ربه وقد قيل انها بين المصلي والصلوة وكانه قيل احفظ الصلوة حتى يحفظك الصلوة واما حفظ الصلوة فيه وجوه منها ان الصلوة
تحفظ عن المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومنها انها تحفظ عن البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الثالث
اختلفوا في الصلوة الوسطى على سبعة اقوال اولها انه تعالى امرنا بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها ما هي والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع
انه تعالى لم يبينها جوز المصلي في كل صلوة انها هي الوسطى فيكون ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال ولهذا اخفى الله تعالى انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد
مع انه تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء وثانيها انها هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الخمسة
هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات الخمس دون الايمان
وفوق الاماطة فهي واسطة بين الطرفين وثالثها انها صلوة الفجر وهو قول علي وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس
وعطا وعكرمة ومجاهد وهو قول مذهب الشافعي رحمه الله والحجة على صحة هذا القول بوجوه منها ما روى عن علي عليه السلم انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال
كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها صلوة الفجر ومنها ان هذه الصلوة بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس فيكون بين نور الصبح والشمس
فهي متوسطة بينهما ومنها ان ذلك الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار وكان متوسطا بينهما ومنها
ان صلوة الفجر بين صلوتي الليل وبين صلوتي النهار وكانت متوسطة وهذه الحجة ضعيفة بصلوتي الفجر والعصر اذا كانت صلوة الفجر من صلوتي النهار وبعد صلوتي
الفجر والمغرب اذا كانت صلوة الفجر من صلوتي الليل الا ان الحمل على صلوة الفجر اولى لما انها افضل بوجوه نذكرها من بعد ومنها ان الظهر يؤدى بعرفة مع العصر
في وقت واحد وكذلك المغرب والعشاء بخلاف الفجر اذ هي منفردة في وقت واحد فيكون متوسطة اذن واما ان صلوة الفجر افضل فذلك بوجوه اولها قوله تعالى
ان قران الفجر اي صلوة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار وخصها بالذكر وذلك يدل على مزيد فضلها وثانيها قوله تعالى الصابرين و
الصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار ختم الطاعات الفاضلة الكاملة بذكر الاستغفار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرض وثالثها ان صلوة الفجر
اشق على البدن لما انها مشتملة على ترك الاستراحة وذوق النوم مثلا ولما كان اشق كان افضل بالحديث ورابعها انها صلوة الظهر وهو قول عمر وزيد وابي سعيد
الخدري واسامة بن زيد وقيل انه قول ابي حنيفة واصحابه ايضا والحجة على صحة هذا القول بوجوه ايضا من الاخبار والاثار وغير ذلك منها ما روي ان
اول امامة جبريل للنبي عليهما السلم كانت في صلوة الظهر وذلك يدل على كونها اشرف الصلوات وافضلها ومنها ما روي عن عائشة رضي الله عنها في حديث انه عليه السلم
قال عطفت صلوة العصر على الصلوة الوسطى وذلك على ما قبله لا محالة وهو الظهر ومنها ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي عليه السلم كان يصلي
بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه فقال عليه السلم هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية ومنها ما روي ان الظهر
اشق عليهم لوقوعها وقت القيلولة وشدة الحر ومنها انها متوسطة بين الصلوة في اول النهار وهي صلوة الفجر وبين الصلوة في اخر النهار وهي صلوة
العصر ومنها انها صلوة في وسط النهار ومنها انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي وخامسها انها صلوة العصر وهو مروي عن
علي وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة وقوم من المفسرين رضوان الله عليهم اجمعين وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه من الدلائل ايضا مثل ما روي عن النبي عليه السلم
انه قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
ومنها ما روي عن النبي عليه السلم انه قال من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله تعالى بالعصر وذلك يدل على انها احب الساعات الى الله و
منها انها متوسطة بين صلوة هي شفع وبين صلوة هي وتر ومنها انها متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب ومنها انها
بين الصلوتين بالليل وبين الصلوتين بالنهار ومنها ان الاقبال عليها اشق لما انها عند الاشتغال بالمهمات فكان صرف الوقت اليها اولى وسادسها
انها صلوة المغرب وهذا قول عبيدة السلماني ومن الدلائل الدالة عليه ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى وكذلك ابتدا جبريل عليه السلم بالامامة
بها ولما كان الظهر اول الصلوة كان الوسطى هي المغرب ومنها انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب
ما ليس في ذلك وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي اذن وسط في الطول والقصر وسابعها انها صلوة
العشاء لما انها متوسطة بين الصلوتين اللتين لا تقصران والاقرب من الاقوال السبعة هي الخامس منها السابع احتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية في
ان الوتر ليس بواجب وذلك لانه لو كان واجبا كانت الصلوة الواجبة ستة ولو كان كذلك فلا يحصل الوسطى فيه انه في حيز المنع فانه لا يتم الا ان يكون
المراد من الوسطى هو الذي في العدد فاما اذا كان عبرة الوسطى بحسب الفضيلة مثلا كما في قوله جعلناكم امة وسطا اي عدلا فلا والوسطى قد يكون
بحسب العدد وقد لا يكون كما في صلوة المغرب فان فيها بحسب المقدار كما مر وقد يكون على اعتبار الوسط في جميع الصور باعتبار الطرفين لا محالة كما في العدالة
فانها انما تسمى وسطا لكونها متوسطة بين الرذيلتين وهما طرفا الافراط والتفريط وعلى هذا في الشجاعة وغيرها فان الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور
وهما من الرذائل وبالجملة فلفظ الوسط حقيقة بحسب العدد مجاز بحسب الغير والحمل على الحقيقة اولى وهذا في حيز المنع ايضا فانه يمكن ان يكون حقيقة
في المقدار لا في العدد او فيه وفي العدد ايضا وحينئذ لا يلزم ان يحمل على ما يكون بحسب العدد وبين هذا انه حقيقة في العدد لكن لا يلزم منه ان يكون الحمل
عليها اولى وانما يكون كذلك اذا لم يكن المانع موجودا وهو كون العدد في الصلوات المكتوبة ستة والكلام فيه اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه

احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ان القنوت هو الدعاء والذكر بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وهو المعني بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان فان المراد به الدعاء عليه وثانيها وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقوم من المفسرين مثل قتادة والضحاك وغيرهما لما روي عن النبي عليه السلام انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة وثالثها كانت هاهنا كتب وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ورابعها وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة حضرة الله تعالى وخامسها القنوت هو القيام روي عن النبي عليه السلام انه سئل اي الصلوة افضل فقال صلوة القنوت يريد طول القيام وهذا القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت عبارة عن الاداء وذلك قول اخر اختاره علي بن عيسى فقال القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون قوله تعالى

فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على اداتها باركانها وشرائطها بين من بعد ان من المحافظة على هذا الحد لا تجب الا في حالة الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الاية من المباحث الاول روي فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا الثاني قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال في الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او غيره وهذا هو الاقرب اذ المعتبر هو الخوف وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى الفراغ من الحرب فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود الثالث في الرجال قولان احدهما انه جمع راجل كتجار وتاجر والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجالى ورجال ورجل وثانيها ما ذكره القفال انه يمكن ان يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال السؤال الرابع رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا الخامس صلوة الخوف اما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الاية واما في غير حال القتال كما في البقرة وهو قوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة واما كيفية صلوة الخوف والاقوال المختلفة فيها فانا نبين علمه ما يعرف من الكتب الفقهية ان شاء الله تعالى السادس اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة والخوف قد يكون في القتال وقد يكون في غير القتال اما الذي في القتال فلا يكون في قتال واجب او مباح او محظور اما الواجب فهو كالقتال مع الكفار وانه هو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الاية ويلحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع كيلا يكون اخلالا بحق الاسلام ثم في هذا القتال تجوز صلوة الخوف بلا فرق وما اذا قصد اتلاف مال الغير فانه لا يجوز فيه الا في رواية عن الشيخ رحمه الله واما المحظور فلا يجوز فيه صلوة الخوف لانه رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة واما الذي في غير القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع فانه يجوز فيه هذه الصلوة لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله تعالى فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف من العدو قلنا هب انه كذلك لكنه انما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى عام في جميع الصور اما قوله تعالى فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان احدهما فاذكروا الله يعني فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله تعالى حافظوا على الصلوات الاية لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وثانيهما فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وهذا القول لا يكون كما ينبغي فان الشكر لا يكون معلقا بشرط بل كما يجب مع الامن يجب مع الخوف ثم لا يبعد ان يكون المراد منه الصلوة والشكر جميعا واما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعم الله تعالى ولولا هدايته لم يصل الى ذلك ثم اخبر ان هذا التعليم بوضع المكان وفعل الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجاهلية والضلالة قوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم وفيه من المباحث الاول قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فتقدير فيه انه مبتدا وقوله لازواجهم خبره وقيل قوله تعالى وصية لازواجهم مبتدا ويضمر خبره والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم وقوله فدية مسلمة فصيام ثلاثة ايام وقيل تقدير الاية الامر وصية والمفروض والحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمر المبتدا وقيل تقدير الاية كتب عليهم وصية وقيل تقديره ليكن منكم وصية وقيل تقديره ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وهذه الوجوه كلها حسنة واما النصب ففيه وجوه احدها فليوصوا وصية وثانيها توصون وصية ثالثها الزم الذين يتوفون وصية اما قوله تعالى متاعا ففيه وجوه كذلك منها متعوهن متاعا والتقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا ومنها جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا ومنها انه نصب على الحال اما قوله تعالى غير اخراج فالعبر نصب لوقوعه موقع الحال كانه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات الثاني في هذه الاية ثلاثة اقوال احدها وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة وذلك لان الحكم في ابتداء الاسلام اذا مات الرجل لم يكن لامراته من ميراثه شيء الا النفقة والسكنى سنة وفي العدة مخيرة ان شاءت في بيت المتوفى وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها ثم الوصية في الاية مفسرة توجبين احدهما المتاع والنفقة الى الحول وثانيهما السكنى الى الحول ثم ذكر الله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم فثبت ان هذه الاية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني وجوب اعتداد سنة والنفقة والسكنى من مال الزوج يمنع الزوج بزوج اخر في تلك السنة ثم انه تعالى نسخ هذين الحكمين بالكتاب على ثبوت الميراث وبالسنة على ان لا وصية لوارث واما وجوب العدة في الحول فذلك منسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وثانيها وهو قول مجاهد ان الله تعالى

انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين الاولى ما تقدم وهو قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها اذا لم تختر السكنى في دار زوجها والنفقة من ماله كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا واما اذا اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به وثالثها وهو قول ابي مسلم ان معنى الاية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان امامتهن بهذه الوصية غير لازمة وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واذا ان النسخ على خلاف الاصل فالاصل عدمه اذا عرفت هذا فنقول هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية فالشرط قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج والجزاء قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الى قوله من معروف الثالث المعتدة عن الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا او غير حامل وروي عن علي وابن عمر انه لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان احدهما انها لا تستحق وهو قول علي وابن عباس وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين وهو مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار عند المزني رحمه الله وثانيهما انها تستحق وهو قول عمر وابن عمر ومسعود وهو مذهب مالك والثوري رحمهم الله الرابع القائلون بوجوب هذه الوصية اوردوا على انفسهم سؤالا وهو انه تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف الوصية من المتوفى واجابوا عنه بان الوفاة عبارة عن الاشراف عليها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه الوصية يجوز ان يكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرا بالرفع اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين والاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان احدهما لا جناح في قطع النفقة اذا خرجن قبل انقضاء الحول وثانيهما لا جناح عليكم في ترك المنع عن الخروج لان مقامها في بيت الزوج غير واجب عليها قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون هذا هو الحكم السابع عشر روي ان هذه الاية انما نزلت لان الله لما انزل قوله ومتعوهن الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من اهل الاسلام ان اردت فعلت وان لم اريد لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على من كان متقيا عن الكفر واما المتاع ففيه قولان احدهما انه هو المتعة وقد مر ذكر المتعة من قبل ثم لقائل ان يقول لم اعيد ذكرها والاعادة من جملة ما يلزم منه التكرار والجواب المشهور عنه ان هناك حكم خاص وهنا حكم عام وثانيهما ان المتاع هو النفقة والنفقة قد يسمى متاعا والحمل على النفقة مما يدفع التكرار وكان ولي وهذا اخر الايات الدالة على الاحكام وقوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم اعلم ان الترتيب في نظم القران بعد ذكر الاحكام القصص ليعتبر السامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخشوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله الم تر ففيه من المباحث الاول ان الرؤية قد تجيء بمعنى البصر وقد تجيء بمعنى البصيرة وذلك راجع الى العلم قال تعالى وارنا مناسكنا اي علمنا ثم انا نعلم ان النبي عليه السلام لم يمكن ان يكون علمه بهذه القصة سابقا على نزول هذه الاية ثم انه تعالى انزل عليه ذلك العلم ويمكن ان لا يكون قد حصل علمه بهذه الاية الثاني هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وآله الكن لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الثالث دخول لفظ الى في الاية يحتمل ان يكون لاجل انها للانتهاء ثم من علم تعليم معلم وكان ذلك المعلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه اما قوله تعالى الى الذين خرجوا ففيه روايات منها ما قال صاحب الكشاف رحمه الله اهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا انه لا مفر من حكم الله وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه تعجبا مما راى فاوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت ونبئ لهم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم اما قوله تعالى وهم الوف ففيه قولان احدهما ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم فمنهم من قال كانوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه فيه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع كثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف وثانيهما ان الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس يقال رضي الله عنه في الكشاف ومن بدع التفاسير الوف متالفون جمع الف كقعود وقاعد واما حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له ومعلوم ان كل احد يحذر الموت ثم خص هذا الموضع بالذكر على ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ففيه وجهان احدهما انه جار مجرى قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد مر تقريره انه عبارة عن سرعة الايجاد وغاية التمكن وثانيهما انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا ويحتمل ان الملك قال ذلك والقول الاول اقرب الى التحقيق وفي ثم احياهم من المباحث الاول الاية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا فوجب القطع بوقوعه الثاني قالت الاحياء الاموات من المعجزات فلا يجوز اظهاره من الله تعالى الا لتصديق نبي من انبيائه وعند اهل السنة كما يجوز للانبياء فكذلك للاولياء كرامة لهم ثم المعتزلة قالوا هذا الاحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل شأن سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فاوحى الله تعالى اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك اية لك فقال نعم فاحياهم الله بدعائه الثالث قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية اجالهم وهذا القول كلام كثير وتخطيط اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه منها انه تفضل على اولئك الاقوام الذين اماتهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي ومنها ان العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما اخبر الله تعالى اليهود على هذه الواقعة وهم يذكرونها فلا يبعد انهم يرجعون من الباطل الى الحق ومنها ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله سبحانه وكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى في حق العباد ثم قال ولكن اكثر

[illegible]

الناس لا يشكرون وهو كقوله فأبى أكثر الناس إلا كفورا ثم قال واعلموا أن الله سميع عليم أي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد ويعلم ما في صدوركم من البواعث و
الأغراض أن ذلك الجهاد للدين أو للدنيا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون فيه بحثان الأول
أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلفوا فيه على قولين أحدهما أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها
القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله والله
يقبض ويبسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله أكثر من اعتماده على ماله وثانيهما أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا فيه من إنفاق المال على ثلاثة أوجه منها المراد ما ليس بواجب من الصدقة وإنما سمي بالقرض لأن القرض لا يكون إلا تبرعا ولأن السبب ما يدل عليه قال ابن
عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية في أبي الدحداح قال يا رسول الله إن لي حديقتين فإن تصدقت بإحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم وأم الدحداح معي قال نعم
والصبية معي قال نعم فتصدق بأفضل حديقتيه قال فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت
أم الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها إذا ثبت أسباب النزول ظهر أن المراد من القرض الإنفاق في سبيل الله ومنها وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا الوجهين
لقوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وأما قول من قال غير الإنفاق فقد روي عن بعض أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وعن القاضي رحمه الله أنه طعن فيه وقال إنه بعيد لأن لفظ الإقراض لا يقع عليه في عرف اللغة لكن وجه الصحة فيه أن يقول الفقير الذي لا يملك
شيئا على اعتقاد أنه إذا كان قادرا لأنفق في سبيل الله إذ النية قائمة مقام الإنفاق البحث الثاني فيه هو أنهم اختلفوا في إطلاق لفظ القرض على هذا الإنفاق
حقيقة أم مجاز قال الزجاج إنه حقيقة وذلك لأن القرض كل ما يفعل ليجازى عليه يقول العرب لك عندي قرض حسن ومما يدل عليه هو أن القرض أصله في اللغة على هذا الإنفاق
القطع ومنهم من قال إنه مجاز وذلك لأن القرض إنما يعطيه الإنسان ليرجع إليه مثله بخلاف الإنفاق فإنه إنما ينفق ليرجع إليه بدله ولأن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه والله
تعالى لا يحتاج إلى شيء وأيضا أنه في القرض يأخذ من الغير وفي الإنفاق ليس كذلك إذ المال المأخوذ ملك الله تعالى ثم الحكمة في إطلاق هذا اللفظ أن فيه تنبيها أن ذلك لا يضيع
عنده فكما أن القرض مما لا يجوز الإخلال به فكذا الثواب على هذا الإنفاق فإن قيل ما معنى من ذا الذي يقرض وما الفائدة في جعله على سبيل الاستفهام فيقول ذلك
في الترغيب والدعاء إلى الفعل أقرب أما قوله تعالى قرضا حسنا عن الواحدي أنه قال القرض هنا اسم إذ لو كان مصدرا لكان إقراضا ثم القرض الحسن يحتمل وجوها منها
أنه تعالى أراد به حلالا خالصا ومنها أن لا يتبعه منا ولا أذى ومنها أن يفعله على نية التقرب إلى الحضرة أما قوله فيضاعفه ففيه أربع قراءات الأولى بالألف
والرفع وهي قراءة أبي عمرو والثانية بالألف والنصب وهي قراءة عاصم والثالثة فيضعفه بالتشديد والرفع والرابعة بالتشديد والنصب ثم
التضعيف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يبلغ مثلين مثلا أما قوله تعالى أضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا وأجودها أن يقال فيه إنه
القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله الآية وقال السدي إن هذا التضعيف مبهم أبهمه الله تعالى لما أنه ذكر المبهم في باب الترغيب
أقوى أما قوله تعالى والله يقبض ويبسط فمتعلقه بما تقدم ظاهر لأن الإنسان إذا علم أنه تعالى يقبض ويبسط انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله
فحينئذ يسهل عليه إنفاق المال في سبيل الله ولأنه تعالى لما أمرهم بالإنفاق أخبر أنه لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه وإعانته ثم قال وإليه ترجعون والمراد به إلى
حيث لا حاكم ولا مدبر سواه والله أعلم القصة الثانية قصة طالوت قوله تعالى ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى الملأ الأشراف من الناس وهو اسم للجماعة
والرهط قوله تعالى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد
أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فيه من المباحث الأول تعلق الآية بما قبلها من حيث إنه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمر بالإنفاق فيه لما ذكر
قصة بني إسرائيل وهي أنهم لما أمروا بالقتال تخلفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم إلى الظلم والمقصود هو الامتناع عن المخالفة الثاني لا شك أن المقصود الذي
ذكرناه حاصل سواء علمنا أن ذلك النبي من كان وأن أولئك الملأ من كانوا أو لم نعلم شيئا من ذلك لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد ثم العلم بذلك لا يحصل
إلا بالخبر الواحد وذلك لا يفيد إلا الظن ومنهم من قال إنه يوشع بن نون ومنهم من قال اسم ذلك النبي شمويل من بني هرون واسمه بالعبرانية إسمعيل وهو قول الأكثر
ومنهم من قال شمعون وهو قول السدي الثالث قال الكلبي إن المعاصي كثرت في بني إسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم الأعداء فسبوا كثيرا من
ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا ينتظم به كلمتهم ويجتمع أمرهم في جهادهم وقيل لتغلب جالوت على بني إسرائيل فسبى ذراريهم فسألوا ملكا ينتظم به كلمتهم ويستقيم
حالهم في الجهاد وبني كطبيعة الملك ويتبع أوامرهم وأتاهم الخبر من عند نبيهم نقاتل في سبيل الله فقد قرئ بالنون والجزم وبالنون والرفع أيضا وبالياء والجزم
على الجواب وبالرفع على أنه صفة لقوله ملكا وقوله هل عسيتم فيه بحثان الأول قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين واللغة المشهورة فتحها والثاني خبر هل
عسيتم هو قوله ألا تقاتلوا وإن الشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال وأراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن
المتوقع كائن ثم إنه تعالى ذكر أن القوم قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله فإن قيل المشهور أنه يقال ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك أن لا تفعل كذا قال تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا والجواب عنه من وجهين الأول وهو قول المبرد أن ما في الآية جحد لا استفهام كأنه قال ما لنا نترك القتال ولا سؤال على
هذا الطريق والثاني سلمنا أنه للاستفهام لكن عن الأخفش أنه قال ما هنا زائدة وأنه ضعيف لأن الزيادة في كلام الله تعالى على خلاف الأصل وعن
الفراء أن الكلام هنا محمول على المعنى لأن قولك لا تقاتل معناه ما منعك أن تقاتل فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال أن فيه قال تعالى ما منعك أن تسجد وعن
الكسائي المعنى وما لنا في أن لا نقاتل أي أي شيء لنا في ترك القيام ثم سقطت كلمة في ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على قول الفراء لأن ذلك لا بد من
إضمار حرف الجر أما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين ففيه من الحذف تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم
ملكا وكتب عليهم القتال أما قوله إلا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل

يوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين بطريق المجاز لما ان بينهما مشابهة في تأكد الاعتقاد وثانيها قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ففيه من المباحث الاول المراد منه تقوية قلوب
الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصرة السماوية الثاني الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا
جماعة وقال الزجاج الفئة من قولهم فأوت راسه بالسيف وفأيته اذا قطعته فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم الثالث قال الفراء لو القيت من جاز فيه الرفع والنصب
والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبادخال حرف من عليه واما الرفع فبتقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله تعالى والله مع
الصابرين فلا شبهة ان المراد منه المعونة والنصر ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون امرا من الله تعالى قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا
افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فيه من المباحث الاول المبارزة في الحرب هي ان يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض
الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة بالبراز الثاني ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام
والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصر لا يحصلان الا باعانة الله تعالى لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة
في جانبهم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع المواطن الثالث الافراغ الصب يقال افرغ الاناء
اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه ولو كان كذلك لكان قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في الصبر وهذا
ظاهر قوله تعالى فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين قوله فهزموهم باذن الله المعنى انه
تعالى استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر ثم
اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى او باعانته وتوفيقه ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنه ان داود كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته
على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد وكان داود في ناحية من الصف فمر به طالوت
وهو يحرض العسكر فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد
في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فلما خرج اليه رماه فاصابه في صدره ونفذت الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فحسده طالوت واخرجه من مملكته
ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له اما قوله وآتاه الله الملك والحكمة ففيه من المباحث الاول قال
بعضهم آتاه الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة التي مر ذكرها من الجهاد وقال الباقون لا يجوز ان يكون ذلك لانه ليس جزاء على الاعمال بل هو محض التفضل والانعام قال تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الثاني قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان ايتاء الملك والنبوة حين قتل داود جالوت وترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم وقال الباقون انه ليس بصحيح فان حصول الملك والنبوة تأخر عن ذلك الوقت سبع سنين على ما قاله الضحاك والله تعالى ما اعطى طالوت الملك فبعيد ان يعطيه حال حياته
والمشهور في حال بني اسرائيل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا يسدده امر ذلك النبي وكان ذلك النبي اشمويل وذلك الملك طالوت فلما توفي اشمويل اعطى الله تعالى النبوة
لداود ولما توفي طالوت اعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع فيه الملك والنبوة الثالث الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة
فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة ثم لقائل ان يقول لو كان المراد بالحكمة النبوة لما قدم الملك على الحكمة لان الملك ادون حالا من النبوة فنقول انه تعالى بين في الآية كيف
ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية والاعلى متأخر في هذا البيان لا محالة اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم وقوله
والنا له الحديد وثانيها ان المراد به كلام الطير والنمل قال وعلمنا منطق الطير وثالثها ان المراد ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه ورابعها
علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وخامسها الالحان الطيبة ولا يبعد ان يحمل اللفظ على الكل فان قيل لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم
في ذلك فلم قال بعده وعلمه مما يشاء فنقول المقصود منه التنبيه على ان العبد لا يستغني عن التعلم اصلا سواء كان نبيا او لم يكن ثم انه تعالى لما بين ان الفساد الواقع من جالوت
وجنوده وان الاصلاح كان من طالوت وجنوده كالامر الذي عقيب ذلك بكلمة تشتمل على كل تفصيل في هذا الباب فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وفيه من المباحث الاول
قرأ ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع الله بغير الف وكذلك ان الله يدفع عن الذين آمنوا وقرأ نافع ولولا دفاع الله وان الله يدافع عن الذين آمنوا بالالف وقد قيل في هذه القراءة ان
المدافعة هي المفاعلة فيكون عبارة عن كون كل واحد من الضدين دافعا لصاحبه ومانعا له من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال والجواب عنه ان لفظ المفاعلة في لفظ الدفاع
قولين احدهما انه مصدر لدفع يقال دفعه دفعا ودفاعا كما يقال كتب كتبا وكتابا وعلى هذا كان قوله ولولا دفاع الله بمعنى ولولا دفع الله وثانيهما انه من دافع المعنى انه تعالى
انما يكف الظلمة عن ظلم المؤمنين على ايدي الانبياء والرسل والعلماء وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات وكان كل ذلك من الله احسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة
كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله الثاني اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به ولم يذكر المدفوع عنه فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اشارة الى المدفوع
وقوله ببعض اشارة الى المدفوع به ولا يبعد ان يكون المدفوع عنه هو الشرور في الدين والشرور في الدنيا او المجموع اما الشرور في الدين فتلك اما الكفر واما الفسوق واما المجموع
والدافعون عن الكفر هم الانبياء باظهار الدلائل القاطعة على وجود واجب الوجود ووحدته قال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وعن الفسوق هم العلماء يأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر قال تعالى كنتم خير امة واما الشرور في الدنيا كالقتل وغلبة بعضهم على البعض واثارة الفتن من بينهم بالهرج فالدافعون هم الانبياء والملوك الذين كانوا يذبون
عن شرائعهم وكما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من البغي والشر بعضه فكذلك لا بد في سد الشر بعض من الملك لهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال ايضا الاسلام
اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله تعالى لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا
واما المجموع فالكلام فيه ظاهر اذ دفع المجموع لجميع اجزائه لا يكون الا بالمجموع من الانبياء والعلماء والملوك الثالث قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه
اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض والجواب انه تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا مع ذلك العلم ان لا يفعل الفساد كان الجمع

انه يحصل من العبد انه يجمع بين علم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادراً بين النفي والاثبات وذلك محال اما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه
بيان ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واعلم ان من حمل ما يدل على ان جميع الافعال بقضاء الله تعالى والالم يكن سبحانه وتعالى في ذلك الدفع اثر اصلاً ولم يكن له على العالمين فضل
بسبب ذلك الدفاع وذكرها عقيب ذلك يدل على ان له فضلاً على العالمين بسبب ذلك الدفاع قوله تعالى **تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين** تلك اشارة الى القصص التي مر
ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وغير ذلك فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان هذه الامور حاضرة فنقول هذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى
ومضى وكانت في حكم الغائب قوله تعالى نتلوها يعني تلاوة جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة نفسه وهذا تشريف عظيم
لجبريل عليه السلام وللرسول كذلك اما قوله تعالى بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم ويعتبر بها امته في احتمال الشدائد العظيمة في الجهاد و
ثانيها بالحق اي باليقين الذي لا شك فيه لان اهل الكتاب كانوا يعلمون كذلك في كتبهم من غير تفاوت اصلاً وثالثها انا نزلنا هذه الآيات على وجه يكون دلالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة
والبلاغة ورابعها المعنى انه حيث انه يعلم ان نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى لا من غيره ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه
الاقاصيص من غير تعلم ودراسة وذلك يدل على انك عرفتها بالوحي من الله تعالى وثانيها انك عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف والرد لقولهم فلا
يحزنك عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك ولا عيب عليك من خلافهم بل يرجع وباله عليهم ويكون قوله تعالى وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك قوله تعالى **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم
من كلم الله ورفع بعضهم درجات وايدناه بروح القدس** فيه من المباحث الاول وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبأ محمداً عليه السلام من اخبار الانبياء
المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم ... وقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكذبوه وراموا قتله ثم الملأ من بني اسرائيل حسدوا طالوت
ودفعوا الملك وكذلك جرى امر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه فقال تلك الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع بعضهم درجات فقد لقوا من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة
المعجزات فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلفوا ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع الثاني تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة
كانه قيل تلك الجماعة والرسل رفع لانها صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض الثالث في قوله تلك الرسل اقوال منها ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل
وداود وطالوت على قول من يجعله نبياً ومنها وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله تعالى لدفع فساد الدين واليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض الرابع اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمداً صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه الاول منها قوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين فلما كان رحمة للكل كان افضل من الكل الثاني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقد قيل فيه لانه قرن ذكره بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ايضاً الثالث انه قرن طاعته بطاعته فقال
من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته
باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الرابع ان دين محمد افضل الاديان لكونه ناسخاً والناسخ افضل من المنسوخ ولما كان دينه افضل كان هو افضل الخامس
ان امته عليه السلام افضل الامم لقوله تعالى كنتم خير امة ولما كانت امته افضل كان هو افضل لان متبوع الافضل افضل من متبوع الفاضل السادس انه عليه السلام خاتم الرسل فوجب
ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول غير معقول السابع انه عليه السلام بعث الى جميع الخلائق لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وكانت مشقته اعظم بالنسبة
الى غيره من الانبياء وكان افضل الثامن قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن جميع اولاده التاسع قوله عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر والسيد افضل من غير السيد العاشر قوله عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي فهذه
الوجوه اقل ما تدل على كونه افضل من الوجوه المذكورة في الكتب واحتج المخالف بوجوه منها ان معجزات سائر الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام
جعل مسجود الملائكة وما كان محمد كذلك وكذلك ابراهيم القي في النيران العظيمة فجعل الله تعالى تلك النيران برداً وسلاماً عليه ومنها من معجزات موسى كانقلاب العصا حية
وغير ذلك ومعجزات داود وسليمان عليهما السلام كما قال والنا له الحديد وسخرنا له الريح تجري بامره رخاء الآية ومعجزات عيسى كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان
منها حاصلاً لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها انه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلاً فقال واتخذ الله ابراهيم خليلاً وقال في حق موسى وكلم الله موسى تكليماً وفي حق عيسى ونفخنا فيه من روحنا وليس في حق محمد من امثال
هذه الامور ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على اخي يونس عليه السلام وهذا صريح في انه لا يكون افضل منه فنقول في الاول ان سجود الملائكة لا يدل على كونه افضل بدليل قوله آدم ومن دونه
تحت لوائي وقوله كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وايضاً انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلوة على محمد ... ولان الصلوة متصفة بصفة الدوام الى يوم القيامة ... سجود الملائكة
فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وان محمداً عليه السلام قال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فنقول انه تعالى قال في حق محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل
الله عليك عظيماً وهذا العلم لا يكون مخصوصاً بالبعض من الاشياء بخلاف ما ذكرتم فان ذلك مخصوص بالاسماء وايضاً فان ذلك العلم انما حصل من الله تعالى وعلم محمد ليس كذلك فانه كان حاصلاً
من جبريل عليه السلام لقوله تعالى علمه شديد القوى فنقول ذلك بحسب التبليغ واما التعليم فمن الله تعالى واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل معجزة من تلك المعجزات معجزة
افضل منها وهذا المختصر لا يحتمل ذكرها ... اذ فيه من الاطناب والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه من المباحث الاول المراد منهم من كلمه الله والهاء محذوف كسرة لقوله
تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين الثاني قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلمه الله
وقرئ كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه الثالث اختلفوا في ان المسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات او غيره وهو الذي يكون من جنس
الحروف والاصوات فمنهم من قال انه هو الاول ومنهم من قال انه هو الثاني وخالفوا الاولين لان الاول لا يكون مسموعاً بالحقيقة بل يكون في معناه الرابع اتفقوا على ان موسى عليه السلام
داخل في قوله تعالى فمنهم من كلم الله وانه قد سمع من قوم موسى من اخيارهم كما في قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل قوله تعالى منهم من كلم الله ... واختار
موسى قومه سبعين رجلاً وهل سمع محمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج منهم من قال انه عليه السلام سمع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل قوله تعالى منهم من كلم الله بيان
مقتضاه اولئك الانبياء ... وقد جاء في القرآن ما يدل على المكالمة بين الله تعالى وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والجواب ان قصة ابليس

ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال ذلك معه من غير واسطة بل الظاهر انه كان بواسطة ثم السؤال لا يكون وارداً الا وان يكون نفس المكالمة مشتملة على التعظيم اما قوله تعالى ورفع بعضهم
درجات ففيه قولان احدهما ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلاً ولم يؤت احداً مثله من الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل
هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا لابيه وخص محمداً عليه السلام بانه ... وجعل شريعته ناسخة لجميع الشرائع ولا يمكن ان يكون ... احاطت الدرجات على المناصب
والمراتب فاما اذا حملناها على المعجزات فذلك لا يبعد ايضاً لان المعجزات متفاوتة في القلة والكثرة والقوة والضعف ولا يبعد ايضاً ان يقال المراد منها ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة
الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تاملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمداً عليه السلام كان مستجمعاً للكل وانما قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلاً
عظيماً فقيل له من فعل هذا فقال احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم فوق بعض درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض وفيه من التكرار ايضاً قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات
اعادة لذلك الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركاً والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل البعض على البعض لكن لا يدل على كيفية ذلك التفضيل
انه حصل بدرجات قليلة او بدرجات كثيرة فقوله تعالى ورفع بعضهم درجات يدل على ما لا يدل عليه ذلك فيكون فيه من الفوائد الزائدة وانه مما ينافي التكرار اما قوله تعالى **وآتينا عيسى بن
مريم وايدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد** ففيه من الاسولة الاول
انه تعالى قال في الاول فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عنه الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ثم عدل عن المغايبة الى الاول الذي هو بلفظ المخاطبة فقال وآتينا عيسى بن مريم فما الفائدة
في العدول والجواب ان قوله تعالى منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعاً من ان يقال منهم من كلمنا ولهذا قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات انما يكون بلفظ المخاطب لان الضمير في قوله وآتينا ضمير
التعظيم وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الايتاء الثاني لم خص موسى من بين الانبياء بالذكر الثالث تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل ويوهم ان ايتاء البينات ما حصل في
غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خص بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول بل بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة
والجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا الكلام
المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة واما قوله القدس ... وفي تفسيره اقوال منهم من قال القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة
للتشريف والمعنى اعناه جبريل عليه السلام من الابتداء كما في قوله ونفخنا فيه من روحنا الى الانتهاء فانه عليه السلام رفعه الى السماء حين اراد اليهود قتله ومنهم من قال ان روح القدس
هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى وهذا هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من قال يجوز ان الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وابانها عن غيره ثم قال ولو شاء الله ما
اقتتل الذين والبحث الاول فيه ان التعلق بما قبله هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت الدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة اختلف اقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وذلك
الاختلاف وتصل القتال بينهم ولو شاء الله لم يقتتلوا ما اقتتلوا الثاني احتج القائلون بان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وقدره بهذه الآية فقالوا انها تدل على ان عدم الاقتتال
من لوازم مشيئة عدم الاقتتال بحيث وجد الاقتتال علم ان مشيئة عدم الاقتتال لم تكن فالاقتتال بمشيئة الاقتتال ثم المعتزلة اجابوا عنه بان المقصود من الآية بيان حال الكفار وقتالهم فيكون
المراد من المشيئة الحاصلة في ان المشيئة ... انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلبهم القوى والقدرة عنهم او يقال لو شاء لمنعهم عن القتال والجواب ان انواع المشيئة
وان كانت مختلفة الا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة والشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا المشيئة المخصوصة كمشيئة الهلاك وغيره ثم قال ولكن اختلفوا الى من كفر
وقد تقرر من قبل ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا وانه يدل على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي بل اذا وقع وقع بحصول الداعي وحينئذ يلزم ان يكون
الكل بقضاء الله تعالى وقدره فان الدواعي مستندة لا محالة الى داعية خلقها الله تعالى في العبد دفعاً للتسلسل ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل ما الفائدة في التكرار فنقول
الفائدة فيه التاكيد للكلام وتكذيب لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فلا مجال للاعتراض عليه في فعله فانه يعلم من الحكمة ما لا يمكن احد غيره ان يعلم
ذلك قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون** اعلم ان من اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس
في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق ثم في الآية من المباحث الاول المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالاً لانه اذا كان حراماً لا يجوز
انفاقه وهذا ضعيف فان الانفاق وان كان لا يجوز الا من الحلال فلا يلزم ان يكون كل رزق حلالاً الثاني اختلفوا في ان هذا الانفاق مختص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام سواء
كانت واجبة او مندوبة منهم من قال انه مختص بالزكوة لان قوله من قبل ان ياتي يوم كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب ومنهم من قال انه عام وليس في الآية وعيد وكانه قيل حصلوا
منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم ان تحصلوها ومنهم من قال المراد منه الانفاق في الجهاد الثالث قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة
بالنصب والباقون بالرفع والفرق بين الرفع والنصب قد تقدم في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال الرابع المقصود من الآية ان الانسان في الحياة وحده ولا يكون معه شيء مما حصله
في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً اما قوله تعالى لا بيع فيه ففيه وجهان احدهما ان البيع
ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فكانه قال من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به من العذاب وثانيهما ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال قبل ان
ياتي يوم لا ابتياع فيه ولا اكتساب للمال اما قوله تعالى ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اما قوله ولا شفاعة
فان ظاهره وان كان لا يدل على كونه عاماً فانهم اتفقوا على كونه عاماً ولذلك قوله ولا خلة وهذا لا يكون كذلك فان من الدلائل ما يدل على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين ثم الكلام في
الشفاعة قد تقدم في قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً الآية واما السبب في عدم الخلة والشفاعة فهو ان يكون كل احد مشغولاً بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ
منهم يومئذ شأن يغنيه ولان الخوف في غاية الشدة على كل احد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الآية اما قوله والكافرون هم الظالمون فقد نقل عن عطاء بن
يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم في تاويل هذه الآية وجوه الاول انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم نفي الخلة
والشفاعة مطلقاً فقال تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مخصوص بالكافرين طعن القاضي رحمه الله في هذا التاويل وقال هذا كلام مبتدأ فلا يجب تعلقه
بما تقدم والجواب انه لا يكون مبتدأ والا لتطرق الخلف في كلام الله تعالى فان غير الكافر قد يكون ظالماً الثاني ان الكافرين لما عذبوا في النار وعجزوا عن التخلص فالله تعالى لم يظلمهم

بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر واصروا على ذلك قال تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخير ليوم فاقتهم الرابع
الكافرون هم الواضعون لانفسهم الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا شفاعة لهم عند الله فانهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الخامس المراد من الظلم
ترك الانفاق فيكون المعنى والكافرون هم التاركون للانفاق والحاصل ان يكون الظالمين بجميع هذه الوجوه قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم قد مر من
قبل ان الترتيب في نظم القرآن ان يذكر بعض من الاحكام مع البعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص وهذا هو الطريق الاحسن لان النظر في النوع الواحد مرة بعد مرة مما
يوجب الملالة ثم في الاية من المباحث الاول في فضل هذه الاية وقد ورد من الاخبار والاثار كثيرة منها ما روي عن علي عليه السلام انه قال سمعت نبيكم على اعواد منبره وهو يقول من قرا
آية الكرسي بعد كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره ومنها ما روي
عن علي عليه السلام ايضا انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد سورة
البقرة آية الكرسي ومنها ان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور ومن المعلوم ان المعلوم والمذكور هنا هو الله سبحانه وتعالى وانه تعالى اجل من ان يقال انه اشرف من غيره
فان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه ومشاكلة ما عداه ومنها ان الكلام في هذه الاية مشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه وكان في
نهاية العظمة والشرف فلا جرم كانت الاية بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات الثاني واعلم ان الكلام في تفسير اسم الله وتفسير قولنا لا اله الا الله قد تقدم في اول الكتاب وفي
قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو بقي هنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وعن علي عليه السلام انه لما
كانت يوم بدر ثم جئت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانظر ماذا يصنع فوجدته ساجدا يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئته وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع
وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له وذلك يدل على عظمة هذين الاسمين الثالث انه لا شك ان العالم ممكن والممكن يفتقر في وجوده الى غيره وذلك الواجب لذاته والا لزم المحال على ما
عرف من قبل ثم ذلك الواجب واحد لا يمكن ان يكون اثنين على الوحدانية وهو من جملة ما قدم ذكره في بيان الوحدة ثم الواجب لذاته موجود لذاته ومستغن في وجوده عن جميع
ما سواه وجميع ما سواه مفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته قائم بذاته وسبب لقوام كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم بالنسبة الى جميع الموجودات
لان القيوم هو المقوم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ثم انه لما كان مؤثرا في الغير والمؤثر اما ان يكون بطريق الايجاب بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال والدراك
الفعال لا يمكن الا ان يكون عالما قادرا على جميع المقدورات ولما كان متصفا بهذه الصفات لا يمكن ان يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل اصلا والا لكان مفتقرا
الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف ثم انه لما كان مبدءا لجميع الممكنات تستند جميع الممكنات اليه اما بواسطة واما بغير واسطة وعلى التقديرين
كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا من جملة ما مر تقديره في آيات كثيرة وانت اذا تاملت فيما قررناه من قبل علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل الالهية الا بواسطة
كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد ان يكون اسم الاعظم هو هذا واما سائر الايات الالهية مثل قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بنفي الضد والند والمثل
قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ففيه بيان صفة الرحمة وليس فيه بيان التوحيد مطلقا وقوله تعالى الحي القيوم فانه يدل على الجميع اذ الحي القيوم يكون قائما بذاته ومقوما لغيره ولما كان
ذلك الغير غير جسم فيكون مبدءا لجميع ما عداه ومبدا الجميع واحد بالضرورة والا لا يكون مبدءا لجميع ما عداه فعلم ان قوله الحي القيوم محيط بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغ في الشرف
الى المقصد الاقصى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل مثلا اذا اغفل عنه لحظة لا يختل امر الطفل
فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم بل لا يمكن اصلا فانه متصف بهذه الصفة لذاته لانه من حيث انه ... هذا العالم ولما بين كونه قيوما بمعنى
كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض فانه اذا كان مقوما لغيره كان موجد جميع ما عداه بقدرته وتكوينه ولما كان الجميع بتكوينه
كان ملكه ولو كان ملكه فلا يجري في حكمه غيره الا باذنه وحينئذ يلزم ان يكون عالما بجميع ما عداه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وفيه اشارة الى انه يعلم
جميع الاشياء على وجه لا يمكن غيره ان يعلم بذلك الوجه فيعلم من هذا ان الانسان مثلا لا يعلم هذا الانسان قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه تعالى لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات
والارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارض اعظم واوسع وان ذلك من جملة ما لا يصل اليه اوهام المتوهمين وخيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه
على وصف واحد فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لجميع المحدثات بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور لا يمكن ان يكون
متحيزا يحتاج الى مكان او متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم والمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره اصلا فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدا به
الاية من كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن تامل فيما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الاية واذا عرفت هذه
الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير اما قوله تعالى لا اله الا هو ففيه بحثان احدهما الله رفع بالابتداء وما بعده خبره وثانيهما قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطا عند غيرهم لانه
كان الها في الازل وما كان معبودا بل الاله القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة اما قوله الحي ففيه من المباحث الحي اصله حيي كقولهم حذر فادغمت الياء في الياء وقال ابن الانباري
اصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة الثاني الحي عند المتكلمين كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة وجودية
ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة وجودية وقال المحققون لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع والامتناع
امر عدمي فالحيوة الحقيقية كانت الحيوة صفة وجودية الثالث لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا هو وصف مشترك بينه وبين غيره فكيف يصح
ان يمدح به كما يقول قيل ان الحي اصله في اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه كانه يسمى حيا قال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحييناه
فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال عنه لانه لا يزال الاوان يفهم معنى الكمال بانه ما هو بالجملة فالحي لا يكون صفة مدح
بل صفة المدح هو الحي الذي لا يموت كما مر اما قوله تعالى القيوم ففيه من المباحث الاول القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الواو والياء وكان السابق ساكنا جعلتا ياء
مشددة كما مر وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ومنهم من قال هذه اللفظة عبرانية لا عربية والظاهر انها عربية الثاني اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب قال مجاهد القيوم
القائم على كل شيء بمعنى انه قائم بتدبير الخلق كما قال تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدائم الموجود الذي يمتنع عليه التغير ومنهم من قال القيوم هو الذي لا ينام

بالمرابية وهذا ضعيف لانه اذا كان كذلك كان قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا اما قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ففيه من المباحث الاول السنة ما تقدم النوم
من الفتور الذي يسمى النعاس ولما كانت السنة عبارة عن هذا المعنى فقد لزم من نفيها نفي النوم لا محالة فلا حاجة الى ذكر النوم والجواب المشهور ان معناه لا تاخذه سنة فضلا
عن ان تاخذه نوم وهذا ضعيف بل الجواب الحق انه لا يلزم من نفي السنة نفي النوم على سبيل الدوام وان كان يلزم منه نفي النوم وليس يلزم من نفي النوم نفي النوم الدائم فيقول
بالالتزام فانه يلزم من نفي السنة نفي ما يكون السنة من لوازمه لا مطلق النوم الثاني اذا ثبت بالدلائل القاطعة انه تعالى عالم ازلا وابدا لا يمكن ان يتغير كونه عالما لجميع الاشياء
ثبت انه لا يمكن ان يكون متصفا بصفة النوم والسهو والغفلة لان هذه الاشياء اما ان يكون عبارات عن عدم العلم او عما ينافي العلم من الامور الوجودية فلو كان متصفا بواحد منها
لزم ان لا يكون عالما او لا يكون عالما بها وانه محال اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اما قوله
له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك كما مر فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات فيقول لما كان المراد اضافة جميع ما سواه
الى الله بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل وايضا هذه الاشياء انما اضيفت اليه من حيث انها مخلوقة وانها من حيث مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما لينبههم على هذا المعنى
قوله من ذا الذي استفهام بمعنى الانكار يعني لا يشفع عنده احد الا بامره وذلك ان عبدة الاصنام كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فابطل الله تعالى قولهم بهذه الاية ونظيره قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الاية ثم الكلام في اثبات الشفاعة وبيان الاختلاف فيها قد تقدم فيما تقدم فلا نعيدها اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فالبحث الاول فيه
ما قال في الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من الملائكة والانبياء والثاني في الاية وجوه احدها وهو قول مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان
قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم وما يكون بعدهم من امور الاخرة وثانيها وهو قول الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم خلفوها وراء ظهورهم
وثالثها عن ابن عباس رضي الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ما في السموات ورابعها يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم مما كان من قبل ان خلقهم و
خامسها ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك ثم المقصود من هذا الكلام انه تعالى عالم باحوال الشافع والمشفوع له باستحقاق الثواب والعقاب وغيرهما لما انه عالم بجميع المعلومات
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الثالث هؤلاء المذكورون في هذه الاية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وفي ولا يحيطون بشيء من علمه فيه من المباحث الاول المراد بالعلم هنا المعلوم واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يمكن ان يحيط بمعلومات الله تعالى الثاني
منهم من احتج بهذه الاية في اثبات صفة العلم لله تعالى وذلك ضعيف لان الكلام هنا في المعلومات لان قوله الا بما شاء لا يليق الا بالعلم واما بالمعلوم الثالث قال الليث يقال لكل من احرز
شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاط به لانه اذا علم اول الشيء وآخره تماما صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو ان يعلمهم كما في قوله
تعالى حكاية عن قوم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وثانيهما انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله تعالى بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الاية اما قوله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم يقال فلان يسع الشيء سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على
بعض اي تكاثف وتراكم الشيء انه ركب ومنه الكراسة لتركب بعضها على بعض والكرسي المشهور هو الذي تركب خشبه بعضها فوق بعض ثم اختلفوا في تفسيره على اربعة اقوال الاول انه جسم
يسع السموات والارض وذلك عند بعضهم هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي وعند بعضهم هو الكرسي وهو الفلك الثامن وعند بعضهم انه تحت الارض وهو قول السدي والاصح انه
جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة وفي الاخبار ما يدل عليه والثاني من الاقوال ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك اذ الملك متمكن بهذه الامور الثلاثة والكرسي
هو مكان الملك فسميت هذه الامور باسم المكان والثالث انه هو العلم لان العلم هو المعتمد عليه كما ان الكرسي هو المعتمد عليه ويقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم الرابع ما اختاره
القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه فانه اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض وكما
انه تعالى جعل الكعبة بيتا له وامر الناس بزيارته كما يزور الناس ديار ملوكهم وهو منزه عن ان يكون في الكعبة فكذلك منزه عن ان يكون على العرش او على الكرسي اما قوله تعالى ولا يؤده
حفظهما اعلم انه يقال آده يؤده اوداء اذا اثقله واجهده والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلي العظيم لا شك في انه لا يمكن ان يكون المراد
منه العلو بالجهة وقد مر من قبل ما يدل على استحالة ذلك بل يمكن ان يكون المراد منه ما اختاره ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله له ما في السموات وما في الارض الاية فانه قال هو ما
يدل على ان المكان والمكانيات بامرها ملك الله تعالى ومكونه ثم قال وله ما في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله تعالى بتكوينه وبالجملة فلا يمكن ان يكون
علوه تعالى بسبب المكان ولا يمكن ان يكون بسبب المقدار ايضا وهو ظاهر سواء كانت المقادير متناهية او غير متناهية قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم اما اللام في الدين فانه للعهد عند بعضهم وعند البعض بدل عن الاضافة اذ المراد في دين الله واما
تاويل الاية ففيه وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الجبر والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار وذلك لانه تعالى لما بين
دلائل التوحيد بيانا قاطعا للعذر لم يبق للكافر عذر في الاقامة على الكفر ولان التكليف يقتضي الابتلاء كما مر والجبر والقسر مما ينافي الابتلاء ويؤكد هذا القول قوله تعالى
قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل وصحت البينات وثانيها ان المراد ان الاكراه هنا ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما اذا
قبلوا الجزية فقد سقط القتل عنهم وثالثها ان المعنى لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره يعني لا تنسبوهم
الى الاكراه قوله تعالى قد تبين يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا وضح وظهر والرشد في اللغة اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا والرشاد ايضا
مصدر كالرشد والغي في مقابلته غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد فقوله تعالى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى
من الضلالة اما فمن يكفر بالطاغوت فالطاغوت عند النحاة على وزن جبروت والتاء زائدة فيه وهي مشتقة من طغا وتقديره طغووت قال المبرد الاصوب عندي انه
جمع وقال ابو علي الفارسي ليس الامر عندنا كذلك وذلك لانه مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت ومما يدل عليه قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت فوحد في موضع الجمع
وبالجملة هذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع اما في الواحد فكما في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت ثم الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انث لارادة الالهة ثم اختلفوا فيه على خمسة اقوال

منهم من قال هو الشيطان ومنهم من قال هو الساحر ومنهم من قال الاصنام ومنهم من قال مردة الجن والانس اما قوله تعالى ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر
ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن اما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمع عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان
العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تانيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لما كانت الدلائل الدالة على حقيقة الاسلام اقوى واوضح فقد
وصفت بهذا الوصف وهو العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام لها ففيه بحث الاول قيل هو ان الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم
والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى اما نظمه بالعروة الوثقى فظاهر ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان
احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب كل واحد منهما وثانيهما ما روي عن ابن عباس انه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله تعالى ذلك سرا وعلانية فالمعنى والله سميع عليم لدعائك يا محمد
وحرصك واجتهادك قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون قوله الله ولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي وهو القرب ثم العداوة خلاف الولاية من عدا
الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة واما التخصيص باهل الايمان مع ان الولي معناه كونه متكفلا بمصالح الكل على التسوية فهو ان المنتفع بتلك الولاية
هو المؤمن فان لهم من النعيم المقيم والاكرام العظيم وقيل انه تعالى ولي المؤمنين يعني انه يحبهم اي يخصهم بتعظيمهم وقيل المراد منه زيادة الالطاف كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى وهذه هي اقوال اهل الاعتزال ومن اهل السنة من طعن في الاول منها ان هذا الامر الذي به يتميز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله
تعالى وكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره وفي الثاني ان الجنة معناها اعطاء الثواب والثواب واجب على الله فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله
تعالى ذلك الثواب وهو العبد نفسه لا غيره وفي الثالث ان زيادة الالطاف بعد ما كملت وجبت عندكم ولا يكون له تعالى في حق المؤمن الا اداء الواجب وبهذا المعنى
فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فالمفسرون اتفقوا على ان ليس المراد هنا من الظلمات والنور الكفر والايمان وحينئذ
يلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه اذا حصل بخلق العبد كان الذي اخرج العبد من الكفر الى الايمان هو العبد نفسه وذلك يناقض صريح الاية واما المعتزلة فقد
قالوا ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر بابلغ الوجوه لا على حقيقة الاخراج
ومنهم من قال انه محمول على العدول من النار الى النور وهو الجنة عبارة ضعيف فان العدول من النار الى الجنة عندهم واجب فلا يجوز حمل اللفظ عليه والبحث
الثاني فيه هو ان ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم هنا قولان احدهما ان يجرى اللفظ على ظاهره والقايلون
بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات منها وهو قول مجاهد ان الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وكفر به من آمن به ومنها انها نزلت في قوم آمنوا بعيسى
عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من الظلمات الكفر الى
نور الاسلام ومنها ان الاية نزلت في جميع الكفار الذين اسلموا بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر
او لم يكن وتقريره انه لا يبعد ان يقول يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ودل عليه قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا
قط في النار وكذلك قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة قوله اولياؤهم الطاغوت وقد قرئ اولياؤهم الطواغيت بدليل قوله يخ
رجونهم الجمع شاذ واما يخرجونهم من النور الى الظلمات فانه بطريق المجاز لما انهم ما وقعوا في ظلمات الكفر باخراجهم بل وقعوا في الكفر بسببهم ثم قال اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وانه يحتمل ان يرجع الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه
ان اتاه الله الملك اعلم انه تعالى ذكر هنا قصصا ثلاثة الاولى في اثبات العلم بالصانع والثانية في اثبات العلم باحياء الموتى والثالثة في البعث اما قوله تعالى الم تر فهي كلمة توقف
بها المخاطب على امر يتعجب منه ولفظه لفظ الاستفهام وهو كما يقال اما ترى الى فلان كيف يصنع معناه هل رايته في صنعه كذا اما قوله تعالى الى الذي حاج ابرهيم في ربه فقال
مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة منهم من قال انه قبل الالقاء في النار ومنهم من قال انه بعد ذلك والمحاجة المغالبة يقال
حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يرجع الى ابرهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه
قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه ان اتاه الله الملك فيه قولان الاول ان الهاء في اتاه عائدة الى ابرهيم يعني اتاه الله الملك دل عليه قوله تعالى فقد
اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بالدين ولانه اقرب المذكورين والعود الى الاقرب لازم الثاني وهو قول جمهور المفسرين
ان الضمير راجع الى ذلك الطاغي واجابوا عن الحجة الاولى ان تلك الاية دالة على حصول الملك لآل ابرهيم وعن الثانية انه وان كان اقرب فقول الاكثر مما ينافي ذلك لانه يقال كيف
يؤتي الملك لذلك المخذول وهو يدعي الربوبية اذ المراد من الملك التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا وهذه الحالة حاصلة لذلك الكافر ومما يدل على صحة هذا القول هو ان المقصود
من هذه الاية بيان كمال حال ابرهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر ملكا مهيبا وابرهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم وايضا ان ابرهيم اذا كان ملكا لما قدر الكافر
ان يقتل احد الرجلين دون صاحبه فانه يمنعه عنه وعن القاضي انه ضعيف لان من الجائز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكين في اظهار المعجزات وذلك الكافر
كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم فلهذا امكنه قتل احدهما دون الآخر واما ان ذلك فعله فلا دليل فيه في الكتاب لان قوله انا احيي واميت وعد وجزاء لا دليل عليه اما قوله تعالى اذ قال
ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه ابحاث البحث الاول فيه وهو المشهور انه عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر بشخصين فقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي و
اميت وهذا من جملة ما فيه من الكلام فان الظاهر من حال ابرهيم عليه السلام انه كان يبين الاحياء والاماتة على وجه يمتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة
والاحياء بمعنى القتل وتركه ولا يبعد ان ابرهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة فالمنكر ادعى الاحياء والاماتة من الله تعالى ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب
السماوية وادعى هذه الواسطة اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فانه لا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بهذه الواسطة فان الوقاع يفضي

الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وكذلك تناول السم يفضي الى الموت فلما ذكر الملك المسمى بنمرود هذا السؤال اجاب ابرهيم عليه السلام بقوله فيما كان الاحياء والاماتة
بواسطة الاتصالات الفلكية لكن لا بد لتلك الاتصالات والحركات من مدبر ولو كان ذلك المدبر هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة منه بتلك الواسطة قوله تعالى
قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين اما قوله تعالى فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فليس هذا دليلا آخر بل هو
تتمة الدليل الاول ومعناه ان الاحياء والاماتة وان كان كل واحد منهما بواسطة الاسباب الارضية والسماوية فتلك الاسباب لا يمكن حصولها الا بقدرة الله
تعالى ثم لاهل التفسير في هذا المقام طريقان احدهما انه عليه السلام لما راى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر واوضح منه فان قيل هلا قال نمرود
فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب يمكن انه كان قد شك لكن خوفا عن الظهور ويمكن ان الله تعالى خذله وانساه ايراد ذلك وثانيهما وهو قول اهل التحقيق ان هذا لا يكون
انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى من الحوادث ما لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم من جملة
تلك الحوادث هو الاحياء والاماتة عند قوم ومنها حركات الافلاك واتصالات الكواكب طلوعها وغروبها عند قوم والمستدل لا يمكنه ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن يمكنه ان ينتقل
من مثال الى مثال آخر لا يصلح وهذا الوجه احسن من الاول فان في الاول يقال انه عليه السلام اذا انتقل من دليل الى دليل آخر يذكرانه لضعف الدليل الاول او لضعف المستدل في بيان
ذلك وانه مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه وذلك غير جائز ثم انه وهو الانتقال من دليل الى دليل لا يجوز الا ان يكون الثاني من الدليلين اظهر واقوى من
الاول وفيه من الكلام فان الاحياء والاماتة ادل على قدرة الصانع تعالى وتقدس من تحريك السماوات وقد كان ذلك التحريك من جنس ما يقدر عليه غيره وهو تحريك الاجسام كما في
الاجسام العنصرية وكذا انتقل من مثال الى مثال آخر فان اللوازم ان يكون الثاني اوضح واظهر اذا الحجة الوضوح من الاول فلما اذا حصل ولا يكون من اللوازم فان المقصود
كثرة الامثلة اما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا وهو كقوله تعالى بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت
وبهت وبهت بكسر الهاء وفتحها وضمها ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وعن القاضي فيه وجوه منها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة او لا يهديهم الى الجنة غير انه ضعيف
لان الكلام في الاستدلال وتحصيل الحجة فذكر الجنة والثواب بعيد فيصرف اللفظ الى هذا اولى وذلك باللايق لسياق الاية ان يقال انه تعالى لا يهديهم ان الدليل كان قد بلغ في الظهور
والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لم يقدر له الاهتداء ام ينفعه ذلك الدليل الظاهر القصة الثانية هي اثبات المعاد وهي قوله تعالى او كا
لذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وفيه من المباحث الاول اختلف النحاة في ادخال الكاف في قوله او كالذي على وجوه ثلاثة احدها ان يكون الم تر الى الذي حاج ابرهيم
بمعنى ارايت كالذي حاج ابرهيم وكون الاية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي
وكثير من النحويين وثانيها وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او الى الذي مر على قرية فعند قوم منهم كان رجلا كافرا شاكا في البعث
وهو قول مجاهد واكثر المعتزلة وعند قوم كان مسلما وذلك المسلم عزير وهو قول قتادة والضحاك والسدي وعند قوم هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن
عمران عليهم السلام وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق والحجة على القول الاول قوله تعالى قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله تعالى الاحياء بعد الاماتة
وقد قيل فيه انه ضعيف لاحتمال ان ذلك الاستبعاد لا بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل بسبب اطراد العادة في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصير معمورا وكذلك
قوله تعالى فلما تبين له فانه يدل على ان التبين لم يكن حاصلا على سبيل المشاهدة فمن المحال ان لا يكون حاصلا على سبيل الاستدلال
واما حجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا بوجوه منها قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها فانه يدل على انه كان عالما بالله تعالى ومعترفا بقدرته على الاحياء في الجملة ومنها
قوله تعالى كم لبثت قال لبثت يوما فانه يدل على ان المتكلم معه وذلك لا يليق بالكافر ومنها قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فان هذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى
وجعلناها وابنها آية للعالمين ولانه يدل على التشريف العظيم ومثل هذا التشريف لا يليق بحال من مات على الكفر ومنها ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما و
فيه ذلك في حقه التشريفات والعظيمة وذلك يدل على ما قلناه ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب النزول ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى
منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب
من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في قدرته تعالى بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب
ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم احياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم فقال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك
وشرابك الى آخر الاية فلما اتى لم يجد عزير ساكنا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد
كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم
عن ظهر قلبه فان حرف منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله البحث الثالث اختلفوا في تلك
القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال
الاصمعي خوى البيت فهو يخوي خواء ممدودا اذا ما خلا من اهله والخوى خلو البطن من الطعام والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من خشب يقال عرش الرجل يعرش
اذا بنى من خشب فقوله تعالى وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة قال ابن عباس فيه وجوه منها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت
الحيطان من قواعدها فسقطت على السقوف المهدمة والخاوية بمعنى المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها قال تعالى اعجاز نخل خاوية وقال اعجاز نخل منقعر ومنها
الصقر في خراب الدار لانه احسن ما يوصف به ومنها خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كما في قوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم ومنها المراد
ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة وكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخربة الخالية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه اما قوله تعالى قال انى يحيي
هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام فقد ذكرنا ان من قال انه كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال انه كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب العرف
والعادة ولا يبعد ان يكون المقصود طلب زيادة الدلائل كما قال ابرهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله ان يريه في

تفسير في احيا القرية فاما انه ما به علم كامته فان قيل ما الفايدة في ان اماته الله مائة عام مع ان المقصود حاصل بالاحيا بعد يوم مثلا نقول لان الاحيا بعد تراخي
المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى احياه ويوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل
ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر في المعارف الالهية اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مباحث الاول قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي
بالادغام والباقون بالاظهار فالادغام لتقارب المخرجين والاظهار لتباين المخرجين الثاني اتفقوا على ان قايل هذا القول هو الله سبحانه وذلك لانه مقرون
بالمعجز والمعجز لا يصدر الا من الله تعالى الثالث لقايل ان يقول لا شك انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بمدة موته وبانه اذا صار حيا لا يعلم تلك المدة فما الحكمة
في السوال عن تلك المدة والجواب المشهور عنه ان المقصود من هذا السوال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واما قوله قال لبثت يوما او بعض يوم ففيه من الاسولة
الاول ان الذي ذكره بلفظ المذكر والجواب ان الميت طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب بما يمكن ان يعلمه ميتا لانه يعلم ان
اماتته كانت في اول النهار فقال يوما ثم انه لما نظر الى ضوء الشمس باقيا فقال او بعض يوم الثاني انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما او بعض يوم اليس ان هذا يكون
كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون كذبا ولا يواخذ به لقوله ما قال اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق بناء على الامارة وهي اخراج الصواع من رحله الثالث هل
علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت ام لا بل يعتقد ان ذلك بسبب النوم والجواب انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيايه بعد مائة
سنة ان يشاهد الاحيا بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر
الى حمارك ولنجعلك اية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير اما قوله قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وبلى
عام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه وفيه مباحث الاول اختلف القرا في اثبات الهاء عند الوصل من قوله لم يتسنه
واقتده وماليه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فحمزة يحذفهن في الوصل والكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويثبتها عند الوصل في الباقي
كماليه وسلطانيه وغيرهما والباقون يثبتونها في الوصل من غير فرق بين البعض منها والبعض ولم يختلفوا في قوله تعالى اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل
والوقف اما الحرف ففيه من الوجوه احدها ان قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير اشتقاقه من السنة يقال اسنت القوم اذا اصابتهم السنة وجمعها سنوات وتصغيرها سنية
ولو كان كذلك لكان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت وثانيها عن الفراء يجوز ان يكون لم يتسن اصله لم يتسنن فاسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليها هاء السكت عند الوقف
وثالثها ان قوله لم يتسنه ماخوذ من قوله تعالى من حما مسنون والمسنون في اللغة هو الصب هكذا نقل عن ابي علي الفارسي فقوله لم يتسن اي لم يتغير الشراب وذلك
هو العطر او اللبن وعندنا لم يتسن اي لم ينصب بل بقي على حاله كما كان وقد اتى عليه مائة عام ثم حذفت النون وابدلت هاء السكت عند الوقف واما الاثبات فهو ان قوله
لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في التصغير سنيهة واذا كان كذلك فالهاء فيها لام الفعل فلا جرم لا يجوز حذفها اصلا ثم لقايل ان يقول
انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل عليه وقوله تعالى فانظر الى طعامك لم يتسنه لا يدل عليه بل يدل ظاهرا على ما قاله من انه لبث يوما او بعض
يوم والجواب انه من جملة ما يوكد الجواب وهو قوله لبثت يوما او بعض يوم لا من جملة ما يدل على ذلك وهو قوله بل لبثت مائة عام لكن قوله تعالى بل لبثت مائة عام
مما فيه التعجب فقوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لانه اظهار ذلك التعجب من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب مع انه لا يبقى مدة طويلة كان باقيا والحمار مع انه يبقى مدة
طويلة لم يبق بل تفتت وبلي قال قوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير يوصف الطعام ايضا بانه لم يتغير على الخصوص اذا كان
لطيفا والمروي ان طعامه هو التين والعنب وشرابه عصير العنب واللبن واما قوله وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرف طول مدة موته بان شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا في
الحقيقة لا بد منه لانه يمكن ان يشير في الحال الى عظامه رميمة في الحال بل انقلاب تلك العظام الى الحياة معجزة يدل على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام اما
قوله تعالى ولنجعلك اية للناس فقد ذكر ان المراد منه التشريف العظيم والوعد بالدرجات العالية في الدين والدنيا فان قيل ما فايدة الواو في قوله ولنجعلك فيقول
عن الفراء انه قال دخلت الواو لنية فعل مضمر بعدها لانه اذا قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب
من هذا الكلام ولما قال ولنجعلك كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء اما قوله تعالى وانظر الى العظام فعند الاكثر المراد بالعظام عظام
حماره ومنهم من قال بل المراد عظام نفسه قالوا انه تعالى احيى راسه وعينيه وكانت بقيته في تفسير انه لم يتغير فظن انه كان نائما في بعض يوم فاما اذا راى عظامه نخرة متفرقة
فلا يليق به ذلك بدليل عظاما نخرة والتقدير على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول قتادة والربيع غير انه ضعيف فان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى في نفسه اثر
التغير فظن انه كان نائما في بعض يوم فاما اذا راى عظامه نخرة متفرقة فلا يليق به ذلك اما ننشرها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء انشره
وقرى ننشزها اي نرفعها ونعليها والمعنى انه تعالى ركب العظام بعضها الى البعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب يقال انشز
فنشز اي رفعه فارتفع وبالجملة فالمعنى انه تعالى ركب العظام بعضها الى البعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحم والجلود عليها ثم قال
تعالى فلما تبين له وفاعله راجع الى ما تقدم ذكره من قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال رضي الله عنه في الكشاف فاعل تبين مضمر
تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما
انه عند التبين امر نفسه بذلك وثانيهما انه تعالى قال له اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم الاول اولى لدلالة الثاني عليه اذ الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به
والعلم حاصل بدليل قوله تعالى فلما تبين له القصد الثالث في اثبات البعث وهي قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين
قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك وفيه من المباحث الاول في العامل قولان احدهما وهو قول الزجاج التقدير اذكر اذ قال ابرهيم وثانيهما انه معطوف
على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم والتقدير الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني البحث الثاني انه لم سمى عزيرا حين قال او كالذي مر على قرية وسمى هنا
ابرهيم مع ان المقصود من البحث في القصتين شيء واحد والسبب فيه ان عزيرا لم يراع الادب كما ينبغي بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابرهيم كان يراعي الادب فانه اثنى

على الله بقوله رب ثم دعا حيث قال ربي وايضا ان ابرهيم لما راعى الادب جعل الاحيا والاماتة في الطيور وعزير لما لم يراع جعل الاحيا والاماتة في نفسه الثالث ذكروا
في سبب سوال ابرهيم وجوها الاول وهو قول الضحاك وقتادة انه راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر اكل منها السباع واذا ذهبت
السباع اكل منها الطيور فقال رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي يعني ان يصير العلم الاستدلالي
ضروريا الثاني وهو قول محمد بن اسحق والقاضي انه في مناظرته مع نمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت ثم اطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابرهيم
ليس هذا باحيا واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي الموتى وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمين قلبي بنجاتي من القتل او ليطمين
قلبي بقوة حجتي وبرهاني الثالث وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ من بشر خليلا فاستعظم ذلك ابرهيم وقال الهي ما علامة ذلك
فقال علامته انه تعالى يحيي الموتى بدعايه فلما عظم مقام ابرهيم عليه السلم في درجات العبودية وادا الرسالة خطر بباله لعلي اكون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال اولم
تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على اني خليل لك ولا يبقى في وجود العلامة يدل على انه خليل له لا على انه ذلك الخليل فان المقصود من السوال ان يعلم انه خليله اذ ذلك الخليل
وان كان يمكن ان ذلك الخليل هو لا غيره الرابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله عليه انه تعالى يشرف ولده عيسى عليه السلم بانه تعالى يحيي الموتى بدعايه فطلب ذلك فقيل له اولم
تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى عليه السلم الخامس انه عليه السلم امر بذبح الولد فسارع الى ذلك ثم قال امرتني ان اجعل
ذا روح بلا روح وانا اسالك ان تجعل غير ذي روح ذا روح فقال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على انك اتخذتني خليلا السادس نظر ابرهيم في قلبه فراه ميتا
بحبه لولده فاستحيى من الله فقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلوب بسبب الغفلة السابع وهو قول اصحاب التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات
والتجلي والاحيا عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي الثامن وهو قول اصحاب الكلام ان العلم الاستدلالي مما تتطرق
اليه الشبهات فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا تتخالجه شي من الشبهات وذلك هو العلم الحاصل بالبراهين الباهرة والدلايل الظاهرة التاسع
تقدير الاية ان جميع الخلايق يشاهدون الحشر والنشر يوم القيامة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي على انك خصصتني في الدنيا
العاشر انه لم يكن قصد ابرهيم عليه السلم احيا الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة ثم لقايل ان يقول هب ان ذلك كذلك لكنه ليس مخصوصا بهذا السوال بل عام
نعم لكن هذا من جملة ما سبق ذكره كما مر اما قوله تعالى اولم تومن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير وثانيهما ان المقصود من هذا السوال ان يجيب بما اجاب
ليعلم السامعون انه عليه السلم كان مومنا بذلك عارفا به واما قوله تعالى ولكن ليطمين قلبي ففيه من الحذف والتقدير سالت ذلك ارادة طمانينة القلب ثم لقايل ان يقول في هذا
المقام انه عليه السلم قبل الطمانينة اما ان يجوز نقيضه وحينيذ لا يكون ذلك علما بل ظنا غالبا واما ان لا يجوز وحينيذ يكون العلم القطعي حاصلا فلا حاجة الى تحصيل
الطمانينة لكنا نقول قوله تعالى اولم تومن سوال عن الايمان بالاحيا والاماتة فقوله عليه السلم بلى جواب عن ذلك ولا يبعد ان يكون الايمان حاصلا بالاحيا والاماتة
ولا يكون حاصلا بالاحيا المكيف بكيفية معينة لانه غير معلوم بخلاف نفس الاحيا فان ذلك معلوم بالضرورة ولما كانت الكيفية غير معلومة فالاحيا المكيف
غير معلوم وكان القلب مضطربا الى ان يعرف انه كيف هو اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فالاربعة على قول ابن عباس رضي الله عنهما طاوس ونسر وغراب وديك
وعلى قول مجاهد وابن زيد حمامة مكان النسر وفيه من المباحث الاول لم خص الطير من ساير الحيوانات والمشهور ان الطير همته الطيران الى السماء والارتفاع
الى الهوا والخليل صلى الله عليه كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وقيل انه عليه السلم لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة وضع على
راس كل جبل منها قطعة مختلطة ثم دعاها فطار كل جزء الى اشكاله حتى تالفت الابدان وتتصل بها الارواح والمقصود انه يرى على مثال ما كان في القيامة بهذه الصفة قال
تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر الثاني لا يبعد ان يقال ان المقصود حاصل بحيوان واحد فما الحاجة الى الاربع والجواب ان الواحد من النوع الواحد
لا يبعد ان يحكم في النوع الواحد بوهم ان يكون مخصوصا بذلك النوع فاما في الانواع المختلفة فلا مجال لذلك التوهم سيما اذا كان في الاربع ومنهم من قال ان الطيور
الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنبات وحينيذ يلزم ان يكون ذكر الاربع من اللوازم الثالث قيل انما خص هذه الحيوانات
لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والترفع والنسر اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة البطن والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة
الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب وفيه اشارة الى ان الانسان ما لم يسع في قهر النفس وابطال هذه الشهوات لم يحصل في قلبه روح وراحة
من نور جلال الله اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه بحثان احدهما قراة حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بالضم وفي الضم قولان احدهما انه من قولهم
صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه كانه قيل املهن وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزا ثم حذفت الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه فان قيل ما الفايدة
في امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلنا الفايدة ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهياتها ليلا يلتبس عليه بعد الاحياء وثانيهما وهو قول ابن عباس وسعيد بن
جبير فصرهن معناه قطعهن يقال صار الشي يصوره صورا اذا قطعه وهذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما الكسر فقد فسرت الكلمة تارة بالامالة واخرى بالتقطيع
وعن الفراء انه قال اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياوها كما قالوا عثى وعاث وهذا من جملة ما انكره المبرد فانه لا ضرورة في
جعل احدهما والبحث الثاني فيما قاله ابو مسلم وهو خلاف ما اتفقوا عليه اهل التفسير كما مر وذلك ان ابرهيم عليه السلم لما طلب احيا الميت اراه الله تعالى مثالا والمراد
فصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة بحيث اذا دعوتها اجابتك اليك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا منها حال حياته ثم ادعهن
ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد واحتج على هذا القول بان المراد لو كان معنى قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى
بهذا الحرف اذا كان معنى الامالة ولان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى اجزايها ولو كان كما قالوا لكان الضمير عايدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر واما
اهل التفسير فقد احتجوا بقوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزا فانه يدل على ان تلك الطيور جعلت جزا جزا والمراد بالجزء عند ابي مسلم هو الواحد من تلك الاربعة وهذا
بعيد وان كان محتملا فان حمل الجزء على ما ذكروه اظهر وكذلك بظاهر الاية فانه يدل على انه اجيب الى ما سال وعلى قول ابي مسلم لم يوجد الاجابة في الحقيقة وايضا ما ذكره

اظهر وكذلك ظاهر الآية فانه يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لو حمل الاجابة في الخفية وايضا ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلم فلا يكون له فيه مزية على
الغير اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم ففيه من المباحث الاول اختلفوا في قوله على كل جبل فذهب مجاهد
والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس المراد اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة والجهات الاربع
اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وهو قول قتادة والربيع وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلم الثاني
روي انه عليه السلم امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها وان يجعل اجزاءها على الجبال ثم يصيح بها تعالين باذن الله ثم اخذ كل
جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث الثالث قرأ عاصم جزؤا مثقلا مهموزا والباقون مهموزة مخففة وهما لغتان واما قوله ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا
بارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعي ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة واعلم ان الله عزيز حكيم المعنى انه
تعالى غالب على جميع الممكنات عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله
يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ذكر الانفاق والاذى بعد الاماتة والاحياء لان الاموال في حكم الاموات فاحياؤها هو الانفاق في سبيل الله واماتتها هو الابطال
بالمن والاذى والوجه الآخر فيه ان يقال انه تعالى لما ذكر من اصول العلم المبدأ والمعاد وما يدل على صحتهما في كل واحد منهما اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف
فالحكم الاول في انفاق المال قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وفيه من المباحث الاول في كيفية النظم وجوه قال القاضي رحمه الله انه تعالى
لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الآية فصل بعد ذلك بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث كان لولا
ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وغيره من الطاعات عبثا وكانه قال لمن يحث على الانفاق في سبيل الله انه وان كان ينفق القليل فالله
كان يجازي بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا والثاني ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلم ليرغبوا في
المجاهدة بالنفس والمال والثالث لما بين الله تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت
الثاني من المباحث في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة الثالث معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله
يعني في دينه وقيل المراد هو النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع انواع البر من الواجبات والنوافل وعند ذلك الرابع كان ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين
في قوله تعالى انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وفيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشترط فيه
اي هذه المضاعفة بل يجوز انه تعالى يضاعف بفضله واحسانه ثم قال والله واسع عليم اي واسع القدرة على المجازاة والعليم بمقادير الصدقات قوله تعالى
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله
اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ومنها ترك المن والاذى وفيه من المباحث الاول نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان
فقد جهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن
بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الآية الثاني منهم من قال ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره
بين الله تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا لم يتبعه من ولا اذى الثالث المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى
الانعام يقال قد من علي فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة انشد ابن الانباري فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم وثانيها النقص من الحق والبخس
قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع وبالجملة فالمن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لان الفقير
منكسر القلب فاذا اظهر المنعم عليه انعامه زاد ذلك في انكساره فكانه اضر به وثانيها ان اظهار المنة يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في الاخذ وثالثها ان المنة من جملة ما يوجب الحقارة
وذلك هو الضرر في حق المنعم لا يعني على الفقير الاول ان يكون مشتغلا بالاسباب الظاهرة الجسمانية ويكون فارغا عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فيكون في
درجة البهائم الى الاذى فان الانتفاع الحاصل من قبل البهائم بدون المنة واما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين ومنهم من حمله على
ما تقدم ذكره فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان الاجر لا يبطل الا بالمجموع حتى اذا وجد احدهما دون الاخر لا يبطل فنقول بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان
قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى تقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك الرابع الآية دلت على ان المن والاذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب
كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ففيه من المباحث الاول احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العمل موجب للاجر على
الله تعالى واهل السنة يقولون ان الموجب في حق الله تعالى محال لان الاجر انما يكون حصوله بالوعد لا بالعمل اذ العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب
الاجر الثاني اجمعت الامة على ان قوله تعالى اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص وصح ذلك في ... يبين
ان دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد والله اعلم اما ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فقولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيمة لا يخافون العذاب
البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اما القول المعروف
فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه هنا ان يرد السائل بطريق جميل واما المغفرة ففيها وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق
عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل
وثالثها المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان
يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما لا يقدر في ذلك الحال ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة

يتبعها اذى فان فيها من الاضرار بالفقير والعار والشنار له بخلاف ذلك القول ثم منهم من قال الآية واردة في التطوع اذ الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل فيه ويحتمل ان
يراد به الواجب لكن يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير وكان ذلك اولى بالعطاء والاذى ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم
يعجل العقوبة على من يمن ويؤذي ثم انه تعالى وصف حال الذين ينفقون من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه فقال في الاول
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفيه من المباحث الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى اكد النهي عن
ابطال الصدقة بالمن والاذى والصدقة بعد ما وقعت فلا يمكن ابطالها بل المراد ابطال اجرها وثوابها ثم انه تعالى بين كيفية ابطال الاجر بذكر شيئين فالاول بالمن الذي ينفق ماله
رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر والثاني بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه
فالكافر كالصفوان وهو الحجر الاملس والتراب كالانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر كان الوابل تركه صلدا اي اجرد نقيا فكذا الكفر يتركه مجردا من العمل وكالمن والاذى
اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال وكما ان الوابل ازال التراب عن الصفوان وكذا المن والاذى احبط الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي رحمه الله
وكان هذا النص يدل على صحة قولنا فالعقل ايضا يدل عليه وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين ولان شرط الثواب
ان يكون منفعة خالصة دايمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دايمة مقرونة بالاهانة فلو لم يقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك لانه محال
ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا وظلما فيصير بمنزلة الظلم بنفس الفعل الذي هو عدل فهذا هو كلام
المعتزلة بالنقل والعقل واما اهل السنة فقد قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد ان يأتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه
اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واما الدليل العقلي فذلك يبين المنع عندهم فانه لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد منفعة من وجه ومضرة
من وجه وحسنا من وجه وقبيحا من وجه وظلما من وجه وعدلا من وجه ولا منافاة بين الشيئين اصلا اذا كانا بجهتين مختلفتين ثم انهم احتجوا على بطلان قول المعتزلة
بوجوه من الدلائل منها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها
ان الطاري اذا ابطل فاما ان يبطل ما دخل منه في الوجود ماضيا وذلك محال اذ هو معدوم في الحال واعدام المعدوم محال او يبطل منه ما دخل في الوجود مستقبلا
وذلك محال لانه معدوم في الحال واعدام المعدوم محال كما مر ومنها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو كان زوال الباقي بطريان الطاري لزم الدور وهو محال
ومنها ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة وايمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل ثم من الوجوه مما قد ذكرناها وذكرنا ما يجري فيها لا يليق
بهذا المختصر ثم المعتزلة تمسكوا بهذه الآية وقالوا المراد بالابطال ان يوقعها على وجه يوجب الثواب ثم اذا اتبعت بعد ذلك المن والاذى صار عقاب ذلك المن والاذى
مزيلا لثواب تلك الصدقة واعلم بانه تعالى ذكر بذلك مثالين كما مر ذكرهما من قبل فالاول منهما وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس يطابق تمسك اهل السنة بهذه الآية
والثاني تمسك اهل الاعتزال لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد الوقوع على الصفوان فكذا هنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر بعد الاستحقاق ثم
من اهل السنة من قال لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان
موجبا لحصول الاجر وقالوا الحمل عليه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه لكان ذلك كالاتصال كالانفصال فهو في النظر متصل
وفي الحقيقة غير متصل الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى
للفقير ثم القول الاول محتمل لانه اذا انعم ولا يسلك طريق التواضع وما يتعلق به من الاعتقاد بانه عاجز والاعتراف بانه لا يكون قادرا على مثل ذلك الا بتوفيقه و
ذلك لا يكون الا بفضله واحسانه اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه البحث الاول فيه ان الكاف في قوله كالذي ينفق فيه قولان احدهما انه يتعلق بمحذوف والتقدير
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فانهما اي تلك الصدقة لوجه الله تعالى المرائي والمنافق والا لما ابطل بالمن والاذى وثانيهما
ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي يتعلق ماله رئاء الناس البحث الثاني الرئاء مصدر يقال راءيته رئاء ومراءاة مثل راعيته
رعاء ومراعاة وهو ان ترائي بعملك غيرك والكلام في الرياء قد تقدم ثم ذكر هذا المثل بعده بالمثل الثاني فقال فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا
لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين وفي الضمير في مثله وجهان احدهما انه عائد الى المنافق شبه المال المؤدي بالمنافق بالحجر وثانيهما
انه عائد الى المال شبهه بالمنافق ثم شبهه بالحجر وهو الصفوان كما مر ومنهم من قال الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فاصابه وابل فتركه
صلدا والكلام فيهما قد مر واما وجه التشبيه فظاهر ولا يلزم من هذا التشبيه ان اصابة الوابل خالية عن الفائدة بل فيه فائدة مع جعله نقيا نظيفا عن الغبار والتراب لان
الصفوان فان فيه من الفوائد نحو الاستقرار عليه وغير ذلك اعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون فيه وجوه احدها انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من
الخلق على الانتفاع بالغبار الذي على ذلك الصفوان وانتفاع التراب عليه وثانيها انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وخرج هذا على المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله
انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام وثالثها وهو قول القفال ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء
مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين ومعناه على قولهم سلبه الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى
يضلهم عن الثواب وطريق الجنة لسوء اختيارهم قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت
اكلها ضعفين انه تعالى لما ذكر مثل من ينفق لا لوجه الله تعالى ومرضاته ذكر مثل من ينفق لمرضاته تعالى وهو هذه الجنة ثم بين ان غرض هذا القوم من هذا الانفاق
امران احدهما ابتغاء مرضاته تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت وثانيهما هو تثبيت وفيه وجوه منها انهم يوطنون انفسهم
على حفظ الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى ومنها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان وبعضكم قرأة مجاهد وتثبيتا من
انفسهم ومنها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة وقهرها بالنفس والمال فاذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة

من جميع الوجوه واذا كلفت ببذل المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه ولهذا ادخل من التي هي للتبعيض وهو المراد بقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم وهذا هو الوجه الذي ذكره في الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف فيها وهو قول الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى
لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاهم لانهم يعترفون بالثواب والعقاب والحشر والنشر خلاف المنافق ومثلها اثبت في العقول ان تكرير الافعال يوجب كونها ملكة ثم
في النفس فالمواظبة على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضاة الله تعالى صار الابتغاء ملكة مستقرة حتى يصير القلب بحيث متى صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع
القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق الراسخ وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جواهر الملائكة الروحانية
والجواهر القدسية فصار الجسد كما قال بعض المحققين وهو حاضر غائب وهو ظاعن مقيم ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق كذا وكذا ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل
جنة بربوة اصابها وابل قرأها عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات
كربوة مثلث الحركات للثلاث ورباوة والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي نختاره والربوة بضم الراء لانه يجمع الربى واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع
ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زاد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة كما مر اعلم انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه
فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فيجب ان يكون المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو قال اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين قرأ ابن كثير
ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شأنه ان يؤكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل
مثل الطعمة وانشد الاخفش فما اكله ان نلتها بغنيمة ولا جوعه ان جعتها بغرام قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء
مثلاه عن عطاء حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير والطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه
احدها ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية على التقديرين وثانيها معناه ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وان
يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل وثالثها انه لا يخلو من ان يثمر اما هذا او ذاك فكذا الخوج صدقة لوجه الله لا يخلو عن افادة شيء قليلا كان او كثيرا ثم قال والله
بما تعملون بصير والمراد من البصير هو العليم اي هو تعالى عليم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازيه بها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى
ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت اعلم ان هذا
مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه المن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة
الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا مظنة الشدة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة
محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة بهذه الامور الثلاثة اولها فوت الجنة وثانيها شدة الحاجة وثالثها مطالبة الذرية اياه بوجوه
النفقة فكذلك من انفق لوجه الله كان ذلك كالجنة المذكورة فاذا اتبع انفاقه بالمن والاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة
اما قوله تعالى ايود احدكم فالود المحبة الكاملة والهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لان الود هو المحبة التامة كما مر ومعلوم ان محبة كل احد
لعدم هذه الحالة محبة كاملة واما قوله جنة من نخيل واعناب فاعلم انه تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث اولها كونها من نخيل واعناب يعني يكون محتويا على النخيل
والاعناب وذلك لكثرة النخيل والاعناب فكانها مكونة من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه وثانيها قوله تعالى تجري
من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك من اسباب الحسن والثالث له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال تلك الجنة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في شدة
حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب مع كثرة حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه فان قيل كيف عطف واصابه على
ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل فنقول قال في الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انه تعالى
زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية ثم قال فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح
ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي في غاية الشدة ونظيره قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات اي كما بين لكم امره
في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم باقي في سائر امور الدين لعلكم تتفكرون ثم لقائل ان يقول ان لعل للترجي وذلك لا يليق بالحضرة ثم لكن الكلام فيه تقدم قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض انه تعالى رغب في الانفاق ثم بين ما يبطل المن والاذى وبين ما لا يبطل ذلك ثم انه تعالى شرح
ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين انه تعالى ضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه بين في هذه الآية ان المال الذي امر بانفاقه
في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في قوله تعالى انفقوا عند بعضهم الفرض وعند بعضهم النفل وعند بعضهم المجموع حجة الاول ان الامر
يقتضي الوجوب وحجة الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا
فانزل الله تعالى هذه الآية وحجة الثالث ان المفهوم من الآية امر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر ثم اختلفوا في المراد بهذا الطيب على
قولين احدهما انه الجيد دون الرديء فاطلق لفظ الطيب على الجيد بطريق الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث في الآية الرديء وثانيهما وهو قول ابن مسعود ومجاهد
ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة الاول ان هذا القول مؤيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة
التي يستطاب ملكها لا الاشياء الخبيثة حجة الثاني ان المراد لما الجيد ولما الحلال ولا يحمل الجيد والا كان امرا باثبات مطلق الجيد حلالا كان او حراما وذلك
غير جائز وما لم يكن الجيد مرادا كان المراد ما عداه منهما وهو الحلال ثم لقائل ان يقول ما الفائدة في كلمة من في قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض والجواب ان تقدير
الآية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية اما قوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد فالبحث الاول قيل يقال اممته ويممته وتيممته وتاممته بمعنى قصدته والثاني

قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء والباقون بتخفيفها على الحذف ثم اختلفوا في التاء المحذوفة فقال بعضهم هي التاء الاولى وقال سيبويه بل هي التاء الثانية وعند الفراء يجوز
اسقاط كل واحدة منها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الآية وجهان احدهما انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون
فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الا بطريق الاغماض وثانيهما ان الكلام انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون
الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقون ولستم بآخذيه الا بالاغماض اما قوله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مباحث الاول قيل الاغماض
في اللغة غض البصر واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض اي خفي الادراك والثاني في معنى هذا الاغماض وجوه احدها ان المراد به المساهلة وذلك انه لستم
بآخذيه الا ان تغمضوا فيه تقول للواهب اي كل شيء من الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لله ما لا ترضونه لانفسكم وثانيها ان يحمل الاغماض على
التعدي كما هو اغمضت بصل البيت والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط عن الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى
انه غني عن صدقاتكم وحميد اي محمود على ما انعم بالبيان وقيل وجه آخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء
الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع
عليم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر وفيه من المباحث الاول اختلفوا في
الشيطان فقيل انه ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء الثاني الوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى النار وعدها
الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الثالث الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر
الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار … قال رحمه الله في الكشاف وقرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين واما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد مر في تفسير قوله
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء فقيل ان الفحشاء هو البخل ويأمركم بالفحشاء اي يغريكم على البخل اغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب
البخيل قال طرفة أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ثم انه تعالى نبه في هذه الآية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل
بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند جميع الناس فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم التخويف من الفقر
والوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه
عن الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه فيصير متهاونا
على الذنوب وذلك هو الفحشاء وبالجملة فالشيطان اذا اراد ان ينقله من الطرف الفاضل وهو ان ينفق ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء الى الطرف المفضول الفاحش
لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط والوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه دركات وسوسة الشيطان اردفها
بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلف وروي عن النبي عليه السلام
انه قال ان ملكا ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن يعدك المغفرة
في غد عقباك وهذا هو الاولى بالقبول والوجود الظاهر كان وجوده في غد العقبى قطعي ووجوده في غد الدنيا غير قطعي ولذلك الوجود في غد الدنيا وان كان فلا
يلزم ان يكون مع المال المبخول به فانه قد يبقى وقد لا يبقى والموجود في غد العقبى فلا بد وان يكون مع المغفرة الموعود بها من عند الله وكذلك وجوده مع المال المبخول
في غد الدنيا وان كان فلا يلزم ان يتمكن الانسان من الانتفاع به فانه قد يتمكن وقد لا يتمكن بسبب مرض مثلا بخلاف وجوده في غد العقبى مع المغفرة فانه يتمكن
من الانتفاع بها من غير شك ثم انه وان كان يتمكن من الانتفاع به في غد الدنيا لكنه منقطع لا يلزم ان يكون تاما بخلاف الانتفاع في غد العقبى اذ هو دائم لا يمكن ان
ينقطع ثم من المعلوم ان اللذة في الدنيا لا يكون وان يكون في ضمنها مضرة بخلاف ما يكون في الآخرة اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنب قال خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي التنكير في لفظ المغفرة يدل على كمالها اذ المعنى مغفرة واي مغفرة وكذلك قوله مغفرة منه فان المغفرة منه بحسب كمال كرمه ونهاية
جوده وكمال تلك المغفرة من جملة ما لا يصل العقول في دار الدنيا وان كان تخطر ببال العقلاء منه شيء وبالجملة فالانفاق من امارة السخاوة بل هو عينها اذا كان كما ينبغي و
السخاوة هي من فضائل النفسانية التي لا شبهة في شرفها فمتى حصلت هذه الفضيلة زال عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع
للروح من تجلي نور جلال الله تعالى الا حب الدنيا ولذلك قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون الى قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ثم انه تعالى ختم الآية
بقوله واسع عليم اي واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر والرحمن يعد بالمغفرة نبه على الامر الذي
به يرجح وعد الرحمن على وعد الشيطان وهي الحكمة التي هي من آثار العقل ثم وعد الشيطان وان كان يرجحه الشهوة فالشهوة ايضا من آثار النفس فهذا هو الاشارة الى وجه النظم
في الآية بقي من المباحث الاول روي عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ
القرآن وقال وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة
قال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وقال في موضع آخر وآتيناه الحكمة يعني النبوة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار واما قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم فانظر ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى من العلم
الا قليلا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فلما كان هذا القليل كثيرا فكيف اكثرها والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان
الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لمراتبه والكلام فيه قد مر في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب
فقد عرفت انها التخلق باخلاق الله على حسب الطاقة البشرية قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان المراد من الحكمة هي الكمال

وان تخفوها الى فهو خير لكم فالاخفاء في مقابلة الاظهار وهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد انه في
نفسه خير من الخيرات ثم انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يؤتى الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب انه يعدل بالزكوة الى الاحباب والاصدقاء والاصدقاء الذين ليسوا من
المستحقين للزكوة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ففيه من المباحث الاول التكفير في اللغة التغطية والستر يقال رجل مكفر في
السلاح اي مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة والتستر لما حصل من الذنب الثاني قرا ابو عمرو وعاصم ونكفر بالنون
ورفع الراء وفيه وجوه منها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء ومنها ان يكون خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر ومنها انه جملة فعلية مستانفة منقطعة عما قبلها وقرا نافع
وحمزة والكسائي بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم وقرا ابن عامر وحفص عن عاصم بالياء وكسر الفاء ورفع الراء يعني
نكفر الله او يكفر الاخفاء

في سبيل الله الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر ومعنى الكلام قد مر في قوله تعالى فان احصرتم واما التفسير فقد ذكروا في هذه الآية جميع الاعذار
الممكنة في معنى الاحصار فالاول انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن والثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا
انفسهم من التصرف في التجارة خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي
ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء قوم
اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والرابع وهو قول ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم
الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال
بساير المهمات الصفة الثانية قوله لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم بصالح الدين واما
لان خوفهم من الاعداء يمنعهم عن السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه كانوا في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم الصفة الثالثة
قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه من المباحث الاول قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما بمعنى واحد والفتح عند اهل
اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل شرب يشرب الثاني الحسبان هو الظن والجاهل ليس المراد به الجهل الذي هو ضد العلم وانما
المراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة والعفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه والمراد وهو التعفف عن السؤال
فترك العلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسألة الصفة الرابعة قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها
من السمة التي هي العلامة وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع وقال الربيع اثر الجهد من الحاجة والفقر وقال
الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم وقيل ان الوجوه من جملة ما ينظر لانها بتمامها علامات الفقر وذلك لا يوافق قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء
من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك من ادراكات روحانية لا علامات جسمانية
ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود الصفة الخامسة قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن عباس … ان الله يحب
العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن النبي عليه السلام انه قال لا يفتح احد باب
مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ثم انهم ذكروا في التأويل وجوها احدها ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف
وفيه نظر وذلك لانه تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال وذلك ينافي صدور السؤال عنهم فقوله تعالى لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
الغرض منه التنبيه على مذمة من يسأل الناس الحافا وثانيها ان السائل الملحف هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه ومعنى لا يسألون الناس بالرفق والتلطف
واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى واذا امتنع كل واحد منهما فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس
الحافا كالموجب لعدم السؤال عنهم وثالثها ان كل من سأل فلابد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات وكان نفي الالحاح عنهم موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا
ورابعها وهو انه اظهر من يتفرس آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال وكانه اتى بالسؤال الملح لان ظهور امارات الحاجة فقوله ولا يسألون الناس
الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاح بل يزينون
انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويخفون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه مناسب معقول ثم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء
قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم واعلم انه لا يظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد منها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم
وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما
بمقادير الاعمال وكيفياتها ومنها انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم رغب في
هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الصفات الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات فلا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال
وما تنفقوا من خير فان الله به عليم قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في
الآية من المباحث الاول في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان اكمل من يصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية ان اكمل وجوه
الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم الآية الثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي الثالث ان هذه الآية
آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاق فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات الثاني من المباحث في سبب النزول وجوه احدها لما نزل قوله تعالى للفقراء
الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى اصحاب الصفة دنانير وبعث علي عليه السلام بوسق من تمر ليلا فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي
وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن ثم انه تعالى قدم ذكر الليل ليعرف ان صدقة علي افضل وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عليا عليه السلام ما كان
يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه الصلوة والسلام ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي
فقال لك ذلك فانزل الله هذه الآية وثالثها قال في الكشاف نزلت في ابي بكر حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر
وعشرة في العلانية ورابعها نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية عامة في الذين يعمون الاوقات
والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير وهذا هو احسن الوجوه لان هذه آخر الآيات في بيان حكم الانفاق كما مر الثالث قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز
ان يكون ما بعد الفاء ولا يجوز في الكلام ان يقال زيد فمنطلق وجاز ذلك في الذي لانها تاتي بمعنى الشرط والجزاء وكان التقدير من انفق فله اجره عند ربه فالفاء تدل
على ان الاجر سبب الانفاق الرابع في الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية ثم قال في آخر الآية فلهم اجرهم عند

ربهم

ربهم الآية والمعنى معلوم ثم فيه لطائف احدهما انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيمة وتاكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وثانيهما انه مشروط
بشرط ان لا يحصل عقيبه الكفر وعند المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وتقرير الكلام في هذه المسألة وهذا آخر الآيات في بيان احكام الانفاقات الحكم
الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا قوله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
واعلم ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن طلب نقصان المال بامر الله تعالى والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال
مع النهي عنه وكانا متضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بينهما هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله
الذين يأكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وايضا فلان نفس الربوا الذي هو الزيادة في المال
لا يمكن ان يؤكل وانما يصرف في المأكول فيؤكل والمراد ان التصرف فيه فمنع الله تعالى عن التصرف في الربوا بما ذكرنا من الوعيد وايضا فقد ثبت ان النبي عليه السلام لعن
آكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل بل المراد من اكل الربوا هو التصرف في الربوا واما الربوا ففيه من المباحث الاول
الربوا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت الثاني قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء
والباقون بالتفخيم لفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربوا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما
كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع الثالث ان ربا النسيئة هو ان يدفعوا المال على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون
رأس المال باقيا على حاله وربا النقد وهو بيع الحنطة … ثم من الناس من زعم ان الحرمة في النسيئة لا غير قال عليه السلام … القرآن واما الربوا
النقد فالخبر المشهور في الاشياء الستة ثم العلة في حرمة الربوا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله القدر مع الجنس وعلى مذهب الشافعي رضي الله عنه الطعم مع الجنس وقيل العلة
هي الطعم فان اتحاد الجنس شرط وعلى مذهب مالك رحمه الله العلة هي القوت وما يصلح به وهو الملح واما الكلام في تفريع هذه المسائل فذلك لا يليق بالتفسير على
الخصوص في هذا المختصر الرابع ذكروا في سبب تحريم الربوا وجوها احدها ان الربوا يقتضي اخذ مال الغير من غير عوض وذلك حرام فان مال الغير له حرمة
عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وثانيها ان عقد الربوا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض فيفضي الى قطع المساواة والمواساة
والمعروف والاحسان وثالثها ان الغالب هو ان يكون المقرض غنيا والمستقرض فقيرا فالقول بتجويز تمكين الغني من ان يأخذ من الفقير مالا زائدا وذلك لا
يليق بالمسلم الذي له رحمة وشفقة على الخلق وعلى هذا فان فيه من الوجوه اما قوله تعالى لا يقومون فقال الاكثر المراد منه القيام يوم القيامة ومنهم من قال المراد القيام
من القبر واما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه من المباحث الاول التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف
في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجننه ثم سمي الجنون
مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطأه برجله فيسمى الجنون خبطة ثم لقائل ان يقول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى
قسمه وتقطعه بمعنى قطعه … اذا ثبت ذلك ثم يتعلق قوله من المس فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس
الذي بهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان وثانيهما انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس الثاني المشهور عند
الناس ان المصروع انما حدثت له تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على الصرع والقتل والايذاء قال تعالى
حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه لا يقدر على الصرع وغيره ولانه لا يقدر الا وان يقدر على مثل معجزات
الانبياء وذلك يجر الى الطعن في النبوة وايضا انه قدر على ذلك لظهر ذلك في جميع اهل الايمان دون غيرهم وليس كذلك واحتج القائلون بانه يقدر على
مثل هذه الافعال في زمان سليمان كما في قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب والجواب ان ذلك من معجزات سليمان عليه السلام
واما قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس فذلك المس بالوسوسة المؤذية التي يحدث عنها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة ولهذا لا يوجد ذلك الخبط في الفضلاء الكاملين
واهل الحزم والعقل الثالث لاهل التفسير في الآية اقوال الاول ان آكل الربوا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة به فيعرف بذلك
فعلى هذا المعنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه … يوم القيامة حتى اثقلهم بوجه لا يمكنهم الاسراع في المشي ولا انتهاض الحركة من موضع الى موضع
الثالث انه ماخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله
فهذا هو المراد من مس الشيطان اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ففيه من المباحث الاول ما لو الى تحليل الربوا قالوا في الربوا ان الرجل
من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع عشرة باحد عشر في ربا النسيئة قالوا اذا باع الثوب الذي يساوي عشرة باحد عشر الى
شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة في الحال باحد عشر الى شهر لانه لا فرق بينهما في العقل والجواب ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وانه من عمل الشيطان فانه
تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين الثاني ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما
البيع مثل الربوا يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربوا دون الاقدام عليه واكله واما الاكل في الآية فالمراد هو التصرف في الربوا لا نفس
الاكل عند قوم وعند الجمهور من اهل التفسير حملنا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا العقد الثالث لقائل ان
يقول لم قال انما البيع مثل الربوا مع ان نظم الكلام هو ان يقال انما الربوا مثل البيع لان حل البيع متفق عليه والجواب انه ما كان مقصود القوم
تنظيم القياس بل غرضهم ان البيع والربوا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احدهما بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير يجوز
تقديم كل واحد منهما على الآخر اما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ففيه من المباحث الاول يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار

انقطع عند قوله انما البيع مثل الربوا واما قوله واحل الله البيع وحرم الربوا فهو كلام الله تعالى ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا الثاني تقدم
من قبل في بيان اقسام الكتاب ان قوله تعالى احل الله البيع ظاهر وحرم الربوا مجمل ثم الالف واللام في البيع وان كان يفيد العموم فقوله تعالى وحرم الربوا يفيد
من غير فصل مما خصص اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله فاعلم انه تعالى ذكر جاءه موعظة بلفظ التذكير لان تانيثها غير
حقيقي اذ هي في معنى الوعظ وقراة ابي فمن جاءته ثم قال فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه وجهان احدهما قال الزجاج اي صفح له عما مضى من
ذنبه قبل نزول هذه الاية وهذا التاويل لا يكون الا بيعا لان قبل نزول اية التحريم لم يكن حراما ولا ذنبا وثانيهما وهو قول السدي له ما سلف اي له ما اكل من
الربوا ثم الواجبي قال السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج منها واما قوله وامره الى الله
فيه وجوه لاهل التفسير والاقرب ان قوله تعالى وامره الى الله معناه ان من انتهى عن استحلال الربوا فامره الى الله ثم هذا الانسان كما انتهى عن استحلال الربوا انتهى
ايضا عن اكل الربوا وليس كذلك فان كان الاول كان مقرا بدين الله وعاملا بما يكلفه بحيث يستحق المدح والتعظيم لكن قوله تعالى فامره الى الله ليس كذلك
لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له واما الكافر فانه لا يليق به وهذا ظاهر فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقر بحرمة الربوا ثم اكل الربوا فهنا يكون امره
الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربوا حتى يصير كافرا واما قوله تعالى فاولئك
اصحاب النار هم الاية حجة قاطعة على ان الخلود في النار لا يكون الا للكافر فان قوله فاولئك اصحاب النار يفيد الحصر فمن عاد الى قوله حتى يصير كافرا واما قوله تعالى
الكفار وكذلك قولهم هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات
والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربوا وكان قد بالغ في الايات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكر هنا ما يجري مجرى الداعي الى فعل الربوا
وترك الصدقات وكشف عن فساده فبين ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في المال في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها
زيادة في المعنى فهذا وجه النظم فالمحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق واما يمحق الربوا واربا الصدقات فيحتمل ان يكون
في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فذلك بوجوه منها يؤول عاقبته الى الفقر وهذا من جملة المحسوسات ومنها الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال
الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة ومنها ان الفقراء الذين يشاهدون انه باخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يقطع
الخير والبركة عنه في نفسه وماله واما في الاخرة فبوجوه ايضا منها ما قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا
جهادا ولا حجا ولا صلة ومنها ان الربوا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر ومنها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون
الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان حال الغني من الوجه الحلال هكذا فكيف حال الغني من الوجه الحرام المقطوع
بحرمته واما اربا الصدقات فيحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة فذلك بوجوه كثيرة منها ان من كان لله كان الله له ومنها انه يزداد كل يوم جاهه
وذكره الجميل وميل القلوب اليه ومنها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة واما في الاخرة فذلك بوجوه كثيرة فيه من الايات والاخبار قال تعالى الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات ويمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل
منها الا الطيب وياخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره اما قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فالكفار فعال من الكفر والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا
مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربوا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم الى
من يفعله مع اعتقاد التحريم فيكون الاية جامعة للفريقين قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون ثم انه تعالى لما بالغ في القران وعيدا او ذكر بعده وعدا وقد مضى تفسير هذه الاية وفيه من المباحث الاول احتج به من قال ان العمل الصالح خارج
عن مسمى الايمان فان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات عطف على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه ولقائل ان يقول فهذا يشكل بقوله تعالى وعملوا
الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة مع ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة من الاعمال الصالحة فيجاب عنه بان الاصل حمل كل لفظ على فائدة جديدة والاصل
لا يترك الا في موضع التعذر الثاني لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فذلك النقد هنا كالحاضر متى شاء البائع
اخذه والثاني يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك ان الاول افضل الثالث اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس لا خوف
عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوا في الدنيا فان المنتقل من حال الى حال فوقها ربما تحسر على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان
كان مغتبطا بها لما رحل الى ما هو اعلى منه فبين الله تعالى ان هذه القدر من الغصة لا تلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بفوات
النعيم الزائد الذي قد رأوه لغيرهم من السعداء الرابع في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية شبهة وهي ان الرجل اذا امن بالله عارفا بالله تعالى وقبل ان يجب
عليه الصلوة والزكوة مات فانه بالاتفاق من اهل الثواب فحينئذ يلزم ان لا يتوقف استحقاق الاجر والثواب على حصول الاعمال والجواب انه تعالى انما ذكر
هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بشرطها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضده والذين لا يدعون مع الله الها اخر
لا يحتاج في استحقاق العذاب الى عمل اخر ولكنه تعالى جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها بيانا ان كل واحد من هذه الخصال
يوجب العقوبة والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فيه من المباحث للاية اثنان احدهما انه تعالى
لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربوا فله ما سلف فلا يبعد ان يظن انه لا فرق بين ما قبض وبين ما بقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وذروا ما
بقي من الربوا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم فليس لهم ان ياخذوا الا رؤس اموالهم والزيادة من المحرمات ثم الاية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان
ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى فان قيل كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مؤمنين والجواب قيل معناه ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم

بالايمان وقيل يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وثانيهما في سبب النزول روايات منها انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون
فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة ومنها انها نزلت في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي
عليه السلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية ومنها انها نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربوا وهو
قول السدي ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل احدهما قرا عاصم وحمزة فاذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال
والباقون فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وقوله تعالى فاذنوا ممدودا اي اعلموا من قوله تعالى فقل اذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف
في هذه الاية والتقدير فاعلموا من لم ينته عن الربوا بحرب من الله وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على اذن وعلم وقد قرئ فايقنوا وهو دليل القراءة
العامة وثانيهما منهم من قال انه خطاب مع المؤمنين الذين اصروا على معاملة الربوا ومنهم من قال انه خطاب مع الكفار الذين قالوا انما البيع مثل الربوا
اما الاول فلقائل ان يقول فكيف امر بالمحاربة مع المسلمين والجواب ان هذه اللفظة قد يطلق على من عصى الله غير مستحل كما نقل عن كثير من اهل التفسير
ان قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله في قطاع الطريق من المسلمين هذا اذا كان المراد نفس الحرب فاما اذا لم يكن كما قيل المراد المبالغة في التهديد دون
نفس الحرب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه من عامل بالربوا استتيب فان تاب والا ضرب عنقه واما ان قوله تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار فالمعنى
وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربوا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال تعالى
وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربوا وعلى القول الثاني من استحلال الربوا فلكم
رؤس اموالكم لا تظلمون اي لا تظلمون بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون انتم بنقصان راس المال قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم
تعلمون والبحث الاول ان كلمة كان تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمعنى حدث ووقع ووجد وحينئذ لا تحتاج الى الخبر وثانيها ان تخلع منه معنى الحدوث
فيبقى مجرد الزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر قال الامام الفاضل فخر الدين الرازي رحمه الله اشكل عليه وقال انها اذا لم تفد الا الزمان لم يبق فعلا اذ الفعل ما دل على اقتران
حدث بزمان ثم اجاب عنه بان كان لا معنى له الا حدث ووقع ووجد الا ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد الشيء وحدث كما في قولك وجد الجوهر و
حدث العرض وثانيهما ان يكون المعنى وجدت موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالاول يسمى
مسمى بالتامة والثاني بالناقصة فالمراد في الاول حدوث الشيء في نفسه وفي الثاني حدوث موصوفية الشيء بغيره وثالثها ان يكون بمعنى صار ويحمل اللفظ
حينئذ على ما مر ذكره في الثاني من القسمين فان معنى صار انه حدثت موصوفية الشيء بهذه الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك وفيه نظر فان الفرق بين
قولنا صار شيئا وبين قولنا كان شيئا ولهذا يصح قولنا كان الله غفورا رحيما ولا يصح صار غفورا اللهم الا ان يقال المراد من الحدوث الحدوث الذاتي
لا الزماني ورابعها ان يكون زائدة وانشدوا سراة بني ابي بكر تسامى على كان المسومة العراب اذا عرفت هذا فنقول كان في الاية على وجهين احدهما
بمعنى وقع ووجد وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة فيكون تامة وثانيهما انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرا عثمان
ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة والبحث الثاني ان العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال
اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه من المباحث الاول في الاية حذف
والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او فالذي تعاملونه به نظرة الثاني نظرة اي تاخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال يقال ربنا انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الثالث قرئ نظرة بسكون الظاء وقرئ ناظره بمعنى صاحب الحق ناظره اي منتظره
الرابع الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال فالميسرة والميسور الغنى الخامس قرا نافع ميسرة
بضم السين والباقون بفتحها والفتح اشهر السادس اختلفوا في ان حكم الانظار يختص بالربوا او عام فقال ابن عباس والضحاك والسدي انه يختص
بالربوا فان اهل التفسير ذكروا في سبب النزول انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله قال الاخوة الاربعة الذين مر ذكرها طالبوا بني المغيرة بعد التوبة
بذلك فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلة فابوا ان يؤخروهم فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقال مجاهد
وجماعة من اهل التفسير انه عام في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ليكون الحكم عاما في كل معسر السابع الاعسار في الشرع
هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين ولا يجوز ان يحبس الا قوت يوم لنفسه وعياله والكسوة التي لا بد منها في الصلوة
ودفع الحر والبرد الثامن اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه ثم قال وان تصدقوا وفيه من المباحث الاول قرا
عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها وفي الاصل تتصدقوا الثاني في التصدق قولان احدهما معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من
الدين وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وثانيهما ان المراد بالتصدق الانظار وهذا ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى ولان قوله خير لكم لا يليق
بالواجب بل بالمندوب الثالث المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه من المباحث الاول
ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم الثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يامركم به ربكم
اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم ان هذه الاية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا
وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وقد كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن
الربوا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الاية وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس هذه الاية اخر اية نزلت على الرسول صلى الله
عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزلت وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله

ثم اختلفوا في مدة عيش النبي صلى الله عليه وآله بعدها فقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات الثاني قرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء
والباقون بضم التاء انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم ولكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل
الصالح الرابع اليوم من جملة ما تقدم من الكلام فيه فلا نعيده مرة اخرى الخامس الرجوع الى الله لا يمكن ان يتعلق بالمكان والجهة بل يتعلق بالغير
وذلك ان المتصرف في جميع الاحوال هو الله تعالى على الخصوص بعد الموت فان المتصرف في تلك الحالة ليس الا هو كانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي
كان عليها قبل التحول في الدنيا وهذا هو معنى الرجوع الى الله وقيل المراد ترجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين مطابق للفظ
ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه بحثان احدهما المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله تعالى لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي قوله ما كسبت وجهان الاول انه فيه حذف والتقدير جزاء ما كسبت والثاني ان
المكتسب هو ذلك الجزاء فان ما يحصل الرجل بعمله يصح ان يقال انه كسبه وثانيهما ان في قوله وهم لا يظلمون سوالا وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت
كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الكفار والفساق وكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم الله تعالى تعذيب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى
ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لانه مكنه وازاح عذره وسهل طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا هو جواب
المعتزلة واما جواب اهل السنة فهو انه تعالى خالق الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء فلا يكون ظلما والحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة
في هذا الموضع من هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول ان الله
سبحانه وتعالى لما ذكر قبل هذا الحكم حكمين احدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وثانيهما ترك الربوا وهو ايضا سبب لتنقيص المال وختم
الحكمين بالتهديد العظيم وهو قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب اتبع ذلك بما يدعوه الى حفظ
المال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربوا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال وقال القفال
المروزي والذي يدل على ذلك ان الفاظ القران على طريق الاختصار وهذه الاية من جملة ما فيه بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين
الاية فقال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وهذا كالتكرير لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب
وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا
ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال
تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة الاية فذكر هذه الفوائد الثلاث لتلك التاكيدات السالفة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ
المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار والحكمة فيه ان يتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا وغيره
فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم واما الوجه الثاني فذلك ما نقله قوم عن قوم من المفسرين انهم قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع
من الربوا في الاية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة في الربوا حاصلة من السلم ولهذا قال [illegible] والبحث الثاني تداينتم
تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير مثلا
ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ثم في المراد من هذه المداينة اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في السلف لان النبي صلى الله
عليه لما قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرفهم الاحتياط
في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الثاني ان المراد القرض وهو ضعيف لان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين في الاية قد اشترط
فيه الاجل الثالث وهو قول الاكثرين ان البيع على اربعة اقسام بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة وبيع الدين بالدين وذلك باطل فلا يكون داخلا
تحت الاية بقي هاهنا بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت الاية ثم في الاية سؤالات
منها المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وانه باطل والجواب المراد من قوله تعالى تداينتم تعاملتم
يعني اذا تعاملتم بما فيه دين ومنها قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله تداينتم بدين والجواب عنه من وجوه احدها ما قاله ابن الانباري
التداين قد يكون بالمال وقد يكون بمعنى اخر وهو المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى لتخليص احد المعنيين وثانيها ما قال في الكشاف
انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه وثالثها انه تعالى ذكره للتاكيد ورابعها معناه تداينتم بدين اي دين كان وخامسها انه ذكره
لاخراج بيع الدين بالدين لانه يدل على ان الدين فيه واحد ومنها ان المراد من الاية كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد هذا المعنى والجواب كلمة
اذا وان كانت لا تقتضي العموم فلا تمنع من العموم فيصح ان يذكر ويراد بها العموم اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه من الاسولة ان يقال ما الاجل والجواب
الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الاجل وهو وقت معين واصله من التاخر يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر والاجل ضد العاجل وان قال
نقضا المداينة لا يكون الا مؤجلا فما الفائدة في ذكر الاجل والجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ان يعلم ان من حق
الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر واليوم ولو قال الى رجوع الحاج مثلا لم يجز لعدم التسمية اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى
امر في المداينة بامرين احدهما الكتبة والثاني الاشهاد وفائدتهما انهما كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين يتحرز عن طلب الزيادة وعن
تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين يتحرز عن الجحود في المال والوقت ثم الذين قالوا ان الامر للندب فلا اشكال عليه فاما الذين قالوا انه
للوجوب فقد اختلفوا فيه منهم من قال له الوجوب وهو قول النخعي وجرير الطبري ومنهم من قال بالندب وعليه جمهور الفقهاء ومنهم من قال بل الكتابة والاشهاد

واجبا الا انه ذلك صار منسوخا بقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا الاية وهو قول الشعبي والحكم بن عيينة ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك
الكتبة شرطين احدهما ان يكون الكاتب عدلا وظاهر قوله تعالى فاكتبوه يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب الا ان ذلك متعذر فالمقصود منه حصول الكتابة
من اي شخص كان كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذ المقصود منه قطع اليد امام من الامام او من نائبه واما قوله تعالى بالعدل ففيه وجوه
احدها ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها ان ما يكتبه يكون متفقا عليه بين اهل العلم
حتى لا يتمكن لواحد من القضاة ابطاله على مذهب البعض من المجتهدين وثالثها ان يحترز عن الالفاظ المحتملة التي يقع النزاع في المراد بها ثم قال ولا ياب
كاتب ان يكتب كما علمه الله وفيه بحثان البحث الاول فيه ان ظاهر هذا الكلام نهي كل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه
وجوه احدها انه على سبيل الارشاد وثانيها وهو قول الشعبي انه فرض كفاية وثالثها انه كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا
شهيد وبالجملة فعليه ان يكتب كما علمه الله فكانه قيل ان يكتب فليكتبه على العدل واعتبر الشرائط التي اعتبرها الله تعالى والبحث الثاني قوله كما علمه
الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب اي فليكتب تلك الكتابة التي
علمه الله تعالى اياها والثاني في الكتبة هو قوله تعالى ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب
وهما من جملة ما ذكره الزجاج الشرط الثاني في الكتبة هو قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق والبحث الاول انه تعالى لما امر بالكتابة وان وجب ان يكون الكاتب
عالما بجميع الشرائط فيها لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى
غير ذلك قال تعالى فليملل الذي عليه الحق والبحث الثاني والاملال والاملاء لغتان قال الفراء امللت عليه الكتاب لغة اهل الحجاز وبني اسد وامليت
لغة تميم وقيس ونزل القران باللغتين قال تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان
يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه واما ادخال حرف او بين هذه الثلاثة فانه يقتضي ان يكون
متغايرة فحمل السفيه على ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصبي والمجنون والشيخ الخرف والذي لا يستطيع على من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس
او جهل بما له وعليه فجميع هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من الغير فلهذا قال فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة وقال ابن
عباس ومقاتل المراد بوليه ولي الدين وفيه نظر فانه كيف يقبل قول المدعي النوع الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمقصود من الكتابة هو الاستشهاد ليتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفيه من المباحث الاول استشهدوا اي اشهدوا
يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيد هو الشاهد فعيل بمعنى فاعل الثاني الاضافة في قوله من رجالكم يعني من اهل ملتكم وهم المسلمون و
قيل يعني الاحرار الثالث شرائط الشهادة كثيرة مسطورة في كتب الفقه واما شهادة العبيد فلا تقبل على مذهب ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله
لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا فانه يقتضي انه يجب على كل من كان شاهدا ان يحضر موضع الشهادة ولا يجب على العبد وتقبل على مذهب شريح وابن
سيرين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم اذ النص عام يتناول العبيد وغيرهم ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وفي ارتفاع رجل
وامراتان اربعة اوجه منها فليكن رجل وامراتان ومنها فليشهد رجل وامراتان ومنها فالشاهد رجل وامراتان ومنها فرجل وامراتان يشهدون
والكل حسن ذكره علي بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول
الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون مشهورا بكثرة
الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء
لكثرة البرودة والرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من النسيان على المراة الواحدة فاقيمت امراتان مقام الرجل الواحد
ثم في الاية من المباحث الاول قرا حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف وتذكر
رفع لان ما بعد فاء الجزاء مبتدا واما سائر القراء ففتحوا ان ونصبوا وفيه وجهان احدهما لان تضل وثانيهما على انه مفعول له اي ارادة ان تضل فان قيل
كيف يصح هذا والاشهاد للاذكار لا للاضلال فنقول الغرض تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية
وذلك لا يتاتى الا بالاضلال احدى المراتين الثاني قرا نافع وعاصم والكسائي فتذكر بالتشديد والنصب وحمزة بالتشديد والرفع وابن كثير وابو عمرو
بالتخفيف والنصب والتشديد اكثر استعمالا قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر انما انت مذكر ومن قرا بالتخفيف فقد جعل الفعل
متعديا بهمزة الافعال ثم قال ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا وفيه من المباحث الاول في المراد منه وجوه منها انه نهي للشاهد عن الامتناع من اداء
الشهادة عند الاحتياج اليها ومنها ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال ومنها ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد
غيره ومنها وهو قول الزجاج المراد مجموع الامرين التحمل اولا والاداء ثانيا الشاهد ان كان متعينا يجب عليه اداء الشهادة وان كان منهم كثيرة صار ذلك
فرضا على الكفاية الثاني هذه الاية تدل على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا وهذا من جملة ما تقدم الثالث هذه الاية تدل على ان القضاء بالشهادة
واليمين لا يجوز كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والكلام فيه مسطور في الكتب الفقهية والله اعلم ثم انه تعالى لما امر بالكتبة اولا وبالاشهاد ثانيا اعاد ذلك
مرة اخرى على سبيل التاكيد فقال ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه من المباحث الاول السامة الملال والضجر والمقصود هو
البعث على الكتابة قل المال او كثر لان القليل عند البعض نحو الكثير عند غيرهم فان قيل وهل يدخل الحبة وما دونها في هذا الامر فنقول لا لان هذا القول محمول
على العادة الثاني ان في محل المنصوب وجهين ان شئت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره ولا تساموا الكتابة وان شئت كلف ولا تساموا من ان تكتبوه

الى اجله الثالث الضمير في قوله ان تكتبوه لا بد من ان يعود الى مذكور سابق وهو هنا اما الدين واما الحق الرابع ولا تسأموا ان تكتبوه بالسآمة
منهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا اعلم انه تعالى بين ان الكتبة مشتملة على الفوائد الثلاث الاولى ذلكم
اقسط عند الله وذلكم اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر وقال القفال ذلك الذي امرتكم به من الكتبة والاشهاد لاهل الرضا ومعنى اقسط عند
الله اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم اذا عدل قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والثانية قوله تعالى واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة والكتبة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب
للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والاولى من جملة ما يتعلق بالآخرة لانه يتعلق بمرضاة الله تعالى والثانية من جملة ما يتعلق بالدنيا وهذا يلزم تقديم
الاولى على الثانية والثالثة هي قوله تعالى وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن القلوب وهي غير الاولى والثانية لما انها اشارة
الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه من المباحث الاول الاستثناء متصل لانه راجع
الى قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه استثنى عن الكتابة ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة ولا يبعد ان يقال هذا استثناء من قوله
تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا ويحتمل ان يكون استثناء منقطعا والتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها فهذا
يكون كلاما مستأنفا وانما خص الله تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس ولانه اذا كان في مجلس واحد فلا حاجة الى
الكتابة والاشهاد الثاني قوله تعالى الا ان تكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث كما مر في قوله وان كان ذو عسرة وثانيهما وهو قول الفراء
ان شئت جعلت كان هنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم الثالث قرأ عاصم تجارة بالنصب
والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب على انه خبر كان ولا بد من اضمار الاسم وفيه وجوه احدها التقدير الا ان تكون التجارة تجارة الا ان تكون المداينة تجارة
حاضرة وثانيها التقدير الا ان تكون الامور والشان تجارة وثالثها وهو قول الزجاج الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي هذا غير جائز
لان المداينة لا تكون حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة كما اذا باع ثوبا بدرهم على ان يؤدي الدرهم
في مدة الساعة فان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في البحث الثاني الرابع التجارة عبارة عن التصرف في
المال سواء كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على الظاهر بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال
ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها ومعناه لا يضره عليكم في ترك الكتبة ولم يرد الاثم عليكم لانه لو
اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة اولا واجبة ولاثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلكم ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد
ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بدون الكتابة اخف مؤنة وبالجملة المقصود من هذا الامر
الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان
يزيد وينقص ويترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد
بان يضرهما ويمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين واحتمال الوجهين بسبب الادغام في لا يضار اذ الاصل لا يضارر بكسر الراء الاولى
فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما الضرار وقد مر بيان هذا
اللفظ في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها والدليل على احتمال الوجهين قراءة عمر ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس لا يضارر بالاظهار
والفتح والاول هو اختيار الزجاج ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا
ما نهيتكم عنه من الضرار وثانيهما انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي
خروج عن امر الله وطاعته ثم قال واتقوا الله يعني فيما حذر منه هاهنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال
ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى انه تعالى عالم بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى
وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة و
بيع بالامانة ولما امر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر ذكر نوعا آخر وهو اخذ الرهن فهذا هو وجه النظم وهذا
ابلغ في الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم في الآية من المباحث الاول قد مر من قبل اشتقاق السفر في قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر الثاني
اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دائمة ثم الرهن مصدر والمصادر قد تجعل اسما ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت
عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر بل انتصاب المفعول به كما يقال رهنت زيدا ثوبا ولما جعل اسما جمع كما تجمع الاسماء رهن ورهان قال الفراء
الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن وهو كقولهم ثمار وثمر ومنهم من قال على عكس هذا واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل كعب و
كعاب وكلب وكلاب الثالث قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما ايضا برفع الراء واسكان الهاء قال ابو عمرو ولا اعرف
الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن الرابع في الآية حذف فان شئت جعلته مبتدأ واضمرت خبره
والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او ما يقوم مقامهما وان جعلته خبرا اضمرت المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة الخامس
قال مجاهد ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الآية وقيل ذكر السفر على سبيل الغالب كما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
الآية السادس مسائل كثيرة مسطورة في الكتب الفقهية فلا حاجة الى الذكر واما الآية فانها لا تدل على ان رهن المشاع لا يجوز اذ الرهن يجب

ان يكون مقبوضا والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا ثم قال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في
الآية وفيه من المباحث الاول يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه فقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده
فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا امانته اي حقه ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله لان الدائن عامله المعاملة الحسنة
فعليه ان يعامله المعاملة الحسنة ايضا ثم في الآية قول آخر وهو انها خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء حقه والوجه هو الاول ومنها ان من الناس من
قال هذه الآية ناسخة للآيات الدالة على وجوب الكتبة والاشهاد واخذ الرهن والاصل ان لا يكون ناسخة بل هي محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنه
ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي التاويل وجوه الاول وهو قول القفال انه تعالى لما اباح ترك الكتبة والاشهاد وان كان مباحا فيما اذا كان
المديون امينا فلا يمتنع عنه ان يحلف الدائن من الجائز ان يكون لبعض الناس اطلاع على ذلك فنهاه الله تعالى لذلك البعض ان يكتم الشهادة سواء عرف صاحب الحق
تلك الشهادة ام لا قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة الثالث المراد هو الامتناع عن
ادائها عند الحاجة وقد تقدم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه من المباحث الاول الآثم الفاجر اذا الاثم بمعنى الفجور الثاني
قال في الكشاف آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه وروي قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرئ اثم قلبه اي جعله آثما الثالث اعلم ان
كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب واحتجوا بهذه الآية والكلام فيه يجيء في تفسير قوله تعالى وقد مر في تفسير قوله تعالى قل من
كان عدوا لجبريل ثم قال والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عنه ما في ضميره من الضمائر كان خائفا
حذرا من مخالفة امره تعالى قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وفيه من المباحث الاول في كيفية النظم
وجوه احدها انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وعلم الفروع ايضا ختم السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وثانيها
وهو قول ابي مسلم رحمه الله انه تعالى لما قال آخر الآية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى البرهان عليه فقال لله ما في السموات وما في
الارض وذلك لانها لا تكون موجودة الا بايجاده ولا يكون ايجاده الا بقدرته وانه يدل على كمال قدرته والقدرة تدل على كمال علمه تعالى وثالثها وهو قول القاضي
رحمه الله انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتبة والاشهاد والرهن بين انه انما كان المقصود يرجع الى الخلق لا اليه وقد كان له ملك السموات الثاني احتج
اهل السنة بقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض بدليل صحة الاستثناء الثالث
احتجوا بها ايضا على ان المعدوم ليس بشيء لان ما في السموات والارض خالق الاشياء وماهياتها يدل على قدرته تعالى عليها كما مر ثم قال وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر وقوم من العرب الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا كلفنا
من العمل ما لا نطيق فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قالوا بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا
فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال عليه السلام ان الله تعالى عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا به ويعملوا واعلم
ان البحث في هذه الآية هو ان قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي لا يمكن دفعها فالمؤاخذة
بها يجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه بوجوه منها ان الخواطر على قسمين احدهما ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود وثانيهما
ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها فالاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يكون مؤاخذا به قال تعالى في آخر
السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ومنها انه تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع
قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فيقول لا يمكن ان يكون ما في الدنيا من الجزاء هو البعض منه فيكمل في ذلك اليوم ومنها انه تعالى قال يحاسبكم به الله ومن جملة
تفسير المحاسب ان يكون عالما بها فيرجع معنى الآية الى كونه تعالى عالما بجميع ما في الضمائر والسرائر ومنها انه تعالى ذكر بعد هذه الآية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لوجود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها ومنها ما روي عن البعض ان هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ضعيف لان النسخ انما يحتاج اليه اذا دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد مر
من قبل ان الآية لا تدل على ذلك ولان نسخ الخبر في جواز المنع لما انه لا يصح عند البعض بخلاف نسخ الامر والنهي ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
وانه يدل على جواز غفران اصحاب الكبائر لان المؤمن المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب فقوله يغفر لمن يشاء وقع للقطع
بواحد من الامرين واما القراءة فقرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء واما الباقون فبالجزم اما الرفع فعلى الاستيناف والتقدير فهو يغفر
واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم واما ادغام الراء في اللام فقد ذكر في الكشاف انه لحن ثم قال والله على كل شيء قدير يعني كقوله لله ملك السموات والارض
انه كامل الملك وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم الآية ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولي على جميع الممكنات بالقهر قوله تعالى
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه وفيه من المباحث الاول في كيفية النظم وهي انه تعالى بين في الآيات المتقدمة كمال الملك وكمال العلم والقدرة وذلك يوجب
صفات الربوبية وانه يوجب الانقياد والخضوع لله سبحانه ثم بين ان من كان في نهايته فهم المؤمنون والوجه الثاني فيه انه تعالى لما بدأ في السورة بمدح
المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون بين في آخر السورة ان ذلك القوم هم امة محمد صلى الله عليه وآله فقال والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في الاول الذين يؤمنون بالغيب ثم قال وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله
ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله وبالآخرة هم يوقنون فبين كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم
ربنا لا تؤاخذنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والوجه الثالث فيه هو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله

وقال الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق فالرسول لا يمكنه ان يعرف على التحقيق صدق ذلك الملك الا بالمعجز يظهره الله تعالى على صدق ذلك الملك
في دعواه ثم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يمكن الامة ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في السورة انواع الشرائع واقسام
الاحكام بين ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله ثم ذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة
المتاخرة فقال والمؤمنون ومن تامل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا
معجز بحسب ترتيبه ونظم اياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك اما قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه
عرف بالدلائل القاهرة ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى واما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان احدهما ان يتم الكلام عند قوله تعالى والمؤمنون فيكون
المعنى امن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بقوله كل امن بالله وثانيهما ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بقوله والمؤمنون كل امن
بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم الوجه الاول يشعر بانه عليه السلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار
مؤمنا ويحمل عدم الايمان على حالة الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا من اول الامر ولا يبعد هذا مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه
قال اني عبد الله اتاني الكتاب المسالة الثالثة دلت الاية على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه وان المؤمنين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول
بذلك لان الذي انزل اليه من ربه قد يكون كلاما يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه مختصا بالايمان به ثم
قال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه من المباحث الاول ان الاية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربع من ضرورات الايمان
فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه لانه لا تثبت معرفة صدق الانبياء عليهم السلام الا بعد معرفة الصانع العليم القديم القادر والثانية انه تعالى يوحي
الى الانبياء بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ولما كان الوحي الى البشر بواسطة الملائكة كانت الملائكة كالوسائط بين الله
تعالى وبين البشر الثالثة الكتب وهو الوحي الذي تلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر بواسطة الملائكة وذلك من ضرب المثل يجري مجرى استنارة
سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر وكما ان ذات القمر مقدمة في الرتبة على الاستنارة فكذلك ذات الملك فلهذا كانت الكتب متاخرة
والرابعة الرسل وهم الذين تقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب الثاني المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان
بوجوده وبجميع صفاته اما الايمان بوجوده فذلك بان يعلم ان وراء المتحيزات موجودا خالقا لها واما الايمان بصفاته فالصفات اذا كانت سلبية فهو ان يعلم انه فرد منزه عن
جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى الجزء وهو مفتقر الى الغير ممكن لذاته ولما كان فردا مطلقا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا
كالا في شيء ولا حالا في شيء ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واذا كانت ثبوتية فان يعلم ان الموجب لذاته نسبته الى جميع الممكنات على السواء فلما رأينا ان
من الحادثات وقعت على وجوه يمكن وقوعها على خلاف تلك الوجوه علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب لذاته ثم نستدل بما في افعاله من الاحكام والاتقان
على كونه عالما حيا عالما قادرا سميعا بصيرا موصوفا بصفات الجلال ونعوت الكمال والكمال فيه كما ينبغي مر في قوله تعالى الله لا اله الا هو واما الايمان
بافعاله تعالى فان يعلم ان ما سواه فهو ممكن لذاته وكل ممكن محدث والمحدث لا بد له من محدث محدثه وهو القديم واما الافعال الاختيارية للحيوانات ففيه من
الكلام لاهل الكلام والحكم الاول هو انها ممكنة محدثة فلا بد من اسناده الى واجب الوجود ثم الكلام في افعال العباد وما يتعلق بها فقد تقدم في بيان مسالة
خلق الافعال فلا حاجة الى التعرض له بعد ذلك واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب ان يعلم ان احكامه امور اربعة احدها انها غير
معللة بعلة اصلا والا لكان ناقصا كاملا بغيره وذلك محال وثانيها ان المقصود منها منفعة العباد لا غيره فانه تعالى منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها
ان له الالزام والحكم كيف شاء واراد ورابعها انه لا يجب على الحق سبحانه باعمال العباد شيء بل يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله واما المرتبة الخامسة
في الايمان بالله فهي معرفة اسمائه قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب
الله المنزلة على السنة انبيائه فهذه الاشارة الى معاقد الايمان بالله تعالى واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه الاول هو الايمان بوجودها فاما انها
روحانية محضة او جسمانية او مركبة منهما فذاك بحث اخر والثاني الاعتقاد بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والثالث انهم وسائط بين الله تعالى وبين البشر وكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما في قوله تعالى والصافات
صفا فالزاجرات زجرا وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وامثال هذه الايات والرابع ان كتب الله تعالى انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة
كما قال تعالى انه لقول رسول كريم الاية واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة ايضا اولها الاعتقاد بانها وحي من الله الى الرسل وثانيها ان الوحي بهذه الكتب ان
كان من قبل الملائكة فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين ان يلقيهم في اثناء هذا الوحي وثالثها انها مبرأة عن التغيير والتحريف ورابعها ان القرآن منه
مشتمل على المحكم والمتشابه كما مر واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة كذلك منها ان يعتقد كونهم معصومين من الذنوب وقد مر الكلام فيه ومنها انهم
افضل من غيرهم ومنها وهو قول البعض انهم افضل من الملائكة وهذا من جملة ما هدم ذكره في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وفيه من المباحث الخاصة
لاهل التحقيق ومنها ان بعضهم افضل من البعض قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واما قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله والغرض منه تزييف طريقة
اليهود والنصارى فانهم اقروا بالبعض منهم دون البعض فهذه هي الاشارة الى مراتب اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله الثالث قرا حمزة وكتابه على الواحد
والباقون بالجمع اما الاول فانه يعني الجنس وقيل ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل واما الثاني في القراءة بالجمع فانه افضل
عند الاكثر لمشاكلة ما تقدم وما تاخر من لفظ الجمع واما في قوله ورسله فعن ابي عمرو بسكون السين وفي كتبه عن نافع بسكون التاء والحجة انها مشتملة على توالي

الحركات والهم كرهوا ذلك والجواب ان ذلك في الكلمة الواحدة والكلمة اذا اتصل ضمير فهي مع الضمير كلمتان لا كلمة واحدة الرابع قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله فيه حذف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله الخامس قرا ابو عمرو ولا يفرق بالياء على ان الفعل للكل وقرا عبد الله لا يفرقون السادس احد في
معنى الجمع كما في قوله تعالى من احد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله وقيل انه ضعيف فان معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة
ثم قال تعالى وقالوا سمعنا واطعنا الاية وفيه من المباحث الاول في النظم وذلك من وجوه الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل
العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بالعمل الصالح والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملو من ذكرهما وتقديم النظرية
على العملية قال تعالى عن ابرهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية كذلك في هذه الاية فقوله تعالى
كل امن بالله وملائكته الاية اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية بهذه الاعمال
الكاملة الفاضلة ومن اطلع على هذه النكتة علم ان القرآن مشتمل على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم هو ان الانسان اما ان ينظر
في الماضي والبحث عنه هو البحث عن المبدا او في الحاضر والبحث عنه هو البحث عن الوسط او في المستقبل والبحث عنه هو البحث عن المعاد والقرآن مشتمل على رعاية المراتب
ونظيره قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى معرفة المبدا ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى معرفة الوسط ثم قال والحمد لله رب
العالمين وانه اشارة الى معرفة المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واخر هذه السورة المراتب على هذه المراتب ايضا فقوله تعالى
امن الرسول الى قوله بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله وقالوا سمعنا اشارة الى معرفة الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان
عليها ما دام في الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى معرفة المعاد الوجه الثالث هو ان المطالب على قسمين احدهما البحث عن حقائق الموجودات
وانه مستفاد من العقل وثانيهما البحث عن الاحكام نحو الوجوب والجواز والحظر والاباحة ثم الاول هو المراد بقوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله
والثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره وعن الامام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله انه قال ان حذف المفعول فيه اولى لانك
اذا قلت سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان هنا قولا اخر غير قوله وامرا اخر يطاع سوى امره فاما اذا لم تقدر فيه ذلك افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه
الا قوله وليس في الوجود امر يجب ان يطاع الا امره الثاني انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا والسمع
ههنا هو السمع بالعقول لا بالاذان اذ هو بمعنى القبول والفهم وبهذا المعنى ورد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى الاية والمعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر
ثم قال بعد ذلك واطعنا فجمع بين هذين اللفظين جميع ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه من المباحث
الاول لقائل ان يقول انهم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة بهم الى طلب المغفرة والجواب انهم وان بذلوا جهدهم في اداء هذه التكاليف فلا يحال
لهم ان لا يكونوا خائفين عن التقصيرات الصادرة عليهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ولان العبد في اي مقام كان من مقامات العبودية كان ذلك في مقابلة جلال
كبرياء الله تعالى عين التقصير التي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه واله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك
فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها الثاني
قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر ومثله الصلوة الصلوة والاسد الاسد
وهو اقرب من قول من يقول نسالك غفرانك الثالث ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة اليه وثانيهما بقوله ربنا
الفوائد في الاول ان قوله غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة لانك متصف بصفة الغافر والغفور والغفار قال تعالى غافر الذنب و
قال وربك الغفور وقال انه كان غفارا والمطموع من الكامل كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته وفي الثاني قوله ربنا يشعر بقول العبد
ان يقول ربيتني حين لم اعرف وبما الحق بحضرتك من صفاتك فمطموع من حضرتك ان تربيني بعد ما اثبت عزتي في وصفك بصفاتك
ثم قال تعالى واليك المصير وفيه عندنا فايدتان احدهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد وثانيهما بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه
والذهاب الى حيث لا حكم الا لله ولا شفيع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن الالتفات الى الكل وهذا اخر ما شرح الله تعالى من احوال المؤمنين
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفيه من المباحث الاول قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون
حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا الاية ويؤيد ذلك قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا كانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التمسك
بالايمان والعمل الصالح الثاني في كيفية النظم اذا قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا وكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه
تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا واذا قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان
قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانه لا يصدر عنهم على سبيل العمد مع قولهم سمعنا واطعنا فلما كان قولهم غفرانك
طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات كان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اجابة لذلك الثالث يقال الكلفة التي تتكلفه والكلفة اسم منه والوسع
ما يسع الانسان ولا يضيق عليه قال الفراء هو اسم كالجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان الرابع المعتزلة
عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه فان فعل العبد بخلق العبد وذلك على حسب قدرته عليه ولا يقال ما يكون كذلك
ان لو كان بخلقه فانه اذا كان يخلق الله تعالى فاذا خلق الله تعالى الفعل فلا قدرة للعبد على ذلك الفعل اذ الموجود لا يكون ثابتا ولا على تركه فان قدرة العبد
لا تقوى على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله تعالى الفعل لا يمكن ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فعلم ان فعل العبد لو كان بخلق الله تعالى لكان مما لا يطاق
واما اهل السنة فقالوا ان من الدلائل العقلية على التكليف بهذا الوجه فوجب المصير الى تاويل هذه الاية اما الدليل العقلي فذلك ان من مات على الكفر كان

علم الله تعالى في الازل بانه يموت على الكفر ولا يؤمن فقط وكان العلم بعدم الايمان حاصلا وكان منافي وجود الايمان وكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بانه فيه تكليفا بالجمع بين النقيضين وذلك محال فيلزم تكليف ما لا يطاق والثاني انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله تعالى فيما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر به تعالى عنه هو انه لا يؤمن بانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق والثالث ان العبد غير عالم بتفاصيل عمله وفعله واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعاله لا يمكن ان يكون خالقا لفعله واذا لم يكن خالقا كان تكليفه ما لا يطاق لا محالة وقد اقتصرنا على هذا القدر فان مثل هذا الكلام تقدم فعلمنا انه لا بد للاية من التاويل وذلك بوجوه منها ان يقال لا معنى للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل كذا فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المامور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب به في الدار الاخرة واشعارا بانه خلق للنار ومنها ان الانسان ما دام لم يمت فلا بد ان الله تعالى علم انه يموت على الكفر او يموت على الاسلام ولما لم يعلم حاله عند الموت في الحال فانه يؤمر بالايمان فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مباحث الاول اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد قال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقران ناطق به ايضا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بغير ما اكتسبوا فانه يدل على اقامة كل واحد منهما مقام الاخر ومنهم من قال ان الفرق بينهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه خاصة وقال في الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده فان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه الثالث اهل السنة احتجوا بها على فساد القول بالمحابطة وقالوا انه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان يجمع بين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر وقد مر الكلام فيه على ما ينبغي في تفسير قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى واعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم لما ان الدعاء مخ العبادة بالحديث ولان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال حضرة الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي وهذا هو المقصود في جميع العبادات والطاعات فلهذا ختم الله تعالى هذه السورة الشريفة المشتملة على العلوم العظيمة من الاصول والفروع على ما عرف بالدعاء والتضرع الى الله تعالى والكلام في الدعاء قد تقدم في قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع اما النوع الاول وهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ففيه من المباحث الاول لا تؤاخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه ويمكن ان يكون هذه العبارة باعتبار انه تعالى ياخذ العبد بالعقوبة والعبد ياخذ حضرته بالعفو الكريم الثاني في النسيان وجهان الاول المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو قال عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان لو كان في محل العفو فلا حاجة الى طلب العفو بالدعاء فنقول الجواب عنه من وجوه منها ان النسيان منه ما يكون في محل العفو ومنه ما لا يكون والعبد لا يدري بان نسيانه ما هو وكيف هو منهما فيطلب غفرانه ان كان من جملة ما يؤاخذ به ومنها ان يقال الخطا والنسيان لا يكون الا بالغفلة والتعرض لغير ما ينبغي فيطلب الغفران عن تلك الغفلة ومنها ان يقال المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل والثاني من الوجهين هو ان يحمل على الترك قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك الله اثابتهم فالمراد بهذا النسيان ان ترك الفعل لتاويل فاسد ومن الخطا كذلك قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وهذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه من المباحث الاول الاصر في اللغة الثقل والشدة والعهد انما سمي اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي وسمي العطف اصرا لان العطف على الغير ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره الثاني ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود وقال اهل التفسير ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام ما احل لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا قد مسخوا قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورية التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي الخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا التسهيل في التكاليف والثاني من الوجوه لا تحمل علينا عهدا وميثاقا شبيه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون الاول اولى الثالث لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه تعالى اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشيء مصلحة في حق البعض مفسدة في حق البعض فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم وكانت مصلحتهم في التشديد واهل السنة اجابوا عنه وقالوا الذي خص اليهود لغلظة الطبع ودناءة الهمة

حتى احتاجوا الى التكاليف الشديدة وما خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى لا احتياج لهم الى مثل تلك التكاليف بل الاولى ان يقال انه تعالى حكيم يفعل ما يشاء بحكمته ويحكم ما يريد قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وهذا هو النوع الثالث من الدعاء وفيه من المباحث الاول الطاقة اسم من الاطاقة وهي تقع موقع المصدر الثاني ان من اهل السنة من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى فالمعتزلة اجابوا عنه بان قوله لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة قال عليه السلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما لا يشق عليه وقالوا ايضا انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليهم ما لا طاقة لهم بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا من العذاب ما لا نطيق احتماله ثم اهل السنة اجابوا عن الاول انه مدفوع بوجهين احدهما انه لو كان كما ذكرتم لكان معنى هذه الاية ومعنى الاية المتقدمة واحدا فيكون هذه الاية تكرارا محضا وثانيهما ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه واستعمال هذا اللفظ لغير هذا المعنى لا يصح اذ الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وعن الثاني ان التحميل في القران مخصوص بالتكليف ولئن لم يكن قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عاما في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره الثالث بقي في الاية من الاسولة وذلك بوجوه الاول لم خص الاية الاولى بالحمل والثانية بالتحميل والجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل ممكنان فيه فلهذا خص الاخيرة بالتحميل الثاني لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى اجاب المعلم الفاضل فخر الدين الرازي رحمه الله ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في بداية المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله تعالى وطاعته وشكر نعمه ففي المقام الاول طلب ترك التشديد ولا نطلب مني حقا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالائك ولا معرفة تليق بعظمة حضرتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصفة الجمع فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الكل قوله تعالى واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا وفيه من الاسولة ايضا منها ان يقال لم حذف لفظ ربنا والجواب لان النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله و منها ان يقال بين العفو والمغفرة والرحمة والجواب العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن الفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو اذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالعذاب الاول هو الجسماني والثاني هو الروحاني فلما تخلص منهما على طلب الثواب وفي ذلك ايضا جسماني وهو نعيم الجنة وروحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسماني وقوله انت مولانا اظهار الخضوع والاعتراف بانه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم لا ينتظم شمل مهماتهم الا باصلاح من هو مولاهم وهو الله سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا في المحاربة بالسيف والسنان وفي المناظرة بالحجة والبرهان وفي اعلاء دولة الاسلام في سائر الازمان وعن اهل التحقيق ان المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى وهذا اخر السورة وروى الواحدي عن مقاتل بن سليمان ان النبي عليه السلام لما اسري به الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال عليه السلام غفرانك ربنا واليك المصير الى اخر السورة والله تعالى اجاب دعاءه وقال عقيب الاول غفرت لكم وعقيب الثاني لا اواخذكم وعلى هذا الى ان يجيء قوله فانصرنا على القوم الكافرين والحمد لله رب العالمين

سورة آل عمران مدنية وهي مائتا آية

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان واعلم ان ما يدل على اتصال هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه منها ان تلك السورة كانها مشتملة على اثبات التوحيد والنبوة وقصص الانبياء وغرائب معجزاتهم فكذلك هذه السورة ومنها ان تلك السورة مشتملة على بعض من الاقسام الثلاثة تلك الاقسام متكملة باقي هذه السورة وهي اربعة في خلق الانسان فانه اذا خلق فاما ان يخلق لا بواسطة ذكر وانثى كادم عليه السلام او بواسطة ذكر دون انثى نحو حواء عليها السلام او بواسطة انثى دون ذكر مثل عيسى عليه السلام او بواسطة ذكر وانثى كمريم عليها السلام مثلا واما نظم اول هذه السورة باخر تلك السورة فظاهر لما ان الاخر مشتمل على السؤالات واظهار الحاجة والاستعانة الى الحضرة ولا ارتياب في ان طلب المقاصد والمطالب حال الخوف والخطر عما فيه الضرر نحو الخلاص عن العقوبات والعفو عن النسيان والمغفرة والرحمة والنصرة على الكفرة لا يليق الا بمن القادر على ايصال تلك المقاصد الى من طلبها والقدرة على الكمال لا يمكن وجودها الا للواحد الاحد الصمد الحي القيوم القادر القاهر سبحانه ولما كان اختتام تلك السورة على التقسيم الذي تقدم ذكره كان افتتاح هذه السورة بما يدل على الذات المتصفة بهذه الصفات وهو قوله تعالى الم الله لا اله الا هو الحي القيوم اما الكلام في الم فقد تقدم واما الكلام في هذه الاية فذلك بوجوه الاول في القراءة عن عاصم انه يقف عليها كما يوقف على الف لام وان يبدا ما بعدها كما تقول واحد اثنان واما فتحها فحركة الهمزة التي عليها حين اسقط للتخفيف فان قيل كيف هو وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها فنقول هذا ليس بدرج لان الميم في حكم الوقف والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ومنهم من قرا موصولا بفتح الميم وهو قول الفراء فان اسماء الحروف موقوفة الاواخر وحينئذ يلزم ان يحل الابتداء بقوله الله واذا ابتدئ به تثبت الهمزة متحركة الا انها اسقطت للتخفيف والقيت حركتها على الميم كما مر واما قول سيبويه في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا في حد المنع عند الاكثر فان التقاء الساكنين لا يسال في باب الوقف الاخر كالميمان في الف لام ميم لا التقاء الساكنين فان قيل لم تحركوا لالتقاء

في الميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاؤوا بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فيقول ان الحركة ليست لالتقاء الساكنين لما كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان
بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين الساكنين فلما حركوا الدال علم ان حركتها حركة الهمزة الساقطة لا غير ثم قيل ان نقول الساكن اذا حرك حرك بالكسر فلم اختاروا
الفتح هنا اجاب عنه بان الكسر هنا لا يليق لان الميم مسبوقة بالياء فلو كسرت لاجتمع الكسرة مع الياء وذلك ثقيل وابن علي كان يقول فيه انه منتقض بقولنا جير فان الراء
مكسورة مع كونها مسبوقة بالياء واما قراءة عمرو بن عبيد بالكسر فقد ذكر في الكشاف تلك القراءة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي بمقبولة الثاني في سبب
نزول هذه السورة عن محمد بن اسحاق انه قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم
واحد منهم اميرهم يقال له عبد المسيح والثاني مشيرهم يقال له السيد والثالث اسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له حارثة بن علقمة وملوك الروم كانوا اكرموه
وشرفوه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان في جنبه اخوه كرز بن علقمة وابو حارثة كان يعلم انه نبي ويقول مع اخيه
والله انه النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه فما يمنعك منه واتباعه هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة فلو آمنا به لاخذوا منا كل الاموال
فوقع ذلك في قلب اخيه وكان يضمره الى ان اسلم وكان يحدث بذلك ثم اولئك الثلاثة تكلموا مع رسول الله صلى الله عليه وآله على اختلاف اديانهم فتارة يقولون عيسى
هو الله فانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير وتارة يقولون انه ابن الله لانه لا اب له سوى الله
وتارة يقولون ثالث ثلاثة والحجة قوله تعالى فعلنا وجعلنا فقال لهم رسول الله اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا
قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه فانزل الله تعالى في ذلك اول هذه السورة الى بضع وثمانين آية ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه يناظرهم فقال الستم
تعلمون انه لا يكون ولد الا ويكون من جنس ابيه وذلك لا يمكن فيما نحن فيه فانه تعالى موصوف بصفات لا يمكن ان يكون عيسى موصوفا بتلك الصفات وذلك عيسى
موصوف بصفات لا يمكن ان يكون الله تعالى موصوفا بتلك الصفات ثم قال الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء الستم تعلمون انه تعالى
لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحتاج الى شيء يتغذى به ويتقوى قالوا بلى فقال صلى الله عليه فكيف يكون هو كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد
الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه
ذلك فدعاهم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم نأتيك بعد ثم انصرفوا فقال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم
ان محمدا نبي مرسل ثم بعد الانصراف الى بلادهم ابوا رسول الله فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من
اصحابك يحكم بيننا فدعا عليه السلام ابا عبيدة الجراح فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه الثالث في نظم هذه الآية ولطفها وذلك لان النصارى
لما نازعوا الرسول عليه السلام في معرفة الله تعالى بانه هل يمكن له ولد ولا نزاع فيه الا ان يكون النزاع واقعا في نبوته عليه السلام فقوله تعالى الحي القيوم من جملة ما قام
به البرهان على صحته كما قاله عليه السلام في المقامين اما في الاول فيقال انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما فلا يمكن ان يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم فذلك
لانه واجب الوجود لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه حقيقة الامكان مفتقر في وجوده الى غيره وذلك مما ينافي الواجبية ولو كان واحدا لكان مبدأ لجميع
ما عداه فيكون مؤثرا في وجود ما عداه من الاشياء اي شيء كان والمؤثر في وجود الشيء حي قيوم يفتقر الغير في وجوده اليه وانه لا يفتقر الى الغير البتة
وكل من كان متصفا بهذه الصفة فلا يمكن ان يكون له ولد وهو مؤثر في جميع ما عداه والمؤثر في جميع ما عداه مالك له لانه اخرجه من العدم الى الوجود
وكون الشيء ولدا مما ينافي الملكية فلا يمكن ان يكون له ولد اصلا لا عيسى عليه السلام ولا غيره وكما ان قوله تعالى الحي القيوم يدل على استحالة كونه ولدا فكذلك يدل
على استحالة كونه الها لما ان الحي القيوم واجب لذاته والواجبية مما يقتضي كونه واحدا وانه لا يكون واحدا الا ان يكون غيره الها ولان الاله لا يكون الا حيا
قيوما وعيسى عليه السلام لا يكون حيا قيوما وهو مفتقر في الوجود الى الام وتربيتها بالغذاء وبالحاجة من الماء والهواء وغير ذلك فلا يمكن ان يكون الها فيكون قوله
تعالى الحي القيوم جامعا لجميع الدلائل الدالة على بطلان قول اولئك النصارى واما احتجاجهم بعدم الاب في كونه ولدا لله فذلك فاسد لما ان عدم الشيء لا يكون
مؤثرا في وجود الشيء ولانه ينتقض بوجود آدم عليه السلام فانه لا يكون ولدا لله وان لم يكن له اب وكذلك باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص في كونه الها فان
الاله هو الذي يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فاما الذي يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فلا يلزم ان يكون الها وكذلك قوله تعالى فعلنا في كونه ثالث ثلاثة
اذ ذاك لعظمة الحضرة المقدسة لا للكثرة فيها وهذا ظاهر ضرورة تحقق الوحدة بالدلائل القاهرة والبراهين الباهرة واما في الثاني من
المقامين فيقال انه تعالى حي قيوم تام وكل من كان حيا قيوما فانه لا يظهر المعجزة على صدق دعوى الكاذب والا لا يكون متصفا بهاتين الصفتين احدهما
من الصفات الالوهية ولا يمكن ان يكون غيره متصفا بهما وكيف وقد مر من قبل ان المراد من الحي هو الحي الباقي لا الحي مطلقا ومن القيوم ما لا يفتقر في
وجوده الى غيره البتة والغير اي شيء كان فانه يفتقر في وجوده البتة واما اظهار المعجزة عيسى عليه السلام وغيره ولو كان كذلك لكان المنع واردا عليهم لانهم
ان يمنعوه وهم معترفون بذلك ولما حققنا المقصود الكلي من الكلام فلنرجع الى تفسيره من الآية اما قوله تعالى الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى
لما انهم يعتقدون ان عيسى عليه السلام هو الاله وانه مستحق للعبادة فبين الله تعالى انه واحد لا اله سواه ولا يستحق العبادة الا اياه ثم قال من بعد ما دل عليه
وهو الحي القيوم وقد قيل في تفسير الحي انه هو الفعال الدراك وفي القيوم انه القائم بذاته وبتدبير الخلق فيما يحتاجون اليه في معاشهم من الرياح و
الامطار وانواع الفواكه والثمار وغيرها من النعم التي لا يقدر عليها غيره تعالى وتقدس كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد قرأ عمر رضي الله عنه الحي
القيام وعن قتادة الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه باعمالهم وآجالهم وعن سعيد بن جبير الحي هو الذي قبل كل حي والقيوم الذي لا ند له وقيل
في قوله تعالى الحي القيوم انه محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالوهية اما قوله تعالى نزل عليك الكتاب فالكتاب ههنا هو القرآن وقد مر الكلام فيه ثم انه
تعالى وصف القرآن بوصفين احدهما قوله تعالى بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها منها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار ومنها ان

ما فيه من الوعد والوعيد لحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال ومنها انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة والعدل والانصاف وهذا هو قول الاصم ومنها انه تعالى انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم
يجعل له عوجا وثانيهما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه وقد فسر بكونه مصدقا لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وعن ابي مسلم ان
المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق بحضرته والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان
والقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك وهذا من جملة ما يدل على انه من عند الله تعالى لانه اذا كان من عند غيره لا يكون موافقا لسائر الكتب ومصدقا
لها ثم لقائل ان يقول كيف يصح وصفه مصدقا لما بين يديه وانه مصدق لما مضى حينئذ وكيف يكون مصدقا لما مضى وانه ناسخ لذلك فنقول في الاول
انما قال لما بين يديه لغاية ظهور ذلك وفي الثاني اذا كان مبشرا بالقرآن وبالرسول ودالا على انه يصير منسوخا عند نزول القرآن كان موافقا
للقرآن وكان القرآن مصدقا له ثم النسخ لا يكون الا في الاحكام فاما فيما عداها من الدلائل الدالة على المباحث الالهية فلا بل القرآن مصدق لها
لما انها لا تختلف اصلا ثم قال تعالى وانزل التورية والانجيل قال صاحب الكشاف رحمه الله التورية والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما
من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل بفتح الهمزة
عديم في اوزان العرب وعن الفراء ان التورية من ورى ومعناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند اذا قدح قال تعالى والموريات قدحا ويدل
على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها واما وزنها فهي على وزن تفعلة بفتح التاء
والراء والياء والعين واللام لكن الياء منها صارت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويجوز ان يكون على وزن تفعلة كتوصية وتوصية الا ان الراء
قلب من الكسرة الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر فما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق
وعن الخليل واهل البصرة ان اصلها وورية ثم قلبت الواو الاولى تاء على نحو تجاه وتراث ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت تورية وكتبت بالياء
على اصل الكلمة وقد طعنوا في قول الفراء اولا ان هذا البناء نادر وفي قوله ثانيا انه لا يتم الا بحمل اللفظ على الغلط والقرآن ما نزل بها اصلا واما الانجيل
فعن الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه سمي بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وعن ابي عمرو الشيباني
التناجل التنازع سمي بالانجيل لما ان القوم تنازعوا فيه وعن قوم انه مأخوذ من نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته يقال لما يخرج من اللبن نجل سمي به لما انه تعالى
اظهر الحق بواسطته وقيل انه من النجل الذي هو سعة العين يقال طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة وضياء ونور فهذه كلها اقوال تكلفية ولقائل ان يقول
اذا كانت تسمية التورية بالتورية لظهورها والانجيل بالانجيل لكونها اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتورية وفي كل ما كان اصلا ان يسمى بالانجيل ومعلوم
انه ليس كذلك وبالجملة فالمقصود لا يتم الا بالرجوع الى وضع اللغة فالاولى لهم ان يتمسكوا في اول الامر بالوضع ثم الاصح ان يكونا اسمين عجميين احدهما بالعبرية
والآخر بالسريانية فالاقتصار عليه اولى فان قيل لم قال نزل الكتاب وانزل التورية والانجيل قلت لان القرآن نزل منجما والتورية والانجيل جملة هذا هو
الجواب المشهور غير انه ينتقض بقوله تعالى انزل على عبده الكتاب وبقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقرأ الاعمش نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب
اما قوله تعالى من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التورية والانجيل قبل ان انزل القرآن ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس وفي هدى قولان احدهما
ان يكون ذلك عائدا الى التورية والانجيل فقط وعلى هذا التقدير قد وصف القرآن بانه حق ووصف التورية والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان
فان قيل انه تعالى وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لا يصفه هنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لما ذكرنا في تلك السورة انه قال هدى
للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به فصار بهذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما ههنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا ينتفعون بالقرآن فلا جرم لم يقل
انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه واما التورية والانجيل فانهم يعتقدون في صحتهما وينتفعون بهما فلا جرم لم يقل انه هدى
وصفهما الله بانه هدى وثانيهما وهو قول الاكثر انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى جميع ما تقدم والله اعلم بمراده ثم قال
وانزل الفرقان وفيه اقوال الاول ان المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده لتعظيم شأنه ومدحا
له بكونه فارقا بين الحق والباطل والثالث وهو قول الاكثر ان المراد انه تعالى لما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام
وقد قيل في هذه الاقوال انها ضعيفة اما الاول وهو حمله على الزبور فذلك ضعيف اذ الزبور ليس فيه شيء من الشرائع بل ليس فيه الا المواعظ واما الثاني
وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله تعالى وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف غير المعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك واما الثالث
فهو ان هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان ورد في البعض من الاشعار الا انه بعيد عن نحو الفصاحة اللائقة
بكلام الله تعالى وقيل ان المراد منه هو المعجزات المقارنة بانزال هذه الكتب اذ هي الفرقان لما كانت من جملة ما يحصل به الفارق بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب
ثم انه تعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الله تعالى ومعرفة النبوة اتبع بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الظاهرة فقال تعالى
ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد ثم من اهل التفسير من قال انه مخصوص بالنصارى فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله واهل التحقيق قالوا خصوص السبب
لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله سبحانه ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم
منه انتقاما اي كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح الخلق ومهماتهم وانه لا يتم الا بمجموع امرين احدهما
ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية وثانيهما ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا ان يكون عالما بجميع المعلومات

والثاني انه لما ثبت الاول بكون قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه تعالى بجميع المعلومات
ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ بكونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم و
عند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض و
لا في السماء اشارة الى كمال علمه تعالى كما مر والدليل العقلي على كونه عالما هو ان يقال ان افعاله محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن لا يمكن ان يصدر الا من الفاعل
الذي لا يخفى عليه شيء من ذلك الفعل ومن لوازم ذلك فلما كان الدليل على كونه تعالى عالما هو الذي ذكرناه نحن ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى
عليه شيء ثم اتبعه بالدليل العقلي وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام فانه تعالى يصور في ظلمات الارحام هذه البنية المخصوصة بالتركيبات العجيبة والتربيات
الغريبة من اعضاء مختلفة الصور والطبع والصفة وكما انه يدل على كونه عالما فكذلك يدل على كونه تعالى قادرا ولما ثبت كونه عالما بجميع المعلومات قادرا
على جميع الممكنات ثبت انه تعالى قيوم جميع الممكنات والثاني من الوجهين هو ان نزول هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية
عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه احدهما هو الذي يتعلق بالعلم فان عيسى عليه السلام كان يخبر بالغيوب وثانيهما هو الذي يتعلق بالقدرة
فانه عليه السلم كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ثم انه تعالى استدل على بطلان ما قالوه بقوله الحي القيوم بمعنى يجب ان يكون الاله حيا قيوما وعيسى
ما كان حيا قيوما لزم القطع بانه ما كان الها فاشعر بما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى فقوله تعالى لا يخفى عليه شيء فان الاله هو الذي
لا يخفى عليه اصلا الا الذي لا يخفى عليه شيء دون شيء والاخبار عن البعض لا يدل على كونه الها لاحتمال ان يعلم ذلك بوحي من الله تعالى اليه بخلاف العجز عن الاخبار
فان العجز يدل على عدم كونه عالما بالبعض وذلك يدل على عدم كونه الها واما الشبهة الثانية فقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فالاحياء والاماتة
في البعض من الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال انه تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته اما العجز عن الاحياء والاماتة في البعض فانه يدل على عدم كونه الها اذ الاله هو الذي
يكون قادرا على ان يصور في الارحام من نطفة قليلة هذا التركيب العجيب والتاليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلم ما كان قادرا على الاحياء والاماتة بهذا الوجه
وكان جوابا عن هذه الشبهة المتعلقة بالقدرة فكذلك عن الشبهة المتعلقة بعدم الاب فانه لما لم يكن له اب فقد كانت له ام والذي يصوره في الارحام هو
الله تعالى فان شاء صوره من نطفة الاب لا غير كما ذهب اليه البعض وان شاء صوره من نطفة الام وان شاء من نطفتهما وبعد ان يصور من غير نطفة وقد
خلق آدم ابتداء لا اب هناك ولا ام واما قولهم ان عيسى روح الله وكلمته باعترافكم وذلك يدل على انه ابن الله فالجواب ان هذا الالزام لفظي واللفظ قد يكون حقيقة
وقد يكون مجازا فلما ورد بحسب يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو من قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم جواب عن الشبهة الاولى وقوله يصوركم في الارحام جواب عن الشبهة الثانية
وهذه الآية جواب عن الشبهة الثالثة وهي ان عيسى روح الله وكلمته ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للذين قالوا ثالث ثلاثة فقال
لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم فان الاله لا بد من ان يكون كامل العلم والقدرة وذلك ليس
الا هو تعالى وتقدس ثم لقائل ان يقول انه تعالى اذا قال لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فما الفائدة في قوله في الارض
ولا في السماء مع انه اذا اطلق كان ابلغ والجواب ان الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى فان الحس متى اعان العقل
على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل واما قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فقال الواحدي التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة
حاصلة للشيء عند التاليف من اجزائه واصله من صاره يصوره اذا اماله وقد مر في قوله تعالى فصرهن اليك واما الارحام فجمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك
في الحروف الاصلية يوجب الاشتراك في المعنى ولقائل ان يقول فيه لم قال يصوركم في الارحام والجواب ان ذلك لمناسبته بهذا الموضع لما مر من قبل
في السبب واما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاعلم انه تعالى اراد ان يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق
والمصالح جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء واما الروحانية فاشرفها العلم الذي يصير الروح معه كمجلى صور جميع الموجودات وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب فبهذا يظهر ان نظم
هذه الآيات في غاية الحسن والاستقامة والبحث الثاني في ان القرآن يدل على انه بكليته محكم وعلى انه بكليته متشابه وعلى انه بكليته محكم ومتشابه اما ما يدل
على الاول فهو قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته فذكر ان المراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني واما ما يدل على
الثاني فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما ما يدل على الثالث فهو هذه الآية وقد مر في المقدمة فالمحكم هو الذي لا يمكن ان يتغير بتغير الازمان ولا ان يتبدل بتبدل الاديان و
المتشابه هو الذي يعتقده ولا تشتغل بتاويله نحو الحروف المقطعة في اوائل السور مثلا قال عليه السلم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات واما اقوال
الناس فيهما فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي الآيات الثلاث في سورة الانعام وهي قوله تعالى قل تعالوا الى آخر الآيات والمتشابهات هي التي تشابهت
على اليهود وهي اسماء حروف التهجي في اوائل السور وذلك انهم كانوا ياولونها على حساب الجمل وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاشتبه الامر عليهم و
عن ابن عباس ايضا ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وعن الاصم انه قال المحكم هو الذي يكون دليله واضحا والمتشابه هو الذي لا يكون كذلك بل يحتاج
الى لندبه التامل والحق فيه انه يفتقر الى تحرير البحث ان المحكم ما هو والمتشابه ما هو فان لفظ المحكم يطلق على ما فيه زيادة قوة وتلك الزيادة يكون بحسبه فيطلق
على كل واحد من تلك الاشياء وكذلك لفظ المتشابه فانه يطلق على ما فيه من الشبه وذلك قد يكون بوجه لا يمكن ان يدرك والادراك فيكون بمشقة عظيمة وقد لا يكون ولا
شك في ان الاختلاف في اقوال الناس بحسب اختلاف مذاهبهم وقول كل واحد منهم ينافي قول الآخر والبحث الثالث فيه في فوائد كونه مشتملا على المحكم والمتشابه

وقد ذكروا فيها وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات فيه كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة يوجب مزيد الجزاء قال عليه السلم افضل الاعمال
احمزها اي اشقها على البدن الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان بصريحه مبطلا لجميع ما عداه وذلك ينفر ارباب تلك المذاهب
عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به فاما اذا كان بعضه محكما وبعضه متشابها فاصحاب المذاهب ينظر فيه ويجتهد في التامل الى ان يصل الى الحق الثالث انه اذا كان
مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بما يخرجه عن ظلمة التقليد الى ضياء التحقيق الرابع اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق
التاويلات وترجيح بعضها على بعض وذلك يفتقر الى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وغير ذلك فيشتغل بتحصيلها وفيه من الفوائد الخامس انه مشتمل على دعوة
الخواص والعوام وطبايع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز زعم انه لا يمكن اثباته فوقع في
التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا اولا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالاول من باب المتشابهات والثاني
من باب المحكمات اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي الآيات الدالة على المعاني القطعية التي
لا يمكن ان يتصور على خلافه ثم قال هن ام الكتاب لما ان في اللغة الاصل الذي يكون منه الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة
باعانة المحكمات كالام للمتشابهات فيكون ام الكتاب اي ذا الكتاب انما يفهم منها فان قيل لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب فيقول ان مجموع المحكمات في
تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر واحدهما ام للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين ثم قال واخر
متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيبويه نعتها اللسان اخر فارقت اخواتها وذلك ان آخر جمع اخرى ثانية واخرى تانيث آخر واخر على وزن
افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فالالف واللام وكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو او يقال زيد
الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه يدل على ذلك ولما جاز استعماله بدون من جاز بدون الالف واللام ايضا فصار اخر واخر جمعه فصارت من اللفظة معدولة عن
حكم نظايرها في سقوط الالف واللام من جمعها ووحدانها ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة [وابتغاء تاويله] وما يعلم تاويله الا الله لما بين ان الكتاب على قسمين
محكم ومتشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابهات والزيغ الميل عن الحق ثم اختلفوا في هؤلاء فقال الربيع هم وفد نجران لما ناظروا رسول الله عليه السلم في
المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقال الكلبي هم اليهود الذين طلبوا العلم بمدة بقاء هذه الامة
من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تاويله الا الله وما ذلك الا وقت القيامة
فانه تعالى اخفاه عن الخلق حتى الملائكة والانبياء عليهم السلام وعن المحققين ان هذا عام يعم جميع المبطلين اذ اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه
جميع اصحاب المذاهب الباطلة نحو المجسمة وغيرهم وقال ابو مسلم الزايغون هم الذين يطلبون الفتنة فيتعلقون بآيات الضلال ولا يتاولونها على المحكم الذي بينه الله تعالى
في اكثر من الآيات نحو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الآية وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ثم انه تعالى لما بين ان اهل الزيغ بين غرضهم وذلك على
ضربين احدهما ابتغاء الفتنة وثانيهما ابتغاء تاويله والفتنة هي الغلو في الباطل والمفسرون ذكروا في تفسير هذه الفتنة وجوها منها انهم متى
اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل وهو الفتنة ومنها ان التمسك بالمتشابهات مما يقرر البدعة والباطل
ينصر مفهوما بذلك الباطل على الفاعلية ومنها ان الفتنة في الدين وذلك في الدين هو الضلال ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة والتاويل قد يذكر ويراد به
التاويل بما ليس كذلك واصل التاويل هو الرجوع يقال آل الامر الى كذا اذا رجع اليه قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وذلك لانه اخبار عما رجع اليه
اللفظ من المعنى والمراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله تعالى شيء يدل عليه مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص
كم يكون قال القاضي رحمه الله هؤلاء الزايغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة وثانيهما ان يحكم في
الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تاويله ثم بين الزيادة في ذم طريقتهم فقال وما يعلم تاويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع منهم من قال تم
الكلام هنا والواو في قوله تعالى والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس والكسائي
والفراء والجبائي رحمهم الله ومنهم من قال انه انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يمكن ان يعلم المتشابه غير الله تعالى وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس
ومجاهد والربيع واكثر المتكلمين والاقرب عندي من القولين هو الاول وقد دل عليه من الدلائل احدها قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية فانه يدل على ان طالب
المتشابه مذموم ولو كان جائزا لما ذم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه وقت قيام الساعة كما في قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وكذلك طلب مقادير
الثواب والعقاب قلنا انه تعالى لما ذم تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك بالبعض من المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وذلك لا يجوز وثانيها انه تعالى مدح الراسخين
في العلم بانهم يقولون آمنا به فلو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لانهم اذا عرفوا ذلك على التفصيل لا بد وان يؤمنوا به والراسخون
في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية انه تعالى عالم بجميع المعلومات وان القرآن كلامه وكلامه لا يكون الا حقا واثباتا قال ابن عباس رضي الله عنهما تفسير القرآن
على اربعة اوجه تفسير يعرفه كل احد وتفسير يعرفه العرب وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد مر الكلام فيه ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا والرسوخ في اللغة هو الثبوت في الشيء
والراسخ في العلم هو الذي عرف الشيء بالدلائل القطعية فعرف من ذات الله تعالى وصفاته ما يمكن معرفته على وجه لا يمكن ان يتصور على خلاف ذلك فلما عرف ان القرآن
كلام الله تعالى ورأى فيه شيئا متشابها لا يمكن حمله على ظاهره علم ان المراد منه شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق وان اجرا الكلام على الظاهر مشتمل على
الحكمة ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا وفيه من الاسئلة ان يقال ما الفائدة في لفظ عند وقد صح الكلام بدونها والجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى
مزيد التاكيد فذكر تلك الكلمة مزيدا للتاكيد ولئن قال هذا مسلم لكن لم يصح حذف المضاف اليه من كل فيقول لان دلالته على المضاف اليه قوية لا حاجة الى التصريح ثم قال

وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بالقرآن الا اولوا الالباب اي ذووا العقول الكاملة ومن الآية ما يدل
على ثناء الذين يتفكرون في الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة الله تعالى وصفاته قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب واعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به كذلك حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وانما حكى ذلك لان القلب الاول عليه ثم
من اهل السنة صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ولا يمكن ان يميل الى احدهما الا عند حدوث ما يدعوه اليه نحو ان يعتقدوا ارادة يحدثها الله تعالى
فان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية وهذا قال الرسول عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من
هذين الاصبعين الداعيتان وانه عليه السلام كان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك والمعنى هو الذي مر ذكره فلما امن الراسخون في العلم بجميع ما انزل الله
تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه في ان لا يجعل قلبهم مائلا الى الباطل بعد ان جعله مائلا الى الحق واما المعتزلة فانهم يقولون لما دلت الدلائل
على ان الزيغ لا يمكن ان يكون بفعل الله تعالى لا بد من التاويل واما الذي احتجوا به في هذا الموضع فقد مر في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون والذي احتجوا به في هذا الموضع خاصة فذلك قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وانه صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما ما ولا لهم في هذه
الآية فمن وجوه الاول وهو قول الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا اي لا تمنعها الالطاف معها تستمر قلوبهم على صفة الايمان وذلك لانه
تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال انه تعالى ازاغهم والثاني وهو قول الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا
وعندي ايضا لا تزغ قلوبنا اي لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ والثالث قول الكعبي لا تزغ قلوبنا اي لا تسمنا باسم الزائغ والرابع قول الجبائي
لا تزغ قلوبنا اي عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا والخامس قول ابي مسلم احرسنا عن الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ الزيغ عن الحق ولما
الاعتراض على هذه الوجوه كثيرة والاظهر منها ان يقال هذه التاويلات كلها بطريق الدعاء ولا فايدة في الدعاء عندكم لما كان الاصلح واجبا على الله تعالى
وجوبا لو تركه لما انقلب الهيئة وايضا انه لا يحمل في كل وجه من هذه الوجوه الا على خلاف ما يدل عليه ظاهره وذلك على خلاف الاصل فان قيل فعلى ذلكم كيف
الكلام في تفسير قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ عند ذلك الازاغة اما قوله تعالى
بعد اذ هديتنا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما
لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سالوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى العقائد الفاسدة ثم استعادوا ذلك ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويحلي جوارحهم
واعضاءهم بزينة الطاعة والعبادة وانما قال رحمة ليكون شاملا لجميع انواع الرحمة في الدنيا والآخرة ولما ثبت بالبراهين الباهرة انه لا رحيم الا هو
ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة
الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كانه قال اطلب رحمة واية رحمة من لدنك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب وكانه يقول الهي هذا الذي طلبته منك
عظيم بالنسبة اليّ فلا وجود لشيء سواك الا من فضلك وجودك واحسانك قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد هذا ايضا من كلام
الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها
فانية انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعتقد انك جامع الناس ليوم الجزاء فمن كان في قلبه زيغ كان يهلك في العقاب ابدا ومن خصصته بالهداية والرحمة بقي
في السعادة ابدا وفي الآية من المباحث الاول قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لظهوره الثاني
قال الجبائي تم كلام المؤمنين عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم
الله تعالى في ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم من الناس من قال لا يجوز ورودها على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور فان قيل لم قال
في هذه الآية ان الله وفي تلك الآية انك قلنا الفرق والله اعلم ان المقام في هذه الآية مقام الالهية يقتضي الحشر والنشر لانصاف المظلومين من الظالمين وكان
ذكره باسمه الاعظم اولى بخلاف ذلك المقام فان ذلك مقام طلب الانعام الثالث احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وذلك لان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعد اذ الوعد والموعد والميعاد واحد والجواب انه تعالى توعد الفساق بشرط عدم العفو لا مطلقا والكلام في الوعيد قد مر في السورة
المتقدمة عند تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة الآية وذكر الواحدي في البسيط بطريق آخر فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء
لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال اذا وعد السراء انجز وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيئا واولئك هم وقود النار اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفي الآية من المباحث الاول ان الذين
كفروا فيه قولان احدهما المراد بهم وفد نجران وقد عرفت قصتهم في اول السورة وثانيهما ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ الثاني اعلم
ان كمال العذاب هو ان يزول عنه جميع ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المولمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم واما
الثاني فاليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في ترح العذاب الوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم هو مصدر
وقدت النار وقودا الثالث من في قوله من الله فيه قولان احدهما المعنى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله شيئا فحذف لدلالة الكلام عليه وثانيهما
قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا قوله تعالى كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب
يقال دابت في الشيء اداب دابا ودوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت فيه قال تعالى سبع سنين دابا هذا معناه في اللغة ثم صار الداب عبارة عن الشان
والامر والعادة يقال هذا داب فلان اي عادته اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان نفسر الداب بالاجتهاد وهو قول الزجاج ووجه التشبيه
ان داب هولاء الكفار اي اجتهادهم في تكذيب محمد صلى الله عليه كداب آل فرعون مع موسى عليه السلام الثاني ان نفسر الداب بالشان والصنيع اي شان هولاء

الملائكة وأولو العلم وكأنه قال لهذه الامة قولوا انتم على وفق شهادة الله تعالى وشهادة الملائكة وأولي العلم لا اله الا هو ومنها ان الفائدة من هذا التكرير الاعلام للمسلمين انه يجب عليه تكرير هذه الكلمة فانها اعز واشرف من الغير ومنها انه ذكرها اولا ليعلم ان المستحق للعبادة ليس الا هو وثانيا ليعلم انه القائم بالقسط ثم انه قدم العزيز على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية والكلام مع المستدلين قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام يعني ان الدين الحق هو الاسلام لانه مشتمل على هذه الوحدانية ومنها ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام ومنها ان الثاني بدل عن الاول وهو بدل البعض من ثم اذا قلت دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلت دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واما الدين فاصله في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففيه وجوه منها انه عبارة عن الانقياد والمتابعة ومنها انه عبارة عن الدخول في السلم وهو السلامة ومنها انه عبارة عن الاخلاص يقال سلم الشيء لفلان اي خلص له هذا في اصل اللغة اما في الشرع فالاسلام هو الايمان بدلالة هذه الآية وبقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فان قيل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يدل على انه غير الايمان قلنا الاسلام هو الانقياد في هذه الآية والمنافقون انقادوا في الظاهر وكان الاسلام بهذا المعنى حاصلا دون الايمان فانه بالحقيقة لا يكون حاصلا اما قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ففيه من المباحث الاول ان الغرض من الآية بيان انه تعالى وضح الدلائل وازال الشبهات قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه منها ان المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التورية الى سبعين حبرا واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا ومنها ان المراد بهم النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم انه عبد الله ورسوله ومنها ان المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد عليه السلام الثاني الا من بعد ما جاءهم العلم المراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم الثالث انتصب بغيا على انه مفعول له وهو قول الاخفش وعند الزجاج انتصب على المصدر لان نفي الاختلاف قايم مقام بغي ثم عند الاخفش بغيا بينهم من صلة قوله تعالى اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وعند غيره المعنى وما اختلفوا الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي ثم قال ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان احدهما المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره وثانيهما انه تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال قوله تعالى فان حاجوك

فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم واصروا على الكفر مع ذلك بين لرسوله عليه السلام ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان احدهما ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا واطوارا وقد ذكر قبل هذه الآية من الآيات ما يدل على صحة دينه كقوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وقد ذكر الشبه واجاب عنها باسرها على ما قررناه وايضا قد ذكر من الآيات ما يدل على التوحيد وبعد ذلك اشار الى احوال اليهود والنصارى واعراضهم عن الحق واختلافهم لاجل البغي والحسد فلم يبق من اسباب اقامة الحجة على الكفرة الا وقد حصل فبعد هذا كان يقول فان حاجوك في الآية بعد تقرير هذه الحجة وايضاح البينات ان اتبعتم الحق فقد اهتديتم وان اعرضتم فانا من وراء ايكم وهذا طريق معتاد في الكلام والثاني من الطريقين ان القوم كانوا معترفين بوجود الصانع تعالى وكونه مستحقا للعبادة فلا كلام للرسول معهم فيه بل الكلام في الغير اذ اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى عليه السلام والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان والرسول يدعوهم الى الحق فلا يدعي الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته ونظير هذه الآية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية الوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا معترفين بتعظيم امر ابرهيم عليه السلام فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا ثم امره في هذا الموضع ان يقول كما قال ابرهيم حيث قال وجهت وجهي للذي فطر السموات اي اعرضت عن كل معبود سوى الله فان المعبود بالحق ليس الا هو وهذا من التمسكات الالزامية كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الثالث ولا يبعد ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابرهيم صلوات الله عليه في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اما قوله اسلمت وجهي لله ففيه وجوه منها اسلمت وجهي لله اي اخلصت عملي لله ومنها اي اسلمت وجه عملي لله والمعنى ان ما يصدر من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله ومنها اي اسلمت نفسي له وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله واما قوله ومن اتبعن ففي البحث الاول فيه قرأ عاصم وحمزة والكسائي بحذف الياء اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف وقرأ الباقون بالياء على الاصل والثاني من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي اسلمت انا ومن اتبعني ولم يقل اسلمت انا ومن اتبعن فيقول ذلك من جملة ما يخرج الكلام عن الفصاحة ولانه معلوم فلا حاجة الى التصريح ثم قال وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم

فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد وفيه من المباحث الاول هذه الآية متناولة لجميع المخالفين دين محمد صلى الله عليه وآله الثاني وصف مشركي العرب بانهم اميون لوجهين احدهما انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة الثالث هذه الآية تدل على ان المراد بقوله تعالى فان حاجوك عام في جميع الكفار لانه دخل فيه جميع اهل الكتاب وغيرهم ثم قال ءاسلمتم وانه استفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر اذ الاستفهام نحو الامر في طلب الفعل وفي هذا التعبير فائدة زائدة وهي ان يكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف ثم قال فان اسلموا فقد اهتدوا والآن هذا الاسلام تمسك بمن هدى الله والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد عليه السلام فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول وتعريفه ان الذي عليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهذا ظاهر قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم انه تعالى لما ذكر حال من تولى اردفه بصفته وذلك على اكثر انواع الاول قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله

تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك فنقول نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن او نقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وآله كذب بجميع آيات الله تعالى ومنها ويقتلون النبيين بغير حق قرئ يقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة روي عن ابي عبيدة الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية وفي الآية من الاسولة الاول قوله ان الذين يكفرون بآيات الله وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح هذا والجواب عنه من وجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة وثانيهما ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وقتل اصحابه الا انه تعالى عصمهم عنهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم بطريق المجاز الثاني ما الفائدة في قوله بغير حق وقتل الانبياء لا بد وان يكون بغير حق والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة والمراد منه انهم قتلوا طريقة الظلم في قتلهم لا طريقة العدل الثالث في قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة ويقاتلون بالالف والباقون ويقتلون وهما سواء الثاني هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلو منزلة الانبياء ثم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاث ذكر وعيدهم كذلك الاول فبشرهم بعذاب اليم وانما دخلت الفاء فيه مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من كفر فبشرهم الثاني انه محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة قد تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الثاني من الانواع في الوعيد قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة بين ان محاسن اعمال الكفار حبطت في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ذلك من الذل والقهر والغلبة عليهم واما في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب الثالث من الانواع فيه قوله تعالى وما لهم من ناصرين انه تعالى بين في النوع الاول اجتماع اسباب المكروهات وفي الثاني زوال الاسباب المنافع عنهم بالكلية وفي الثالث لزوم ذلك على وجه لا ناصر لهم اصلا ولا دافع والله اعلم قوله تعالى

الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم وهم معرضون انه تعالى لما نبه عن عناد القوم بقوله فان حاجوك بين بعد ذلك غاية عنادهم وفيه من المباحث الاول ظاهر هذه الآية يدل على ان الكل داخل في هذا الحكم لكن من الدليل ما يدل على انه ليس كذلك فانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الثاني قوله تعالى اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه اضاف الى الكفار وهم اليهود والنصارى الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها منها ما روي عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا من الاشراف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا الى النبي عليه السلام رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا فاتوا به واحضروا التورية فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله ثم رفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه برجمهما فغضبت اليهود غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية ومنها انه عليه السلام دخل بيت مدراس اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت قال على دين ابرهيم وملته عليه السلام فقالوا ان ابرهيم كان يهوديا فقال عليه السلام هلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ومنها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد كانت موجودة في التورية والانجيل وكانوا يدعون الى الحكم التورية والانجيل ويابون اما قوله تعالى نصيبا من الكتاب فالمراد نصيبا من علم الكتاب لانهم ما علموا كل الكتاب والمراد بذلك علماؤهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه اما قوله يدعون الى كتاب الله ففي قول ابن عباس انه هو القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله وعند اكثر المفسرين هو التورية فان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة عليه ولانه مناسب لما تقدم من الآيات واما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال رضي الله عنه في الكشاف ليحكم بينهم تقتضي ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله ثم بين تعالى انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم العلماء ثم قال وهم معرضون اي الفريق الذين تولوا فانهم معرضون عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ففيه بيان سبب التولي والاعراض وهو قولهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات والكلام في ان اهل النار هل يخرجون من النار ام لا قد تقدم في تلك السورة اما قوله تعالى وغرهم الآية واعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقيل قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون انه تعالى لما حكى عن اغترارهم بالجهل بين انه سيجيء يوم يزول عنهم ذلك الجهل وينكشف منهم ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم والتقدير فكيف صورتهم وحالهم وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكراهة وانما قال ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم وحساب يوم ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان حمل ما كسبت على اعمال العبد كان التقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات ثم الآية مشترك الدلالة فانه يمكن ان يستدل بها السني على مذهبه والمعتزلي كذلك والكلام فيه قد مر قوله تعالى

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر من صفات المخالفين بانه قتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم وشدة غرورهم في الآيات المتقدمة امر رسوله صلوات الله عليه بدعاء وتمجيد وتعظيم فقال قل اللهم مالك الملك وفيه من المباحث الاول اللهم عند الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم المشددة عوض عن يا وعلى مذهب الفراء كان اصلها يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم فان اصله هل تضم ام الينا والكلام فيه من الجانبين على قدر الحاجة قد مر في اول الكتاب الثاني مالك الملك عند سيبويه انه منصوب على النداء كما في قوله تعالى اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع

الاسم والحرف وجعلا المجموع لا يمكن وصفه وعلى قول المبرد والزجاج ان مالك صفة للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمتنع الصفة مع الميم كما
لا يمتنع مع يا المسألة الثالثة روي ان النبي صلى الله عليه وآله حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم
فنزلت هذه الآية ومنهم من قال ان الله تعالى امر رسوله ان يسأل لعظيم ملك فارس والروم وامره بذلك يدل على انه يستجيب له هذا الدعاء المسألة الرابعة الملك هو القدرة
والمالك هو القادر فقوله تعالى مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى قال
في الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون ثم انه تعالى لما بين انه مالك الملك مطلقا فصل بعد ذلك على خمسة انواع الاول
تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وفي هذا الملك وجوه منها انه ملك النبوة كما قال فقد آتينا آل ابراهيم الآية فالنبوة اعظم مراتب الملك وذلك لان امر العلماء
نافذ في بواطن الخلق وامر الجبابرة نافذ في ظواهر الخلق وامر الانبياء نافذ في الظواهر والبواطن اما في الظواهر فان من تمرد واستكبر فقد استوجب القتل واما في البواطن فلانه
يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم ويعتقد انهم على الحق فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء محمولا على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا
وذلك غير معقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم وثانيهما ان المراد
من قوله وتنزع الملك ممن تشاء انه لا يعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ومنها انه عبارة عن الملك في العرف وذلك بالمال والجاه والقدرة على التصرف
في العرف والقهر والغلبة على من لا يطيعه ونحو ذلك وكلها بالحقيقة ليس الا لله تعالى فالصغير والكبير والقاضي والداني كلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه لا يحصل لاحد الا انقياد
والامتثال دون حضرته للعباد وعن الجبائي في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء انه مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يكون
بايتائه تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم عن ذلك فهذا على قول مذهب المعتزلة والكلام في مثل هذه المسألة قد مر ومنها انه عبارة عن جميع انواع الملك فيدخل فيه
ملك النبوة وملك العلم وملك العقل وملك الصحة والاخلاق الحسنة وغير ذلك وذلك لان اللفظ عام والتخصيص على خلاف الاصل ومنها انه عبارة عن ملك القناعة اذ
المال والجاه والحشمة انما هي من المطالب لفراغ القلب الفراغة وجمعية الخاطر لا يمكن حصولها الا في القناعة والثاني تعز من تشاء وتذل من تشاء والعزة قد تكون
في الدين واشرف انواعها الايمان قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان فاذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر وقد يكون في
الدنيا وذلك بكثرة الاموال من الصامت والناطق والحرث والنسل على ما هو الاعزاز والاذلال على مذهب اهل السنة من الله تعالى لا غير وعلى خلاف مذهب المعتزلة
وقد مر من قبل ان الفعل لا بد من الداعي والمرجح وذلك من الله تعالى فان كان في طرف الخير فهو الاعزاز وان كان في طرف الشر فهو الاذلال وعلى مذهب المعتزلة الاعزاز في
الى الجنة قد يكون في الدين وذلك ان الثواب مشتمل على التعظيم والكرامة ومزيد الالطاف قد يكون في الدنيا وذلك باعطاء المال والجاه ونحو ذلك واما الاذلال فعن
الجبائي انه تعالى انما يذل اعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم فذلك هو الاعزاز بالنسبة الى ما يحصل لهم من الدرجات
في الجنة ولا يعد ذلك من الاذلال اما قوله تعالى بيدك الخير فالمراد من اليد هو القدرة يعني بقدرتك الخير والخير لما كان محلى بالالف واللام كان عاما والمعنى بقدرتك تحصل
جميع الخيرات وايضا قوله بيدك الخير يفيد الحصر والمعنى بيدك الخير لا بيد غيرك فهذه الآية اذن تدل على ان جميع الخيرات منه وتكون بتكوينه وايجاده وابداعه ولا شك في ان افضل
الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فيكون بتخليق الله لا بتخليق العبد فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس
بيدك الا الخير وحينئذ يلزم ان لا يكون الكفر والمعصية بتخليق الله تعالى فنقول قوله تعالى بيدك الخير يفيد ان بيده الخير لا بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده يجعل الليل
قصيرا في وقت وطويلا في وقت فيدخل من الليل الخير بيده وما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به الرابع قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في
الليل فيه وجهان احدهما انه تعالى يعقب الليل وكان المراد من الايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب لان دلالة اللفظ عليه اظهر
الخامس قوله تعالى وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي قرئ بالتشديد وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي وبالتخفيف ايضا وهي قراءة الباقين ثم انهم ذكروا
فيه وجوها منها اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ومنها اخراج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب ومنها اخراج الحيوان من النطفة والنطفة
من الحيوان ومنها اخراج الطير من البيضة والبيضة من الطير ومنها اخراج النخلة من النواة والنواة من النخلة وعن القفال ان الكلمة تحتمل الكل وهو الاقرب السادس
قوله تعالى وترزق من تشاء بغير حساب فيه وجوه منها انه يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد ومنها انه يرزق من يشاء من غير تقتير كما يقال فلان
ينفق ماله بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ومنها انه يرزق من يشاء بغير حساب يعني من غير استحقاق فان من اعطى على حسب الاستحقاق فقد اعطى بحساب
وبالجملة هذه الجملة هي تفسير ذلك الملك بعضها وصادق قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في تعظيم الله
سبحانه ذكر بعده ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس اذ الكمال لا يحصل الا من الامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين
ثم في الآية من المباحث الاول ذكروا في سبب النزول وجوها احدها جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير
اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية وثانيها انها نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار
وثالثها انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الآية فان
قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين
ثم انه تعالى آيات كثيرة في هذا الباب قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقال لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء واما المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر فذلك
لا يوجب الكفر لانه يعتقد ان دينه باطل فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فنقول
هذا الاحتمال وان كان قائما في هذه الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذا الاحتمال الثاني كسرت الذال لكونها مجزومة للنهي وحركت
لالتقاء الساكنين وقال الزجاج ولو وقع على الخبر جاز ويكون المعنى على الرفع ان كان مؤمنا فلا ينبغي له ان يتخذ وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر متقاربان فانه لم

من كل واحد منهما ان لا يفعل الثالث قوله تعالى من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون
مختص بالمكان يقال زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم المتباين في المكان متغاير لا محالة ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله
في شيء ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه من المباحث الاول قرأ الكسائي تقاة بالامالة وحمزة بين التفخيم
والامالة والباقون بالتفخيم الثاني ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم
فقال اتشهد اني رسول الله قال اني اصم اني اصم فقتله فبلغ ذلك رسول الله و محمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم قال اتشهد
اني رسول الله قال اني اصم اني اصم اني اصم فقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال اما هذا المقتول فمضى له واما الآخر فقبل رخصة فلا تبعة عليه الثالث اعلم ان التقية
احكاما كثيرة منها ان التقية انما تكون اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان لا بالقلب ومنها انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية
كان ذلك افضل للامر في حق المقتول ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وفيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير فلا يجوز التقية
لصون النفس ولما صون المال فالظاهر انها جائزة لصون جميع المال لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وعن مجاهد انها جائزة في ابتداء الاسلام لضعفهم واما بعد
فلا والمشهور انها جائزة الى يوم القيامة وهذا هو الاقرب لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الوسع ثم قال ويحذركم الله نفسه وفيه قولان احدهما ان المعنى ويحذركم عقاب
نفسه قال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فانه لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر
من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه
ومنعه وثانيهما ان النفس هنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى النار قوله تعالى
قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان
يصير الباطن موافقا للظاهر وقت التقية فان الانسان اذا اقدم على اظهار الموالاة فلا يصير سببا لحصولها في الباطن ثم في الآية من الاسئلة الاول ان هذه الآية جملة شرطية
فيكون مشتملة على الشرط وما يتأخر عنه فيكون علمه تعالى بذلك كذلك وذلك يقتضي الحدوث والجواب ان علمه تعالى بحصول الشيء في الحال لا يحصل الا عند حصول الحال ثم
هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات لا في علمه تعالى الثاني محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم والجواب المشهور ان
القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما في قوله تعالى يوسوس في صدور الناس الثالث ان كانت الآية وعيدا على كل ما خطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق والجواب
عنه قد مر في آخر سورة البقرة ثم قال ويعلم ما في السموات وما في الارض وانه رفع على الابتداء وفيه غاية التحذير فيه لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فلا
يخفى عليه الضمير لان الضمير بالنسبة الينا لا بالنسبة الى حضرته تعالى ثم قال والله على كل شيء قدير انما ما التحذير فان فيه اتمام الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وهذا من باب الترغيب والترهيب ومن باب تمام ما
تقدم ثم انهم ذكروا في انتصاب اليوم وجوها احدها انه متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد وهو قول ابن الانباري وثانيها ان العامل فيه والله
على كل شيء قدير يعني في ذلك اليوم الذي كذا وكذا وانما خص هذا اليوم بالذكر لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين ورابعها ان العامل فيه تود والمعنى تود كل نفس كذا
وكذا في ذلك اليوم وخامسها يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس ثم العمل عرض لا يبقى فلا يمكن ان يوجد يوم القيامة والتأويل انه
يجد صحائف الاعمال وقيل انه يجد جزاء الاعمال وقوله محضرا يحتمل ان يكون من الصحائف ويحتمل ان يكون من الجزاء اما قوله وما عملت من سوء قال الواحدي ان ما
هنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى فان قيل هل يصح ان يكون شرطية قلنا نعم ولكن الحمل على الابتداء والخبر اقوى ولما الواو في
قوله وما عملت من سوء واو العطف على قول ابي مسلم والتقدير تجد كل ما عملت من خير وما عملت من سوء قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا يمكن ان يكون صفة
للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه ويمكن ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود التباعد عنه وموضع
الكرم واللطف هنا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك
يدل على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد واما الامد فهو الغاية وانه قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب المكان ويحذركم الله نفسه وهو تأكيد
الوعيد ثم قال والله رءوف بالعباد فانه رءوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته ثم انه تعالى لما قال ويحذركم الله نفسه وذلك للوعيد اتبعه
بما هو للوعد ليعلم ان وعده غالب على وعيده واما لفظ العباد في القرآن فهو مخصوص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا والمعنى
انه لما ذكر وعيد الكفار واهل المعصية ذكر وعد اهل الطاعة قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم انه تعالى لما دعا
القوم الى الايمان به وبرسوله على سبيل التهديد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية وروي ان النبي
عليه السلام وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش قد خالفتم ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبدها حبا لله تعالى
ليقربونا الى الله فنزلت هذه الآية وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله تعالى فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من الفرق يدعي انه يحب الله تعالى ويطلب
مرضاته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في دعوى محبة الله تعالى فانقادوا للاوامر واحترزوا عن المخالفة فانهما من لوازم المحبة فلا وجود للمحبة بدونهما
ثم في الآية من المباحث الاول الكلام في المحبة قد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون صرحوا على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة تعظيمه
او عن محبة طاعته او عن محبة ثوابه اذ المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع وهذا ضعيف فانه اذا كان الشيء محبوبا لاجل
شيء آخر لزم الدور والتسلسل فينتهي لا محالة الى ما يكون محبوبا لذاته فالكمال مثلا محبوب لذاته واللذة ايضا محبوبة لذاتها واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة
عن ارادته تعالى ايصال الخيرات في الدين والدنيا اليه الثاني ان القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله تعالى والآية مشتملة

على الإكرام من وجهين أحدهما إن كنتم تحبون الله فاتبعوني لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي وثانيهما إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله تعالى والله تعالى يحب من يطيعه فليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه ومن أحب الله تعالى كان في غيره فإن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب سبحانه تعالى ذكر رحمه الله في الكشاف ما يكون كالطعن في أولياء الله تعالى لكن ذلك لا يكون طعنا في أوليائه بل يكون طعنا فيمن يعد نفسه من جملة أوليائه ويزعم أنه قريب ليست تلك القوة بعينه إلى الحضرة وذلك يجلهم عن عظمة حضرة الله تعالى وتقدس ثم قال ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له إعطاء الثواب ومن غفران ذنوبه إزالة العقاب ثم قال والله غفور رحيم يعني يغفر ذنوبهم أي يسترها ويرحم عليهم بفضله وكرمه في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين روي أنه لما نزل قوله قل إن كنتم تحبون الله قال عبد الله بن أبي إن محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى المسيح فنزلت هذه الآية فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني بما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي كقول النصارى في عيسى بل لأني رسول من عند الله ثم قال فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين يعني إن أعرضوا فإنه لا يحصل لهم من محبة الله تعالى شيء قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال إن الله اصطفى وفي الآية مباحث الأول أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف وأصناف المكلفين أربعة الملائكة والإنس والجن والشياطين أما الملائكة فقد روي في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح وروي أنهم خلقوا من النور والأولى أن يجمع بين القولين فأبدانهم من الريح وأرواحهم من الروح النوري فهم سكان عالم السموات وأما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما كفر سائر الشياطين فلقوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم الآية ومن خواص الشياطين أنهم بأسرهم أعداء البشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه الآية وأنهم خلقوا من النار ثم العقلاء اتفقوا على أن البشر أفضل من الجن واختلفوا في أنهم أفضل من الملائكة وهذا من جملة ما تقدم في قوله تعالى اسجدوا لآدم ثم الآية تدل على أنهم أفضل من الملائكة فإن الاصطفاء يدل على مزية الإكرام وعلو الدرجة فإن قيل لم جعلت الآية على تفضيل هؤلاء المذكورين على جميع العالمين لزم التناقض فإنه يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من الآخر فنقول إذا كان المراد من العالمين في الآية غير هؤلاء المذكورين فيها فلا يلزم ذلك ولا يبعد أن يكون كذلك فإنه من جملة ما يصح في الشرع الثاني اصطفى في اللغة اختار اصطفاهم أي جعلهم صفوة خلقه وفي الصفوة وجوه صفوة وصفوة ثم في الآية قولان أحدهما أنه تعالى اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا إلى دينهم وملتهم وثانيهما أن الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخواص الحميدة وهذا القول أولى وأقرب لأنه لا يفتقر إلى الإضمار ولأنه موافق لقوله تعالى حيث يجعل رسالاته ثم الأنبياء لهم أحوال لا توجد تلك الأحوال في غيرهم فلهم من القوى الجسمانية والروحانية ما لا يكون لغيرهم ولا سبيل إلى استبعاد هذه الحالة وقد كان من الآيات والأخبار ما يدل عليها كما في قصة إبراهيم وسليمان قال تعالى نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم روي عن علي عليه السلام أنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم فاستنبطت من كل باب ألف باب فإذا كان حال ولي هكذا فكيف حال نبي ثم إنها بحسب القوى الجسمانية وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن يكون في غاية الكمال وخلاصة الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات ولما كانت في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والطهارة وكانت القوى المدركة المحركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة وآثار غريبة من الأمور النبوية على الخصوص حتى يكون مخصوصا منها بآدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران الثالث منهم من قال المراد بآل إبراهيم المؤمنون كما في قوله أدخلوا آل فرعون والصحيح أن المراد بهم الأولاد وهم المراد بقوله تعالى إني جاعلك للناس إماما الآية وأما آل عمران فمنهم من قال المراد عمران بن يصهر والد موسى وهارون فيكون المراد من آل عمران موسى وهارون وأتباعهما ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود وهما من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة ولا يبعد أن يكون كذلك أما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم أما نصب ذرية فإنه بدل من قوله آل إبراهيم وقيل إنه نصب على الحال أي اصطفاهم حال كون بعضهم من بعض وأما تأويل الآية فقد قيل فيه ذرية بعضها من بعض في التوحيد والإخلاص والطاعة وقيل المراد بالذرية في الآية الأولاد أما قوله والله سميع عليم فقال القفال إنه تعالى سميع بأقوال العباد عليم بضمائرهم وأفعالهم وقيل بطريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون نحن من آل إبراهيم وآل عمران فنحن أبناء الله وأحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم علما بأن هذا الكلام باطل إلا أنهم أصروا عليه تطييبا لقلوب العوام فالله تعالى كأنه يقول والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منهم بهذه الأغراض الفاسدة اللازمة لهذه الأقوال وأول الآية في شرف الأنبياء والرسل وآخرها في خسة من يهمس تكذيبهم واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة الأولى وأبعد حتى ترجع مريم عليها السلام قوله تعالى وإذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا وفيه من المباحث الأول في كلمة إذ وجوه منها قال أبو عبيدة إنها زائدة ولا موضع لها من الإعراب وهذا ضعيف لأن القرآن لا يحتمل الزيادة والنقصان ومنها أن التقدير اذكر إذ قالت امرأة عمران وهو قول الأخفش والمبرد ومنها وهو قول الزجاج التقدير اصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة وقد طعن فيه ابن الأنباري وقال إن الله اصطفى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران فكيف يكون هذا الاصطفاء مقيدا بذلك الوقت ويمكن أن يجاب عنه بأن اصطفاء كل أحد إنما ظهر عند وجوده فلا يبعد أن يقال إن الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران وعن البعض منهم أنه متعلق بقوله والله سميع عليم فقيل إن قالت امرأة هذا القول عليم بأنها تقول النية في العلم والسمع إنما يقع بحسب النسبة والتعلقات الثاني في كيفية هذا النذر روايات منها ما قاله محمد بن إسحاق أن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى كبرت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما ظهر حملها جعلته لله محررا أي خادما للمسجد وذكر بالإلهام لا بالوحي الثالث المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال رجل حر إذا كان خالصا لنفسه لا لأحد عليه تعلق والطين الحر هو الخالص عن الرمل والحجر وغير ذلك والتفسير أي مخلصا للعبادة وعن الشعبي خادما للبيعة وقيل عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفا على

طاعة الله تعالى الرابع أنه نصب على الحال من كلمة ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا وقيل إن المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محررا ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني إنك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضا والمعنى تقبل مني إنك أنت السميع لتضرعي ودعائي والعليم بما في ضميري ونيتي ومثل هذا النذر سائغ في شريعة بني إسرائيل ثم قال تعالى فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت والضمير في وضعتها عائد إلى الأنثى التي كانت في بطنها أو إلى المنذورة والله تعالى علم بأنها هي الأنثى والفائدة أن العادة عندهم أن يحرروا إلى خدمة المسجد وطاعة الله الذكور دون الإناث فقالت رب إني وضعتها أنثى خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم لا على سبيل الإعلام قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعتُ برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها والباقون بالجزم على أنها كلام الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد وفي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما والله أعلم بما وضعتِ على خطاب الله تعالى لها أي إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله أعلم بما فيه من الآيات ثم قال حكاية عنها وليس الذكر كالأنثى وفيه قولان أحدهما أن المراد تفضيل الولد الذكر على الأنثى وعليه من الوجوه منها أن في شرعهم يجوز تحرير الذكور دون الإناث ومنها أن يكون فيه من القوة والشدة للخدمة ما لا يكون في الأنثى ومنها أنه يمكن أن يستمر على الخدمة ولا يمكن للأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان وعلى هذا فالوجوه كثيرة وثانيهما أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكور كأنها كانت قالت الذكر وإن كان مطلوبي لكن الأنثى موهوبة الله تعالى فكيف يكون ذلك راجحا ثم حكى عنها كلاما ثانيا وهو قولها وإني سميتها مريم وفيه بحثان أحدهما أن ظاهر الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات حين وضع حنة لمريم فلذلك تولت الأم تسميتها وثانيهما أن مريم في لغتهم العابدة فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من الآفات في الدين والدنيا والذي يؤيده قولها بعد ذلك وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وإنما قال بقبول ولم يقل بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان والقبول أشهر يقال قبلته قبولا بالفتح والضم ثم التقبل من باب التفعل وإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل على إظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فالتقبل هاهنا يفيد المبالغة في إظهار القبول فإن قيل إذا قال فتقبلها ربها بتقبل حسن كانت المبالغة أكمل فنقول التقبل وإن أفاد ذلك إلا أنه يفيد نوع تكلف ويكون على خلاف الطبع والقبول يفيد معنى القبول على وفق الطبع ذكر التقبل ليفيد المبالغة والقبول ليفيد أنه ليس على خلاف الطبع وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى إلا أنها تدل على حصول الاستغناء على حصول العناية العظيمة في تربيتها وأما القبول الحسن ففيه من الوجوه منها أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى من مس الشيطان وعن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إلا مريم وابنها ثم القاضي رحمه الله طعن في هذا الخبر فقال إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وإنما قال إنه على خلاف الدليل لوجوه أحدها أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك وثانيها أنه لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر منه وثالثها لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الأنبياء ومنها أن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولا تلتقم ثديا قط وأن رزقها كان يأتيها من الجنة ومنها أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا في حق الغلام وهنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها ثم قال وأنبتها نباتا حسنا قال ابن الأنباري التقدير فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا إلى ما يتعلق بالدنيا يعني نبتت اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد ومنهم من صرف إلى ما يتعلق بالدين يعني نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا والكفيل هو الذي ينفق على الإنسان ويهتم بإصلاح مصالحه ثم اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت فمنهم من قال حال طفوليتها وهو قول الأكثر ومنهم من قال بل بعد ما فطمت فإنه تعالى قال وأنبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا ولا يبعد أن يكون في الحالين جميعا ثم قال كلما دخل عليها إلى قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله والبحث الأول فيه أن المحراب هو الموضع العالي الشريف قال عمر بن أبي ربيعة رب محراب إذا جئتها لم أدن حتى أرتقي سلما واحتج الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى إذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون إلا من علو وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها وروي أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد إليها إلا بسلم وكان إذا خرج غلق عليها سبعة أبواب والبحث الثاني فيه أن أهل السنة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بكرامات الأولياء وأنه ظاهر لأن وجدان الرزق عندها خارق للعادة والآية تدل على علو شأنها وشرف درجتها ولأن التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أي رزق غريب عجيب وأيضا أنه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ما ذلك فإن قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أنه تعالى خلق ولدا من غير رجل قلنا ليس ذلك بل يحتاج بعضهم إلى آية فكيف حمل الآية على ذلك وأيضا تواترت الروايات أنه عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء وذلك خارق العادة ولا يقال إنه كان معجزة لزكريا فإنه إذا كان معجزة له كان هو عالما بحاله وشأنه وكان حينئذ لا يشتبه الأمر عليه وأن لا يقول أنى لك هذا ثم المعتزلة احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء وكانت مخصوصة بهم أجابوا عنه بأن الخارق للعادة قد يكون دليل النبوة وقد يكون دليل الولاية إلا أن الأنبياء مأمورون بالإظهار والأولياء مأمورون بالإخفاء ولأن العلم بالنبوة للأنبياء قطعي بخلاف العلم للأولياء في كرامته ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام إن الله يرزق من يشاء بغير حساب وإنه كما يحتمل أن يكون من كلام مريم يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى بغير حساب أي بغير تقدير لكثرته القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ثم في الآية من المباحث الأول أن قولنا ثم وهناك وهنالك يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعمل في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه وقد يستعمل لفظة هنالك في الزمان أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق ثم الذي في الآية إن حملنا على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم وإن حملناه على الزمان فهو جائز أيضا يعني في ذلك الوقت لأنه تعلق بهذا الدعاء ثم اختلفوا فيه فعند الجمهور أنه لما رأى عند مريم من خوارق العادات دعا أن يرزقه الله تعالى في حقه أيضا وعند المعتزلة أن زكريا لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة

في مريم عليه السلم كان يشتهي الولد وتمناه فدعا عند ذلك والقول الاول اقرب فان حدوث الولد من الشيخ والشيخة العاقر من خوارق العادات فان قيل ان زكريا كان يعلم بقدرة
الله تعالى على خرق العادات ولا حاجة الى مشاهدة تلك الكرامات في الدعاء فنقول نعم انه علم بذلك الا ان ذلك وقوعه ويتاكد بذلك الثالث ان دعاء الانبياء والرسل لا يكون
الا بعد الاذن لاحتمال ان لا يكون الاجابة مصلحة اما قوله تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه من المباحث الاول اما الكلام في لدن فسياتي
في سورة الكهف والفايدة في الذكر هنا ان حصول الولد في العرف والعادة مفتقر الى اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب قال من لدنك يعني من محض
قدرتك الثاني الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والتانيث في طيبة باعتبار لفظ الذرية الثالث قوله انك سميع الدعاء ليس المراد انه
يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه انه يجيب دعاه ولا يخيب رجاه والكلام فيه قد تقدم ثم قال فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا
بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيه مسائل قرا حمزة والكسائي فناديه الملايكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث وقرا ابن عامر المحراب بالامالة
والباقون بالتفخيم وفي قراة ابن مسعود رضي الله عنه فناداه جبريل عليه السلم ولا يبعد ان يكون كذلك فانه في التشريف اعظم لكن ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من
الملايكة واما قوله وهو قايم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد تقدم بيانه وقوله ان الله يبشرك بيحيى والبشارة فقد تقدم تفسيرها
في قوله تعالى وبشر الذين امنوا واما قوله بيحيى ففيه وجهان احدهما ان الله تعالى قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وهو له درجة عالية فان قال ان ذلك
الولد كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلم وثانيهما ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى واما القراة فعلى قول ابن عباس وحمزة بكسر الهمزة والباقون بفتحها
وفي قوله يبشرك ثلث قرات يبشرك من بشر يبشر ويبشرك من ابشر يبشر ويحيى قرا بالامالة وهي قراة حمزة والكسائي وبالتفخيم ايضا وهي قراة
الباقين واما لم سمي يحيى فسيجي من بعد في سورة مريم ثم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلثة انواع الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله مصدقا
نصب على الحال واما قوله تعالى بكلمة من الله منهم من قال انها كتاب الله ومنهم من قال المراد بالكلمة هو عيسى عليه السلم وهو قول الجمهور قال السدي لقيت ام يحيى
ام عيسى عليهما السلام وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في
بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى
قبل رفع عيسى عليهما السلم فان قيل لم سمي كلمة في هذه الاية وفي قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه من الوجوه الاول انه
خلق بكلمة الله وهي كلمة كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بكلمة الله سمي كلمة كما سمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة الثاني انه تكلم في الطفولية واتاه
الله الكتاب في الطفولية وكان في كونه متكلما بالغا عظيما فسمي كلمة الثالث ان الكلمة كما يفيد المعاني والحقايق فكذلك عيسى كان يرشد الى الحقايق والاسرار
الالهية الرابع انه وردت البشارة في كتب الانبياء فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله وهبة الله فكذلك كلمة الله وروح الله
اسم علم الصفة الثانية ليحيى عليه السلم قوله تعالى وسيدا قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبايي انه كان سيدا للمومنين ورييسا لهم في الدين وقال مجاهد الكريم
على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم الصفة الثالثة قوله تعالى وحصورا واصل الحصر الحبس ثم لاهل التفسير فيه قولان احدهما الحصور هو الذي
لا ياتي النساء مع القدرة وذلك لعفته وزهده وثانيهما الحصور هو الذي لا يلعب مع الصبيان الصفة الرابعة قوله تعالى ونبيا واعلم ان السيادة اشارة
الى القدرة على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى العلم والعمل والحصور اشارة الى كمال الزهد فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة
الخامسة قوله تعالى من الصالحين وفيه وجوه منها انه من اولاد الصالحين ومنها انه خير كما يقال انه من الصالحين ومنها ان صلاحه كان اكمل من
صلاح غيره من الانبياء قال عليه السلم ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى فان قيل منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما كان مشتملا عليه فلما وصفه
بالنبوة وصفه بالصلاح والجواب انه تعالى وصفه بالصلاح المخصوص بالنبوة لا بمطلق الصلاح والصلاح المخصوص بالنبوة لا يعرف الا وان ذكر عقيب النبوة
قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء وفيه من الاسولة الاول هذا خطاب من الله تعالى او
النداء من الملايكة فكيف يصح هذا والجواب ان الملايكة لما نادوه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلم ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله الثاني انه عليه
السلم لما سال الولد ثم اجابه تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده والجواب ان قوله انى معناه اي من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف فانه عليه السلم وان كان
عالما بانه تعالى قادر على اعطاء الولد في جميع الاحوال لكنه ليس بعالم انه تعالى يعطيه الولد وهو عليه السلم على حاله اولا على حاله بل يجعله الله تعالى قويا كما كان
من قبل ولو كان قوله انى بهذا المعنى فلا يكون للتعجب والاستبعاد واما سعيد بن عيينة فقد اجاب عنه بطريق اخر وهو انه عليه السلم كان دعاه قبل البشارة
بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك وقت البشارة وقت الشيخوخة استبعد ذلك على مجرى العادة اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر فالكبر مصدر كبر اذا
اسن قال ابن عباس رضي الله عنهما كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين واما قوله بلغني فكما يجوز بلغت الكبر يجوز
بلغني الكبر يدل عليه قول العرب بلغت الحايط وتلقاني واما قوله وامراتي عاقر فالعاقر من النساء التي لا تلد يقال رجل عاقر وامراة عاقر اذا لم تلد شيئا
اما قوله كذلك الله يفعل ما يشاء قال عامة اي المذكور السابق وهو الرب وقوله كذلك الله ذكر في الكشاف انه مبتدا وخبر اي على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له
اي يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة قوله تعالى قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واعلم ان زكريا عليه السلم لفرط سروره
بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق فقال رب اجعل لي اية قال ايتك ان لا تكلم الناس ثم انه تعالى ذكر هنا ثلثة
ايام وذكر في سورة مريم ثلث ليال فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلاثة مع لياليها ثم ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها
احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس وذلك من جملة المعجزات فان العجز عن التكلم مع سلامة البنية واعتدال المزاج خارق للعادة
وثانيها وهو قول ابي مسلم انه عليه السلم لما طلب من الله تعالى اية قال ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر شكر الله تعالى

على اعطاء هذه الموهبة وثالثها وهو قول قتادة انه عليه السلم عوقب بذلك من حيث سال الاية بعد بشارة الملايكة فاخذ لسانه بحيث لا يقدر على الكلام
واما قوله الا رمزا فالرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ثم في المراد منه هنا وجوه منها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او بغيرها ومنها انه عبارة عن تحريك
الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت وهذا هو الاقرب لانه يمكن ان يكون تحريكهما مطابقا للتحريك عند النطق فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف هذا
الاستثناء والجواب انه من جنس الكلام لما انه يحصل منه ما يحصل من الكلام ولهذا يقال انه كلام خفي ويجوز ان يكون استثناء منقطعا واما قوله فانه قرى رمزا
بضم الراء والميم جمع رموز كرسول ورسل وقرى رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس والمعنى الا مترامزين كما يكلم الناس مع الاخرس
بالاشارة ثم قال تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار وفي الذكر هنا قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عما يتعلق بالدنيا الا رمزا وثانيهما ان
المراد من الذكر ذكر القلب واما العشي فانه عبارة عن زمان ممتد من حين نزول الشمس الى ان تغيب واما الابكار فانه مصدر من ابكر يبكر اذا خرج للامر في اول النهار
ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار واما قوله وسبح فقد قيل فيه اي صل
اذ الصلوة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وقيل انه محمول على التسبيح باللسان والاول اقرب فانه اذا حمل على التسبيح لم يبق بينه
وبين ما تقدم فرق الفصل الثالث قصة طهارة مريم صلوات الله عليها قوله سبحانه وتعالى واذ قالت الملايكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على
نساء العالمين وفيه من المباحث الاول عامل الاعراب هنا في اذ هو الذي مر ذكره في قوله اذ قالت امراة عمران ثم عطف عليه اذ قالت الملايكة وقيل تقديره
واذكر من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى ولما كان كذلك فارسال جبريل عليه السلم اما ان يكون كرامة او ارهاصا لعيسى عليه السلم او معجزة لزكريا وهو
قول جمهور المعتزلة ومنهم من قال انه بطريق الالهام كما كان في حق ام موسى عليها السلم الرابع الاصطفا الاول عبارة عما اتفق لها من الامور الحسنة في اول
عمرها والاصطفا الثاني عما اتفق لها في اخر عمرها والفرق من الوجوه التي لا يلزم التكرار اما الاول فهو متعدد حسب تعدد الامور المخصوصة لها من اسماع كلام
الملايكة شفاها وغير ذلك كما مر واما الثاني فكذلك وقد وهب لها عيسى عليه السلم من غير رجل ونطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها وجعلها وابنها اية
للعالمين واما التطهير فقيل انه تعالى طهرها من الكفر والمعصية وقيل طهرها عن مسيس الرجال وقيل عن الحيض والنفاس وقيل عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة
وقيل عن مقالة اليهود وتهمتهم الخامس ان هذه الاية يدل على ان مريم عليها السلم افضل من ساير النساء قبلها وبعدها وعندنا البعض ليس كذلك فان المراد من العالمين
ما كان في زمانها من العالمين لا مطلقا غير انه على خلاف الظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وقد تقدم تفسير القنوت في قوله وقوموا لله قانتين
وبالجملة لما خصها الله تعالى بمزيد المواهب والعطايا امرها واوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم ثم في الاية من الاسولة الاول لم قدم السجود على الركوع
في الذكر فالجواب عنه من وجوه احدها ان الواو هنا للجمع لا للترتيب وثانيها ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا ولما كان السجود مخصوصا بهذه
الرتبة والفضيلة كان مقدما ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالسجود في اكثر الاوقات وبالصلوة في اوقاتها المعينة والثاني
ان المراد من السجود الصلوة لقوله تعالى ومن الليل فاسجد له ثم قال واركعي مع الراكعين والثالث ان يكون امرا بالصلوة بالجماعة فيكون واسجدي امرا بالصلوة حال
الانفراد وامرا بالتواضع فيكون واسجدي امرا بظاهر الصلوة وقوله واركعي امرا بالخضوع والخشوع بالقلب الثاني ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين والجواب
ان الاقتدا بالرجال افضل حال للاختفاء من الرجال من الاقتدا ببعضهم من النساء ثم المفسرون قالوا لما سمعت مريم هذه الكلمات من الملايكة شفاها قامت في الصلوة حتى
ورمت قدماها وسال الدم والقيح عن قدميها قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم ففيه من المباحث الاول ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى
ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وغيرها هو من الغيبات فلا يمكن ان تعلمه الا بالوحي وفي هذه المشاهدة على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع
ولا قراة والانباء الاخبار عما غاب عنك اما الايحا فقد ورد الكتاب به على معاني مختلفة يجمعها التعريف لامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما ولا يقال
التبني بامر خفي فان ذلك بامر خفي على الغير اما قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون ففيه من المباحث الاول ذكروا في تلك
الاقلام وجوها منها المراد الاقلام التي كانوا يكتبون بها التورية وساير كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا
ذلك صار قلم زكريا كذلك وهذا هو قول الاكثر ومنها انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصى زكريا على ضد جري الماء فغلبهم ومنها ما كانت الامم تفعل من
المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماهم فمن خرج له السهم سلم له الامر وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى الثاني ظاهر الاية
تدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر بها امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك الامر ولا دلالة على الكيفية بل الكيفية انما يحصل من الخبر الثالث
اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا و
قال بعضهم بل لاجل ان امها حررتها لعبادة الله تعالى وقال غيرهم بل لاجل انهم وجدوا امرها وامر عيسى وكان مسطورا في الكتب الالهية الرابع اختلفوا في اوليك
المختصمين منهم من قال هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلماء فانهم كانوا من الخواص واهل الفضل اما قوله وما كنت لديهم فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على
التكفل بها اذ يختصمون بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقراع ويحتمل ان يكون ما كان بعده وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في
التكفل والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا لدعائها انها جاءت وان تقبل مني ثم قال واني اعيذها بك قوله سبحانه وتعالى اذ قالت الملايكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة
منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم في اول امرها شرح في اخر امرها كيفية ولادتها فقال اذ قالت الملايكة
قيل العامل في اذ وما كنت لديهم اذ قالت الملايكة وقيل يختصمون اذ قالت الملايكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى وعند ابي عبيدة صلة في الكلام وزيادة في
تقديره الكلام فيه وكذلك في الملايكة والبشارة والكلمة ولا يبعد ان يقال في الكلمة ان من كان فيه خير كثير يقال ظل الله ونور الله ونحو ذلك فلذلك عيسى عليه السلم فانه
فيه خير كثير فيصح ان يقال له ظل الله وكلمة الله وروح الله واما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه من الاسولة الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع

والجواب فله قولان احدهما انه اصله بالعبرانية مسيحا فعربته العرب وغيروا اللفظ وعيسى اصله ايشوع وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق وثانيهما
انه مشتق وفيه وجوه منها وهو قول ابن عباس انه انما سمي مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برأ من مرضه وقيل لانه كان يمسح الارض اي يقطعها وقيل
لانه كان سائحا لله تعالى وعلى هذه الاقوال فعيل بمعنى فاعل وقيل انه سمي مسيحا لانه مسح من الاوزار والاثام وقيل لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه
ليكون مصونا عن مس الشيطان وقيل سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال فعيل بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك
وقال النخعي المسيح الصديق والثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل
الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا ليفيد علو درجته ثم ذكر باسمه الخاص الثالث لم قال عيسى بن مريم والجواب ان الاصل في نسبة الانسان ان ينسبوا الى
الاباء لا الى الامهات فلما نسبه الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه يحدث من غير اب السؤال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة فلم لفظ التذكير والجواب
لان المسمى بها مذكر الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا عيسى اما المسيح فلقب وابن مريم صفة والجواب ان الاسم علامة يعرف بها فلذلك [illegible]
عرف فصار المجموع اما وجيها فالوجيه صاحب الجاه والشرف يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقيل الوجيه الكريم واما
انه عليه السلام وجيه في الدنيا فلانه يستجاب دعاؤه يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وفي الاخرة لانه شفيع امته ومقبول الشفاعة فيهم واما انتصاب قوله وجيها
فعلى الحال واما قوله ومن المقربين ففيه قولان فيه انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وقيل ان هذا الوصف كالتنبيه
على انه عليه السلام سيرفع الى السماء ويصاحب الملائكة اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين ففيه من المباحث الاول الواو للعطف على قوله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح الاية فان المجموع جملة واحدة وقيل انه عطف على قوله وجيها وذلك ضعيف الثاني في المهد قولان احدهما انه حجر امه وثانيهما هو الذي
يمهد للصبي من مضجع الرضاع قبل الثالث قوله وكهلا عطف على الظرف كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وهنا من الاسولة الاولى ما الكهل والجواب الكهل
في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم الثاني ما الفائدة في قوله وان يكلم في حال الكهولة ليس من المعجزات والجواب
المراد يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي وجواب ابي مسلم ان معناه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة
ولا شك انه غاية في المعجزة الثالث نقل ان عمر عيسى عليه السلام كان الى ان رفع ثلاثا وثلثين سنة وعلى هذا التقدير ما بلغ سن الكهولة والجواب تقدم من قبل
ان الكهل عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان بين الثلثين والاربعين وعن الحسين بن الفضل البجلي ان المراد من قوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء
في اخر الزمان ويكلم الناس ثم قال ومن الصالحين فان قيل كونه كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وغيرهما من الصفات المذكورة كل واحد منها اشرف
واعظم من كونه صالحا فلم ختم بهذه الصفة قلنا انه لا رتبة اعظم من الصلاح وكيف من كان موصوفا بهذه الصفة كان مواظبا على المنهج الاصلح والطريق الاكمل
ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا قوله تعالى قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
قالوا انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب وقد تقدم الكلام فيه وقوله اذا قضى امرا الاية من جملة ما تقدم ايضا قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل
قرا نافع وعاصم ويعلمه بالياء والباقون بالنون اما بالياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء وعند المبرد عطف على يبشرك بكلمة واما بالنون فالتقدير انها قالت رب انى يكون لي
ولد فقال لها كذلك الله يفعل ما يشاء ونعلمه الكتاب والحكمة الاية فهذا وان كان اخبارا على جهة المغايبة فقد حسن ان يوصل به الاخبار على الجهة غير المغايبة وقيل ونعلمه لان
معنى قوله كذلك الله يفعل ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة ثم في الاية امور بعضها معطوف على البعض وقال الامام الفاضل رحمه الله الاقرب عندي
ان يقال المراد من الكتاب تعليم الكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق فان كمال المرء في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان يصير
عالما بالكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما قدم ذكره عليه لان التوراة كتاب الهي يشتمل على اسرار عظيمة فالاطلاع عليه لا يمكن الا بعد الاطلاع على الكتابة
والحكمة ولا يبعد ان يكون في وسع البشر ان يطلع على تلك الاسرار بل بقدر الطاقة ثم قال في المرتبة الرابعة الانجيل وانما قدم ذكر التوراة على ذكر الانجيل فان من
اطلع على الكتابة والحكمة واحاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى بعد ذلك كتابا اخر ووقفه على
اسراره كان ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية فهذا ما عندي رحمه الله في ترتيب هذه الالفاظ قال
تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم والتقدير يعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ويبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية من ربكم
ثم الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى جميع بني اسرائيل بخلاف قول البعض من اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين والمراد بالاية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ها
انواعا من الايات كاحياء الموتى وغير ذلك ثم قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله قرا الجمهور اني
بفتح الهمزة بدلا من اية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين وقرا نافع بالكسر لها بطريق الاستيناف او بان تفسير الاية بقوله اني وقوله اخلق اي اقدر وقد مر من قبل
ان الخلق هو التقدير والخلق يطلق على الكذب لما ان الكاذب يقدر الكذب في ذهنه ويصوره قال تعالى وتخلقون افكا اي يقدرون فقوله اخلق لكم من الطين اي اصور
واقدر والكلام في الخلق قد مر من قبل وفي الخالق كذلك وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهياة من قولهم هيات الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور
وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه من المباحث الاول قرا نافع فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع والطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع
الثاني قال بعض المتكلمين الاية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح فلذلك وصفها بالنفخ ثم هنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام
خاصية بحيث متى نفخ في شيء صيره ذلك حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحيوة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار
المعجزات قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة الثالث قوله باذن الله معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه واما غيره من المعجزات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
فالاكمه عند الاكثر من اهل اللغة هو الذي ولد اعمى وعن الخليل هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وقال الكعبي انه عليه السلام كان يحيي الموتى بقوله يا حي يا قيوم واما قوله تعالى

وانبئكم

وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فانه من المعجزات ايضا وكيف وانه من اول امره يخبرهم عن الغيوب وكان
يلعب مع الصبيان ويخبر عن افعال ابائهم وامهاتهم حتى قالوا لصبيانهم لا تجلسوا مع هذا الساحر ومنهم من قال ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك
لان القوم نهوا عن الادخار وكانوا يخونون ويدخرون وكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك ثم انه عليه السلام اختتم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم الاية والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قاهرة
دالة على صدق المدعي لكن ليس لمن لا يؤمن بدلالة المعجزة قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون
اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات القاهرة كونه رسولا من عند الله بين انه لماذا ارسل وذلك لامرين احدهما ومصدقا لما بين يدي من التوراة قد مر من قبل
في قوله ورسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية فقوله مصدقا معطوف عليه ولا استغراب في انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء فلهذا انما
ان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا بموسى وبالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثته عليه السلام تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما
المقصود الثاني من بعثته عليه السلام قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم ثم لقائل ان يقول فيه انه يقتضي ان يكون حكمه على خلاف حكم التوراة فينا قض قوله ومصدقا
لما بين يدي من التوراة والجواب انه لا مناقضة بينهما لان التصديق بالتوراة عبارة عن اعتقاد ان ما فيها حق فاذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن
حكمه عليه السلام بالتحليل مناقضا لكونه مصدقا وقال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام وفسر قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي
حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ورفعها وابطلها وثانيهما
ان الله تعالى حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا الاية ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء
عيسى عليه السلام ورفع ذلك التشديدات عنهم وعن الجمهور منهم ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة
لما ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاد لما ان اخراج الانسان عن المالوف المعتاد من قديم الزمان عسير فاعاد ذكر المعجزات
ليصير الكلام راجحا في قلوبهم مؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله ثم ختم بقوله تعالى ان الله ربي وربكم
والمقصود اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يقولوا عليه الباطل انه اله وابن اله ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم
على الكل ان يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى عليه السلام وبين صفاته و
شرح معجزاته شرع في بيان معاملتهم بعدما اظهر لهم تلك المعجزات فقال فلما احس عيسى منهم الكفر والاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وهنا وجهان
احدهما ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بالكفر فاحس ذلك باذنه وثانيهما ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان
ذلك العلم قطعيا غير منقطع بالاحساس ثم انهم اختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم بوجوه منها ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر في التوراة وانه
ينسخ دينهم وكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر كفرهم ومنها انه لما اظهر الدعوة اشتد غضبهم في ايذائه وطلب قتله ومنها ان عيسى عليه السلام ظن
من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون وان دعوته لا تنفعهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظن بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند
ذلك احس ان من سواهم كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قال من انصاري الى الله ففيه بحثان احدهما ان في الاية اقوالا منها
ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهم
من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى الان انكم تصيدون السمك فان تبعتني صرتم تصيدون الناس للحيوة الابدية وطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد القى شبكته
تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه السلام بالقاء الشبكة مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة [illegible]
احدهما ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاولئك الاثني عشر من الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فاجابه
الى ذلك بعضهم وثانيها انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة اخرى فامنت طائفة من بني اسرائيل الاية واما البحث الثاني فهو قوله الى
الله ففيه وجوه احدها التقدير من انصاري حال ذهابي الى الله او حال التجائي الى الله وثانيها ان المعنى من انصاري الى ان اظهر دينه والى هنا للغاية يعني الى ان يتم
امره عوني وثالثها ما قول اكثر اهل اللغة ان الى بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع لان الى للغاية
ومع لضم الشيء الى الشيء بل المراد ان الى هنا بمعنى مع بعيد فانه من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي وكذلك في قوله
تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون ذكروا في لفظ
الحواري وجوها احدها انه اسم موضوع لخالص الشيء ومنه قيل للدقيق حوارى لانه هو الخالص منه فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا و
اخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم وثانيها ان الحوارى اصله من الحور وهو شدة البياض وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن
جبير لبياض ثيابهم وقيل لكونهم قصارين وقيل لان قلوبهم نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم وثالثها وهو قول الضحاك مر عيسى عليه السلام
بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فامنوا والذي يغسل الثوب يسمى بلغة النبط هوارى وهو القصار فعربت بهذه اللفظة ثم انهم اختلفوا
في ان الحواريين من كانوا قيل انه عليه السلام مر بقوم يصطادون السمك كما مر من قبل فهم ذلك القوم وقيل سلمته امه الى صباغ وكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم
به منه واراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال هنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد منها علامة فاصبغها بتلك الالوان ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام
حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما فعل فقال قد افسدت فقال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا
اصفر فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون وقيل كانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا رسول الله جعنا فيضرب بيده على
الارض فيخرج لكل واحد رغيفان وكذلك اذا عطشوا فيخرج منها الماء اذا ضرب بيده فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد امنا بك فقال

افضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه وصاروا يغسلون الثياب بالكرا فسموا حواريين وقيل انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما و
جمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلم على قصعة منها وكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى عليه السلم
فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقال القفال يجوز ان بعض الحواريين الاثني عشر من
الملوك وبعضهم من صياد السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين اما قوله آمنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لانا
آمنا بالله ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم امره تعالى ثم انهم لما اشهدوا على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا
مع الشاهدين وذلك لانهم آمنوا بالله حيث قالوا آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزيادة
والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون الشاهدين فضل على الحواريين ثم انهم ذكروا فيه وجوها الاول وهو قول ابن عباس مع
الشاهدين اي مع محمد وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية الثاني مع الشاهدين اي مع زمرة الانبياء
لان كل نبي شاهد لقومه الثالث اكتبنا في جملة من شهد بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود لما اشهدوا عيسى عليه السلم فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك
تاكيدا للامر وتقوية له الرابع انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اهل العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك
درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة الخامس ان جبريل عليه السلم لما سال محمدا صلى الله عليه عن الاحسان فقال
ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهولا لما صاروا كاملين في درجة
الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه
من المباحث احدها المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه فلما كان المكر اما محكما قويا سمي
بهذا الاسم وثانيها ان مكرهم بعيسى عليه السلم هو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه منها انه رفع عيسى عليه السلم الى السماء وذلك لان يهودا ملك اليهود اراد
قتل عيسى عليه السلم وكان جبريل لا يفارقه ساعة الى ان يرفع الى السماء وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس ومنها ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق
احدهم ودل اليهود اليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق وصلبوه ومنها انه تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم قال تعالى بعثنا عليكم
عبادا لنا اولي باس شديد ومنها انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه فاظهر تعالى دينه واظهر شريعته وقهر بالذلة والدناءة اعداءه وهم اليهود هذا هو مكر الله
وثالثها المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال وكان لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات ثم انهم ذكروا في تاويله وجوها احدها
انه تعالى سمى جزاء المكر مكرا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وثانيها ان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك وثالثها انه ليس من المتشابهات
لان المكر عبارة عن التدبير المحكم ثم اختص بالعرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله اعلم قوله عز وجل اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك
والبحث الاول فيه هو ان العامل في قوله اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال الله اي وجد هذا المكر حيث قال الله تعالى هذا القول وقيل التقدير ذاك
اذ قال والثاني انه تعالى شرف عيسى عليه السلم في هذه الآية بصفات الصفة الاولى قوله تعالى اني متوفيك ونظيره قوله تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف
اهل التاويل في هاتين الآيتين على طريقين احدهما اجرا الآية على ظاهرها وذلك من وجوه منها اني متوفيك اي متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا اتركهم ان يقتلوك
ومنها متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم اختلفوا فيه قيل توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي و
قيل توفي سبع ساعات ثم احيي وقيل انه تعالى توفاه حال رفعه الى السماء وهو قول الربيع قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ومنها ان الواو في قوله متوفيك
ورافعك لا يفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وروي عن
النبي عليه السلم انه سينزل ومنها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ومنها ان التوفي اخذ الشيء وافيا فذكر
بهذا اللفظ ليدل على انه عليه السلم رفع الى السماء بتمامه بروحه وجسده ومنها ان التقدير فيه حذف المضاف اي متوفي عملك ورافعك الي اي رافع عملك والمراد هو البشارة
بقبول طاعاته والثاني من الطريقين قول من قال لابد في الآية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب والمعنى اني
رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك من الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير في القرآن الصفة الثانية قوله تعالى ورافعك الي و
المشبهة يتمسكون بهذه الآية في انه تعالى في السماء لكن ثبت من الدلايل القاطعة على ان ذلك لا يمكن فلا بد من التاويل وذلك بوجوه منها ان المراد الى محل كرامتي
وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابرهيم عليه السلم من العراق الى الشام ومنها ان معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم
فيه غير الله تعالى اذ لا حاكم في السماء الا الله تعالى بخلاف الارض فانه قد يتولى الخلق انواع الاحكام ومنها ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان
لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم وكما عظم شانه بلفظ الرفع
اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم القيمة وفيه وجهان احدهما ان المراد من الفوقية الفوقية بالقهر والغلبة الى يوم القيمة والذين اتبعوه هم المومنون بانه عبد الله ورسوله
والغلبة لهم على اليهود والنصارى الى يوم القيمة ثم النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفونه اشد المخالفة بقولهم انه هو الله وابن الله ومن المعلوم انه
عليه السلم كان من جملة من لا يرضى به وثانيهما ان المراد من هذه الفوقية هو الفوقية بالحجة والدليل اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون
فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلم بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيمة فانه يحكم بين المومنين به وبين الجاحدين برسالته و
كيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي هي بعد هذه الآية واعلم بان في الآية من الاوهام وذلك بوجوه نشير الى البعض منها اما الاول فذلك في الفاء شبهة على

الغير

لا اله الا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال ان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على
احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر لا يكفي في الالهية بل من اللوازم ان يكون عزيزا اي غالبا لا يمنع ولا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلم
لم يكن كذلك وثانيهما انه كان يخبر عن الغيوب فكانه قال وهذا القدر ايضا لا يكفي بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع ما هو من عواقب
الامور ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات
حكيما عالما بالعواقب والنهايات فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع الكلام معهم وفوض امرهم الى الله تعالى فانه عليم بفساد المفسدين واعراضهم قادر
على مجازاتهم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله واعلم ان
النبي عليه السلم لما اورد على النصارى من الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا منها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عليه السلم حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال
اترك هذا النهج من الكلام واعدل الى نهج اخر فقال يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة فيها انصاف من بعض لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه وهو ان لا نعبد
الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام واما تفسير الالفاظ ففي قوله تعالى يا اهل الكتاب ثلاثة اقوال احدها المراد نصارى نجران وثانيها المراد يهود
المدينة وثالثها انها نزلت في الفريقين فان ظاهر اللفظ يتناولهما والاقرب حمله على النصارى لما ذكرنا في النظم وعائد انه خاطبهم هاهنا باهل الكتاب وهذا الاسم
من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهل الكتاب انه انما يعدل الانسان مع خصمه عن طريقة الجدال والنزاع الى طريقة طلب الانصاف اما قوله تعالوا
فالمراد تعيين ما دعوا اليه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ من التعالي وهو الارتفاع ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه
قوله تعالى الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض والسواء هو العدل والانصاف ولما كانت التسوية من لوازم العدل والانصاف جعل
لفظ التسوية عبارة عن العدل والانصاف قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية ثم قال ان
لا نعبد الا الله اما محل ان في قوله ان لا نعبد انه رفع باضمار هي كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد وقيل انه خفض على البدل من كلمة ثم انه تعالى
ذكر ثلاثة اشيا اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيئا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى
جمعوا من هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح فاثبتوا ثلاثة قديمة وعبروا عنها بالاقانيم
الثلاثة واما انهم اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وثانيها انهم كانوا يسجدون لاحبارهم
وثالثها قال ابو مسلم ان من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم
وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب فقد اثبتوا في حقه معنى الربوبية ورابعها انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت
من اتخذ الهه هواه فثبت انهم جمعوا بين هذه الثلاثة وكان لا يخفى على العاقل بطلان هذه الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون والمعنى ان
ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون فاظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التورية
والانجيل الا من بعده افلا تعقلون اليهود كانوا يقولون ان ابرهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون هكذا فابطل الله تعالى ذلك بان التورية والانجيل
ما كانا نزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم عليكم وقد قلتم انه كان على دين الاسلام فيقولون ان القران
اخبر ان ابرهيم كان حنيفا مسلما وليس في التورية والانجيل انه كان يهوديا او نصرانيا قوله تعالى ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس
لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون فيه من المباحث الاول قرا عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمزة وقرا نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد
الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمز والقصر وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز الثاني اختلفوا في اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل
اصله اانتم فقلبت الهمزة الاولى ها كقولهم هرقت الماء وارقت وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولا دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر
انتم في قوله ها انتم قلنا في الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان
حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وقيل انتم مبتدا وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم يا هؤلاء
حاججتم الثالث المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القران فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به
وهو ان شريعة ابرهيم عليه السلم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلم ثم يحتمل في قوله تعالى ها انتم هؤلاء الاية انه ما وصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد انكم
تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في الموافقة
والمخالفة وانتم لا تعلمون كنه تلك الاحوال ثم انه تعالى بين ذلك على التفصيل فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه ثم قال
ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى من المشركين في قولهم بالهية المسيح واليهود كذلك
في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول وحينئذ لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام او في الفروع وحينئذ
يلزم ان لا يكون محمد صاحب الشرع بل كان كالمقرر لدين غيره قلنا يمكن ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا
في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويمكن ان يكون المراد به الموافقة في الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشريعة موسى عليه السلم
بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون محمد صلى الله عليه وآله صاحب شريعة ثم المخالفة في القليل لا يكون قادحا في الموافقة فان المعتبر هو الغالب ثم قال
ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا يعني فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم وثانيهما النبي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة
والتوفيق قوله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون اعلم انه تعالى لما بين من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض

عن الحجة انهم لا يقتصرون على ذلك بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان موسى عليه السلام اخبر في التورية ان شرعه لا يزول و
ايضا القول بالنسخ مما يقتضي البداء والمقصود تنبيه المؤمنين ... منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه وانما قال ود كثير من اهل الكتاب الآية واعلم ان
من هنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعممهم لان منهم من آمن كما قال تعالى ... وبكلام اليهود ونظيره قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب الآية واعلم ان من هنا
للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعممهم لان منهم من آمن قال تعالى منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه وانما قال لو يضلونكم لان لو ... للتمني ثم قال وما يضلون الا
انفسهم ... اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى
لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم لم يتفقوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين ثم قال وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا
يضرهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا شعور لهم بما في التورية من دلالة نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة من احبارهم بذلك فقال يا اهل الكتاب وفيه من المباحث منها ان اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام
فحذفت الالف طلبا للخفة وعلى هذا عم وفيم وبم ولو وقف على هذه الحروف تكون بالهاء نحو قوله فبم ولمه ومنها في قوله بآيات الله وجوه احدها ان المراد منها الآيات
الواردة في التورية والانجيل وذلك يحتمل وجوها ايضا ... منها البشارة بمحمد عليه السلام وثانيها ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وثالثها ان الدين هو الاسلام و

منهم انهم يقولون على الله الكذب ولا شك ان عهد الله تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس الخيانة لا تمشي الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيبها ما يدل
على وعيد من كان وصفه كذا ومنها انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه
فلا جرم ذكر الوعيد عقيبه ومنها ان الآية الاولى مشتملة على الخيانة في اموال الناس والثانية على خيانتهم في عهود الناس وفي تعظيم اسماء الله تعالى حين يحلفون
بالله كذبا ثم من الناس من قال انها ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وقد كان من الروايات ما يدل على انها نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة
وفيها من المباحث الاول اختلفوا في الروايات في سبب النزول منهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم
فعن مجاهد انها نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته وقيل بل نزلت في امرئ القيس فانه مع الغير اختصما الى الرسول صلى الله عليه وآله في ارض فتوجهت اليمين
على امرئ القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله به ويدخل
فيه ما نصب عليه الادلة من المواثيق وغيرها ثم قال تعالى اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم
اعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشرى بعهد الله وايمانه ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في المنع من الثواب والثواب عبارة عن المنفعة الخالصة
المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله تعالى لا خلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهي قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا
ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب واما شرح هذه
الخمسة فقوله تعالى لا خلاق لهم في الآخرة اي لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع
وقوله ولا يكلمهم الله فيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال ولنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين
وبين تلك الآية فقال القفال المقصود من جميع هذه الكلمات بيان شدة سخط الله تعالى عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخطه عليه واذا جاز هذه الكلمات
كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله من ذلك ومنهم من قال معنى الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والاول هو الاقرب واما قوله تعالى ولا ينظر اليهم
فالمراد لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه ولا يمكن ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه
تعالى لا تخفى عليه خافية ... ان هذا من صفات الاجسام واما قوله تعالى ولا يزكيهم فالمراد انه لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها
وقيل لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واما قوله ولهم عذاب اليم فهو الخامس منها فانه تعالى لما بين
حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذه الآية تدل
على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الآية نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة عليها واعلم ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى
الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى فلان فلانا عن رايه اذا امال عنه ولسانه عن
كذا اذا غيره قال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم واما تاويل الآية فعن القفال يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفا يتغير
به المعنى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه
وآله وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ثم قالوا هذا من عند الله واما اللي باللسان فتشبيه بالتشدق وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن
قراءتهم لذلك الكتاب الباطل باللي باللسان ذما لهم وقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله
تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله ثم نقول اما قوله اذا رجع الضمير في قوله
لتحسبوه والجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف ولقائل ان يقول ايضا كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب لعله
صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير
الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات
المظلمة وكانت تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله تعالى من هذه الآيات ما ذكرنا لا ما ذكرتم وكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي
الالسنة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وقد قيل انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله
ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله كان تكرارا بلفظين مختلفين لاجل التاكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب
لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وقد يكون بالاجماع والقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا
نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله عن الجبائي والكعبي ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى والا لكان لي اللسان بالتحريف
لله تعالى فصدق كلام اليهود انه من عند الله والله نفى عن نفسه ايضا ما هو من عند الله وقد قيل في الجواب ان المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله تعالى
وكتابه وبينه قال لو كان كذلك لكان التكرار الذي مر ذكره لازما فقوله بل غير لازم لما مر في بيان المغايرة ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكون طايفة قليلة يجوز
تواطؤهم على الكذب قوله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب
التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى كان يدعي الالهية وانه كان يامر قومه بعبادته ثم في الآية من المباحث الاول عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية وقيل ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا
يا رسول الله صلى الله عليه اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نعبد غير الله او ان نامر بغير عبادة الله فنزلت هذه الآية وقيل بل قال رجل يا رسول الله نسلم

عليك كما يسلم على غيرك افلا نسجد لك فقال عليه السلم لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله تعالى ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الثاني اختلفوا في المراد بقوله ما كان
لبشر ان يؤتيه الله الآية على وجوه احدها ان معناها انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه وتدل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
وثانيها ان الانبياء عليهم السلم موصوفون بصفات لا تحسن مع تلك الصفات دعوى الربوبية والالهية بوجوه منها ان لهم من القوة النظرية والعقلية ما لا يكون لغيرهم
وذلك مانع من مثل هذا الدعوى وثالثها انه تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا القول واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان انه
يحرم عليه هذا القول فانه يحرم على كل الخلق والا لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح والمراد هو التكذيب الثالث ان قوله يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
اشارة الى ثلاثة اشياء ذكرها على الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولا ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وهو المراد بالاشارة بالحكم فانهم اتفقوا
على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا اي العلم والفهم ثم اذا حصل الفهم بلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي
من دون الله والقراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع النبوة مع كذا وكذا واما الرفع فعلى الاستيناف
ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه اضمار اذ التقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك واما
الرباني ففيه اقوال منها انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما في قولهم لحياني ورقباني
اذا وصف بطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى اللحية قالوا لحيي والى الرقبة قالوا رقبي وهذا هو قول سيبويه ومنها وهو قول المبرد الربانيون ارباب
العلم واحدهم ربي وهو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة ومنها الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون
هم الولاة والعلماء ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء ومنها قال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست
بعربية وانما هي عبرانية او سريانية ثم قال بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه من المباحث الاول قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو تعلمون الكتاب من العلم وهي قراءة عبد الله بن
كثير وابي عمرو ونافع ويعلمون من التعليم وهي قراءة الباقين واحتج ابو عمرو على ان قراءته اقرب الى الصواب بوجهين احدهما انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون
بالتشديد وثانيهما ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول واحد ثم الذين زعموا ان المفعول الثاني محذوف وتقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب وعيرهم
الكتاب ثم بالتشديد اولى لان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس وكان التعليم اولى وعن ابي حيوة انه قرا تدرسون بضم التاء ... الدال مكسورة الراء قال ابن
جني ينبغي ان يكون هذا من درس هو وادرس غيره الثاني ما في القراءتين بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين لاجل كونكم عالمين او معلمين ومثل هذا في
قوله اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا فالحاصل ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا فكونه ربانيا مغايرا لكونه عالما او معلما ومواظبا
على الدراسة ومن كان موصوفا بهذه الصفة فانه يصرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثله كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه
وعند هذا يمتنع من النبي ان يامر غيره بعبادته الثالث دلت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم
لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله ثم قال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه من المباحث الاول قرا عاصم وحمزة وابن عامر ولا

الثاني

يامركم بنصب الراء عطفا على ثم يقول والباقون بالرفع على سبيل الاستيناف ويدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرا ولن يامركم
قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج ولا يامركم محمد وقيل ولا يامركم عيسى وقيل ولا يامركم الانبياء الثالث انما خص الملائكة والنبيين بالذكر فان اهل الكتاب
ما نقل عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة البعض من الملائكة الانبياء المسيح وعزير ثم قال ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون والهمزة استفهام بمعنى الانكار وقوله بعد
اذ انتم مسلمون يدل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول عليه السلم في ان يسجدوا له ثم الجبائي كان يقول ان الآية تدل على فساد قول من قال
الكفر بالله هو الجهل به والايمان بالله هو المعرفة به وذلك لانه تعالى حكم بكفرهم مع انهم كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي
من دون الله والجواب قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته السلبية والاضافية وانه لا شريك
له في المعبودية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه والمقصود من هذه الآيات
تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد عليه السلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم
الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا
هو المقصود من الآية واما تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله ميثاق فقال الطبري معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج
واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق ثم المصدر قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا
لهم من غيرهم اما الاول فيها وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا فهو قول سعيد بن جبير وقيل ان هذا الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه
وآله وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما واحتج على صحة هذا القول بوجوه منها ان قوله تعالى واذ اخذ الله الميثاق النبيين يشعر بان آخذ الميثاق هو الله
تعالى والماخوذ منهم النبيون وليس في الآية ذكر الامة ويمكن ان يجاب عنه بان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من
المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم ويمكن ان يجاب بان المراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنوا
اسرائيل ويمكن ان يجاب بان المراد من النبيين اهل الكتاب وقد اطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم انهم كانوا بالنبوة اولى من محمد عليه السلم ومنها ما روي عنه عليه
السلم انه قال والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي ومنها ما نقل عن علي عليه السلم انه قال ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء عليهم السلم الا اخذ عليه العهد
لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه واما الثاني من الاحتمالين وهو ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم السلم كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا
بعث محمد صلى الله عليه فانه يجب ان يؤمنوا به وينصروه وهذا قول كثير من العلماء وظاهر الآية مما يدل عليه ومن جملة ما يدل قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا

بعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه والله اعلم بمراده اما قوله
تعالى لما اتيتكم من كتاب وحكمة ففيه من المباحث الاول قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد اما بالفتح فان ما ابتداء موصول
والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق به لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى لفظة ما من
صلتها محذوف فان قيل ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو وتحسن ادخالها على ما يجري مجرى القسم لان قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم وعن الزجاج وسيبويه ان ما هاهنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير مهما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له
لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما في موضع نصب باتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على اتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء واما سيبويه فانه لا يرضى بالقول الاول لانه لا يرى اقامة
المظهر مقام المضمر واما القراءة بالكسر فوجهه ان اللام هنا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا وما في هذه القراءة يكون موصولة كما مر واما القراءة بالتشديد فقد
ذكر في الكشاف فيه وجهين احدهما ان المعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته وثانيهما ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا
اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به الثاني قرأ نافع اتيناكم
بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة الاول قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وآتيناهما الكتاب المستبين ولانه ادل على العظمة وكان اكثر هيبة في ذهن
السامع وهذا الموضع يليق به واما الحجة على الثاني فقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولانه اشبه بما قبل هذه الآية
وبما بعدها ايضا الثالث ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال اتيتكم وهو اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما اتيتكم من كتاب وحكمة ومنهم من قال
تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة وبهذا الاضمار ازاح تعسر عن تلك التكلفات الرابع في قوله لما اتيتكم من كتاب اشكال و
هو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء او مع الامم فلو كان مع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب واذا كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه بوجهين احدهما
ان كل واحد من الانبياء اوتي الكتاب بمعنى كونه داعيا الى العمل به وثانيهما ان اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع الخامس
الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها السادس كلمة من دخلت تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق والعين
اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه من الاسولة الاول ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب لما اناطاها قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين على انهم اخذوا الميثاق على اممهم فقد زال الاشكال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد حصول الموافقة
في اصول الشرائع من التوحيد والنبوات وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم محمد عليه السلام وهو مصدق لما معهم لان وصفه وكيفية احواله مذكور في
التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة كان ذلك تصديقا لما معهم الثالث هذا مسلم لكن ما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم
من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء فاذا صارت احواله مطابقة لما
جاء في الكتب الالهية وجب الانقياد له فقوله رسول واما على الثاني فقوله مصدق لما معكم واما قوله تعالى أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري ثم قوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين اذا فسر باخذ الميثاق على الانبياء كان قوله تعالى أأقررتم معناه قال الله للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له واذا فسر باخذ مواثيق الانبياء
على الامم كان معناه ان كل نبي قال لامته أأقررتم وذلك لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى
نفسه وان وقع من الانبياء واما الاقرار فانه من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم
اصري اي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان
لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمي العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد وقرئ اصري
ولا يبعد ان يكون لغة في اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وفي قوله وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا
على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع الثاني فاشهدوا اي ليجعل كل احد نفسه شاهدا على نفسه و
نظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة الثالث فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد
عذر في الجهل الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمعاين له السادس فاشهدوا خطاب للملائكة السادس
انه خطاب للانبياء واما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فانه للتأكيد وتقوية الالزام ثم انه تعالى ضم اليه تأكيدا آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد ما تقدم كان من الفاسقين وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط
والجزاء قوله تعالى أفغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الايمان بمحمد عليه السلام شرع شرعه الله تعالى و
اوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله فقال أفغير دين الله ثم فيه من المباحث الاول قرأ عاصم يبغون
ويرجعون بالياء ردا لهذا الى قوله فاولئك هم الفاسقون او استنكارا على اليهود والنصارى لما اصروا على كفرهم وقرأ ابو عمرو تبغون بالتاء خطابا لليهود وغيرهم من
الكفار ويرجعون بالياء لانه يرجع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله تعالى
أأقررتم واخذتم ولا يبعد ان يقال لكل احد من المسلمين والكافرين أفغير دين الله تبغون مع علمكم بانه اسلم من في السموات والارض الثاني همزة الاستفهام
فيه للاستنكار والتقديم الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم واما الفاء فلعطف جملة على جملة والتقدير فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت
الهمزة بينهما وقيل انها عطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون الثالث روي ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه فيما اختلفوا من
دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه السلام كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية

وفيه نظر فانها اذا نزلت بهذا السبب كانت منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي التعلق بما قبلها والوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم
كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام لم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ثم بين ان التمرد
على الله والاعراض عن حكمه لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون اما الاسلام فهو الانقياد والخضوع وفي خضوع كل من في
السموات والارض وجوه منها ان ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر في وجوده وعدمه الى ايجاده واعدامه وهو نهاية الانقياد والخضوع و
هذا الوجه هو المفيد الوجوب لوحدته في ذاته تعالى وتقدس ومنها انه لا سبيل لاحد عليه في مراده ثم المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون
له كرها فيما يخالف طباعهم من الامراض والآلام واشباه ذلك واما الكافرون فانهم لا ينقادون الا كرها ومنها اسلم المؤمنون طوعا والكافرون عند موتهم كرها قال فلم
يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ومنها ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية ومنها ان الطوع لاهل السموات خاصة و
اما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره قال تعالى وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين اما قوله واليه يرجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه
اليه وهذا وعيد عظيم للمخالفين قال الواحدي الطوع يقال طاعه يطوعه طوعا وقال ابن السكيت يقال طاع له واطاع وانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره
طائعا وكارها قوله تعالى قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين
احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما ذكر انه اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول عليه السلام بين في هذه الآية من صفته فقال قل آمنا بالله وفيه من المباحث الاول
وحد الضمير في قل وجمع في آمنا لانه تعالى حين خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع الثاني قدم الايمان بالله تعالى على الايمان بالانبياء لان
الايمان بالله اصل وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان الايمان بهذا الكتاب نحو الايمان بسائر الكتب في المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الذين اعترف
اهل الكتاب والاسباط هم اسباط يعقوب وانما اوجب الاقرار بنبوة جميع الانبياء لما انه شرط معتبر في اخذ الميثاق وفيه تنبيه ايضا بان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض
عن دين الله وايضا انه تعالى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع الانبياء وهذا اخذ الميثاق في حق محمد صلى الله عليه بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل ولم ياخذ عليه الميثاق لمن
ياتي بعده من الانبياء وكانت الآية دالة على انه لا نبي بعده اصلا فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم بحرف الانتهاء فيقول لان الوحي نزل من
فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة بهذا واخرى بذلك وقيل ايضا انما قيل علينا في حق الرسول والينا في حق الامة والوجه الاول الوجه الثالث اختلفوا في ان شرايعهم لما
صارت منسوخة فهل يصير نبوتهم منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال الرابع قوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجوه منها نفرق بانهم كانوا
على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليفه ومنها لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض منهم دون البعض كما فرقت اليهود والنصارى ومنها لا
لا نفرق ما جمعوا عليه هو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا اما قوله تعالى ونحن له مسلمون ففيه وجوه ايضا منها ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لانقيادنا
الله تعالى واستسلامنا لحكمه وامره ومنها ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة ومنها ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا
لا لغرض من سمعة ورياء وغير ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اعلم انه تعالى لما قال في الآية ونحن له مسلمون بين في هذه
الآية ان الدين ليس غير الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فهو غير مقبول عند الله تعالى وكل من كان دينه غير دين الاسلام فهو من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون
بحرمان الثواب وحصول العقاب واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام والا لكان غير مقبول لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وظاهر
قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية يدل على ان الايمان غير الاسلام وقيل في التوفيق بينهما ان الآية محمولة على العرف الشرعي والثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بين الوعيد بتركه
توكيدا لذلك فقال كيف يهدي الله قوما وفيه من المباحث الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية نزلت في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا
يتربصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وقيل انها نزلت في قريظة والنضير فانهم كفروا بعد ان كانوا مؤمنين قبل البعثة الثاني اختلف
العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فقالت المعتزلة الهداية منه تعالى للخلق بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف فانها اذا كانت على الله تعالى
فلا يصح ان يضاف الكفر اليهم واما اهل السنة فالمراد من الهداية خلق المعرفة والكلام في هذه المسئلة من جملة ما تقدم الثالث قوله وشهدوا فيه قولان احدهما انه عطف
والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق وان كان في الظاهر عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل وثانيهما ان الواو للحال باضمار قد
والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق الرابع تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق
وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغايرة للايمان والجواب
ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران الخامس انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث احدها
بعد الايمان وثانيها بعد الشهادة بحقية الرسول وثالثها بعد مجيء البينات واذا كان كذلك كان ذلك الكفر اقبح فانه يجحد مع العلم وزلة العالم اقبح من زلة الجاهل
اما قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ثم لقائل ان يقول قال في اول الآية كيف يهدي الله وفي آخرها ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه تكرار لكنا نقول كيف يهدي الله
مخصوص بالمرتدين والله لا يهدي القوم الظالمين عام لهم ولغيرهم واما اطلاق اسم الظلم على الكافر فظاهر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم
ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالفعل وبكون الابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة
من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس فان قيل لم عم الناس ومن يوافقهم لا يلعنهم فيقول منهم من قال الناس هم المؤمنون لا غير ومنهم من قال انه عام ويلعن
بعضهم بعضا قال تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا واما قوله خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اي خالدين في اللعن
فالخلود في اللعن عند الجمهور هو الخلود في اثر اللعن وهو العقاب الاليم وعن ابن عباس رضي الله عنهما خالدين فيها اي في جهنم وقوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله

وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون والانظار هو التأخير والمعنى ان عذابهم لا يخفف ولا يؤخر من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها غير كافية بل لا بد من العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبة وظاهرهم مع الخلق بالعبادة واما قوله فان الله غفور رحيم فيه انه غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو وقيل غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب وانما دخلت الفاء فيه لانه يشبه الجزاء والمعنى ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ثم انهم اختلفوا فيما به ازداد الكفر وذكر لانه قد يكون بطريق ان يصروا والاصرار كالزيادة وقد يكون بطريق ان يضموا الى الكفر كفرا آخر كما ان اهل الكتاب كفروا بمحمد عليه السلام ثم طعنوا فيه والطعن فيه هو الكفر وايضا اليهود كفروا بعيسى عليه السلام ثم كفروا بمحمد كذلك وذلك هو الزيادة ولان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة على قصد الاقامة وعدم الرجوع الى الاسلام فهذا هو الزيادة فان اعتقادهم بان لا اعراض عنه من اللوازم كفر وقيل ان المراد فرارهم وانهم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق ازديادا في الكفر ثم انه تعالى حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم القبول وانما انه ما هو الا التناقض ولان التوبة من حيث هي التوبة للذين يعملون السيئات الآية ومنهم من قال لا يكون لا مقبولة ولهذا اختلفوا في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم منهم من قال السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية ومنهم من قال نحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان دون القلب ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان من كفر بعد الايمان فانه من اهل اللعنة الآن يتوب ثم ازداد الكفر مرة اخرى فتلك التوبة لا تكون مقبولة ومنهم من قال لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان تلك التوبة لا تكون مقبولة ثم الوجوه المذكورة لا تصح دون الوجه الثالث الا ان نحمل قوله تعالى ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص لما الوجه الثالث هو قول القاضي والقفال فذلك يصح سواء حمل عليه او على غيره وهو الاستغراق واما قوله واولئك هم الضالون فلقائل ان يقول فيه انه من جملة ما يقتضي الحصر في المرتدين وذلك لا يمكن فان الكافر الاصلي من جملة الضالين والجواب انه محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين واعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة كما في قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وثانيها الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة كما في الآية المتقدمة وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو في هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قال الواحدي ملء الارض قدر ما يملؤها وانتصب ذهبا على التفسير ثم في هذا المقام من الاسولة منها لم قيل في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الآية بالفاء والجواب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء فالفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر ومنها ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به والجواب انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله تعالى بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وقيل دخول الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال فان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة ومنها ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة شيئا من الذهب فتقدير ان يملك فلا فائدة فيه في ذلك اليوم فما الفائدة في هذا القول والجواب هذا الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير هو ان الكافر لو قدر يوم القيامة على الاموال الكثيرة وقدر على بذلها لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله تعالى ولهم عذاب اليم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس عن العقاب لا بالفدية وصفة ذلك العقاب فقال ولهم عذاب اليم النوع الثالث من العقاب قوله تعالى وما لهم من ناصرين انه تعالى لما بين انه لا خلاص لهم بسبب الفدية بين انه لا خلاص لهم بسبب النصرة والاعانة والشفاعة قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر اصلا علم اهل الايمان كيفية الانفاق الذي ينفع فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الآية ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم الآية فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار كفى في هذا المقام ذكر من انفق ما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم الآية فذكر في هذه الآية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر وانه يدل على ان الانسان اذا انفق ما احبه كان ذلك افضل الطاعات ولا يستدل بقال كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب المخصوص بالابرار فيلزم ان من انفق ما احب يصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات والجواب المشهور عنه ان الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا ايقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يتيقن بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع العالم القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول ان في الآية من المباحث الاول كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله وروي انه لما نزلت الآية قال ابو طلحة يا رسول الله حائط لي في المدينة وهو احب اموالي الي اتصدق به فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح واني ارى ان تجعلها في الاقربين وروي ان زيد بن حارثة جاء عند نزول هذه الآية بفرس يحبه وابن عمر جارية اعجبته فاعتقها الثاني في البر قولان احدهما ان المراد منه ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة وثانيهما الثواب والجنة يعني ثواب البر ومنهم من قال المراد منه بر الله تعالى اولياءه واكرامه اياهم واما الفاء يكون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله الى قوله اولئك هم المتقون الثالث اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان يكون الهم ينفعه جيدة قال ولا تيمموا الخبيث ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه الرابع اختلفوا في ان هذا الانفاق هو الزكوة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكوة وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم طلبا لوجه الله تعالى والقاضي اختار الاول بان المكلف في هذا الانفاق من الابرار حيث اذا لم يوجد هذا الانفاق لم يصر بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب ومنهم من اختار الثاني لان الآية مخصوصة بالمحبوب والزكوة الواجبة ليس فيها الا ما احب الخامس نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة باية الزكوة وانه بعيد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله

السادس

السادس منهم من قال كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ومنهم من قال انها للتبيين واما قوله فان الله به عليم فلقائل ان يقول قيل انه جواب الشرط مع انه تعالى يعلمه على كل حال والجواب ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قل ام كثر لانه عليم لا يخفى عليه شيء والتعريض في مثل هذا الموضع ابلغ من التصريح وقيل ان الله تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ونظيره قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله قال في الكشاف من في قوله من شيء لتبيين ما تنفقونه اي من اي شيء كان فان الله عليم ومجازيكم على قدره قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة اعلم ان الآيات المتقدمة كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه والرد في توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب واما هذه الآية ففي بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام كان يدعي ان كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو حرام في الحال كان حراما ابدا اذا عرفت هذا فنقول ان في الآية وجوها من الاحتمالات الاول ان اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم انكارا للنسخ فابطل الله عليهم ذلك بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الآية فان ما حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده وهذا هو النسخ ثم انهم انكروا ان حرمة ذلك بسبب انه حرمه على نفسه بل زعموا انه كان حراما من لدن آدم عليه السلام فالنبي عليه السلام كان يأمرهم ان يحضروا التوراة فما قدروا على الفضيحة وامتنعوا وعند هذا ظهر كذبهم فانهم نسبوا الى التوراة ما ليس فيها الثاني ان اليهود قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في ملة ابراهيم فاجاب عنه عليه السلام بانه كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب فانكر اليهود ذلك فامرهم باحضار التوراة فعجزوا عن ذلك فافتضحوا فظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الآية فدلت هذه الآيات على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لظلمهم وبغيهم وقبح افعالهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يدل على النسخ وثانيهما ان ذلك يدل على قبائح افعالهم فما شق عليهم بهذين الوجهين انكروا حرمة هذه الاشياء وادعوا انها كانت مباحة فطالبهم النبي عليه السلام باية من التوراة على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا ولما تشبث الالفاظ فقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فيه من المباحث الاول قال رحمه الله في الكشاف كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام والطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل والاولى ان يقال الطعام اسم لكل ما يصلح ان يصير بدلا ما يتحلل وانه قد يحمل على البر بحسب العرف الثاني ظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل وعن القفال انه قال لم يبلغنا ان الميتة هل هي مباحة لهم مع انها طعام وكذا الخنزير الثالث الحل مصدر ولهذا يستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والحلال واحد قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فيه من المباحث الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها وقيل انه كان به عرق النسا فنذر ان شفاه الله تعالى ان لا يأكل شيئا من العروق وقيل ان الاطباء امروه ان يحرم على نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر الثاني ظاهر الآية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه من الكلام فان لقائل ان يقول الحل والحرمة انما تثبت بتحريم الله تعالى وتحليله فكيف صار تحريم يعقوب والجواب عنه بوجوه الاقرب منها ان يقال لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه بان الله تعالى حرمه عليه كما في تحريم المرأة بالطلاق وتحريم الجارية بالاعتاق او يقال لا يبعد ان التحريم في شريعته كالنذر في شريعتنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب عليهم الوفاء بالتحريم او يقال الحل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وابتغاء لمرضاة الله تعالى كما هو عادة الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الثالث ظاهر الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك لانه قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ثم استثنى عنها الا ما حرم اسرائيل على نفسه اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه فاما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم [illegible] تعالى [illegible] نزول التوراة فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه في كيفية تحريم هذه الاشياء كما ذكرنا ثم قال فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون والافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف واصله من فرى الاديم وهو قطعه من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله ثم قال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اي صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل وبنيه بعد ان كان حلالا لهم وقيل صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت حلالا لابرهيم وانما حرمت لان اسرائيل حرمها على نفسه وقيل صدق في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر ولم يعبد سواه والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه على ملة ابرهيم في الاصول والفروع قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين والمراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة الانبياء عليهم السلام فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ان اول بيت وضع للناس وايضا الآية المتقدمة تدل على ان النسخ جائز او من الآية ما يؤكد ذلك اذا كان جوابا عما قالوا وهو ان بيت المقدس احق بكونه قبلة فاما يدل على ان الكعبة احق وجه بزوال النسخ ثم في الآية مباحث الاول منها هو ان الاول عبارة عن فرد سابق فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله تعالى بل يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس والمشترك بين جميع الناس لا يكون الا ان يكون موضع الطاعات والعبادات لان بيت المقدس يشاركه في كونه موضوعا للطاعات والعبادات لانه لم يكن موضوعا لجميع الطاعات والعبادات بخلاف الكعبة اذ هي موضوعة لكل نحو الحج والعمرة وغير ذلك

الثاني قوله ان اول بيت وضع للناس يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبناء ويحتمل ان يكون المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى منهم من ذهب
الى الاول بوجوه مختلفة ان ذلك لو وضع قبل وضع الارض او عند وضع الارض منهم من قال انه وضع قبل الارض بالفي سنة ومنهم من قال انه اول بيت ظهر على وجه
الماء عند خلق الارض والسماء وقال القفال روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وجد في كتاب انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وروى ان آدم عليه السلام لما
اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله تعالى الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة والجملة
فان فيه من الروايات المختلفة التي تمييز منها المقبول ماهي وكيف هي وروى عن النبي عليه السلام انه قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات
والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجودها وانه يدل على كونها موجودة ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابرهيم وما كان محرما
سابقة على ساير البقاع في الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة قبل زمان ابرهيم عليه السلم ثم انه تعالى سماها ام القرى وهذا يدل على كونها سابقة على ساير البقاع في
الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابرهيم وما كان محرما ثم حرمه ابرهيم وكذلك لا يبعد ان يكون موجودا
قبل ابرهيم ثم انهدم ثم امر الله تعالى ابرهيم برفع قواعده قال تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فهذه كلها ما قيل في القول الاول واما القول الثاني
وهو ان المراد من الاية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روى ان النبي عليه السلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس
فقيل كم بينهما فقال اربعون سنة واعلم ان دلالة الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه اذ المقصود ترجيحه على بيت المقدس الثالث ولما ما يدل على شرف هذا
البيت كثير من الآيات وغيرها كما قيل انفقت الامة على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلم وباني بيت المقدس سليمان عليه السلم والخليل اعظم درجة واكبر منقبة
من سليمان عليه السلم ثم انه تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوانا لابرهيم مكان البيت الآية ثم قال في صفته اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لما ظهر ان هذا البيت اشرف من بيت المقدس بطل قول اليهود ان ذلك اولى بالاستقبال ثم قال تعالى
للذي ببكة مباركا وفيه من المباحث الاول بكة ومكة اسمان لمسمى واحد لان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة
لازم ومنربة لازب وكذلك يقال دائم ودائب وراتم وراتب وفي اشتقاق بكة انه من البك وهو الدفع يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وقيل انما سميت بكة لانها تبك اعناق
الجبابرة لا يريدها جبار بالسوء الا اندقت عنقه واما اشتقاق مكة فقد قيل فيه انما سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع
ومنهم من فرق بينهما وقال ان بكة اسم المسجد خاصة بخلاف مكة فانه اسم لكل البلد واستدلوا عليه بان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف
لا في ساير المواضع ومنهم من قال على العكس فان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت الثاني لمكة اسماء
كثيرة والسبب في هذا الاسم انه يدل على الاشراف والارتفاع فلما كان هذا البيت اشرف بيوت واقدمها زمانا واكثر فضيلة سمي بهذا الاسم وقد سمي بالبيت العتيق قال
ثم ليطوفوا بالبيت العتيق وقيل في اشتقاقه ان العتيق هو القديم والبيت كذا كما مر وقيل انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله تعالى من النار والباقي من الاسماء
يعرف من بعد ثم لقائل ان يقول كيف الجمع بين قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه
قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي ثم قال مباركا وهدى للعالمين انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وانه يدل على
الفضيلة كما مر وثانيها وصفه بكونه مباركا وفيه من البحث ان يقال انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركا والبركة هو التزايد
وقيل هي البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال فالبيت على التفسير الاول مبارك من حيث ان الطاعة فيه افضل وازيد ثوابا بالنسبة الى الطاعة في غيره
قال عليه السلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على ساير المساجد ثم قال صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه وعن القفال انه قال ويجوز ان
يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وعلى التفسير الثاني ايضا كذلك لان الكعبة لا تنفك عن الطائفين والعاكفين والركع السجود ويكون قوم
من الاطراف يتوجهون اليها دائما ما رجع منهم واحد الا وان يقوم واحد مقامه وثالثها وصفه بكونه هدى للعالمين والمعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة
صلوتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع تعالى وبنبوة محمد عليه السلم بما فيه من الآيات التي مر ذكرها ومن الآثار الغريبة والاسرار العجيبة
وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوة الواجبة اليها استوجب الجنة وقال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين وقال ويجوز ان يكون وهدى في موضع
رفع على معنى وهو هدى ثم قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا ففيه قولان احدهما ان المراد ما ذكرنا من الآيات وفيها من الغرائب والعجائب
كاهلاك اصحاب الفيل وغير ذلك فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله تعالى مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله تعالى فيه آيات بينات وثانيهما ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله
مقام ابرهيم اي هي مقام ابرهيم فان قيل الآيات جماعة فكيف يصح تفسيرها بشيء واحد فيقول انه وان كان واحدا فهو بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول
فهو دليل على وجود الصانع تعالى وعلمه وقدرته وغير ذلك من الصفات الحميدة ومثاله قوله تعالى ان ابرهيم كان امة او نقول مقام ابرهيم مشتمل على الآيات لان اثر القدم
في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية وقال الزجاج قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات فتفسيرها
اثنان ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابرهيم وان من دخله كان آمنا وان لله على الناس حج البيت واما قراءة ابن عباس ومجاهد
فيه آية بينة ثم قال تعالى مقام ابرهيم وفيه من الروايات المختلفة روى ان ابرهيم جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما
وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن ووضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب
الايسر حتى غسلت الباقي فبقي اثر قدمه وروى انه هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه
المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر كثيرة منها واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ومنها اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا
ومنها وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله

كان متناولا يجب ان يكون مراده جميع الحرم حتى اذا التجأ اليه من وجب عليه القتل لا يقتل فيه بل يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج وهذا هو مذهب الامام الاعظم
ابي حنيفة رحمه الله والتمسك بالآيات ظاهر وعلى مذهب الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم لان قوله تعالى كان آمنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض
الوجوه كما اذا دخله واحد للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيمة قال عليه السلم من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وعن الضحاك ان من حج كان
آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وبالجملة فلا يبهم من لفظ الامن مطلقا الا الامن من النفس من الافزاع من النقص في الدنيا والآخرة فالمطلق يحمل عليه كما ذهب
اليه الامام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مباحث
الاول قرأ عاصم حج البيت بالكسر والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة
مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالركب الثاني في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه احدها قال الزجاج موضع من خفض على
البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت وثانيها قال الفراء ان نوت الاستيناف في من كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه و
التقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت وثالثها قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى المترجمة للناس من الناس الذي يجب
الى البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا الثالث اتفق الجمهور على ان الزاد والراحلة شرط حصول الاستطاعة روى عن النبي عليه السلم انه فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة وعن عكرمة انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب الرابع ظاهر هذه الآية يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع كما هو مذهب
البعض وذلك لان لفظ الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح ان يكون معارضا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلم مع الشرط غير حاصل وهو
الايمان بالله الخامس احتج جمهور المعتزلة على ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج واهل السنة قالوا هذا ايضا لازم عليكم
لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل فيكون التكليف تكليف العاجز واما بعده وحينئذ يصير الفعل واجبا فلا فائدة
في التكليف السادس روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لو قلت
نعم لوجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه وانما هلك من
كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم السابع من العدو وغيره وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يحصل به الزاد والراحلة وتفاصيل هذا الباب مذكورة
في الكتب الفقهية ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله و
ثانيهما انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من لم يعتقد وجوب الحج اما في الاول فقد عدلوا عن ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر
بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به واما في الثاني وهو قول الاكثر فقال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول عليه السلم
اهل الاديان الستة اهل الاسلام واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم به وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت
به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين واعلم ان التكليف المشروع في العبادة قسمان منها ما يكون
اصله معقولا الا ان تفاصيله لا يكون معقولا مثل الصلوة فان اصلها وهو تعظيم الله سبحانه وتعالى معقول واما كيفيتها فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة
الفقير وذلك معقول دون كيفيتها وكذا الصوم فان اصله وهو قهر النفس معقول دون كيفيته ومنها ما لا يكون اصله معقولا كالحج فان اصله غير معقول وكيفيته كذلك
اللهم الا ان يقال اصله تعظيم الله تعالى ايضا لما ان تعظيم بيت الله وهو تعظيمه على سبيل المبالغة ومن قال ان اصل هذه العبادات معقولة دون كيفياتها فذلك يقول النسبة
الى العقل لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان من اللوازم ان يكون معقولة في اصلها وفي كيفيتها ايضا وقد قال اهل التحقيق ان التي لا يكون معقولة منها فهي
ادل على كمال العبودية والخضوع والخشوع وهذا ظاهر فانها اذا كانت معقولة لا يبعد ان يأتي بها لكونها معقولة فلهذا اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع
كثيرة من التوكيد اولها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفيه ضرب من التاكيد احدهما انه بطريق
الابدال والابدال يدل على شدة العناية وثانيهما انه تعالى اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه تعالى عبر عن هذا الوجوب بعبارة من احدها
لام الملك في قوله ولله وثانيهما كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه والتعميم في التكليف يدل على شدة
الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وفيه تغليظ شديد في حق من تركه وسادسها انه ذكر الاستغناء وذلك يدل على المقت والسخط وسابعها
قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن جميع العالم اولى ان يكون مستغنيا عن شخص واحد ثم قوله فان الله غني عن العالمين مما يؤكد قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
وهذا ظاهر قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد عليه السلم مما ورد في التورية والانجيل
ثم ذكر شبهات القوم في انكار النسخ وغيره واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل وبقوله ان اول بيت وضع للناس الآية ولما تم الجواب خاطبهم بالكلام
اللين فقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات والجواب عن الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه والوجه الثاني فيه ان يقال انه
تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها صحيحة ثم المبطل
اما ان يكون ضالا فقط او ضالا ومضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق وفي الآية مباحث
الاول في المراد باهل الكتاب منهم من قال علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله تعالى وانتم شهداء ومنهم من قال كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا
فالحجة قائمة عليهم فان قيل لم خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار فيقول لما مر في بيان النظم ولان معرفتهم بآيات الله اقوى الثاني قالت المعتزلة ان
الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد والجواب عنه قد مر بالعلم والداعي الثالث المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلم والمراد
بكفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال والله شهيد على ما تعملون والواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد والحال ان الله

شهيد على ما تعملون ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله
من آمن تبغونها عوجا فقال صد يصد صدا وصدده اصدادا وقرئ تُصِدون بضم التاء من اصده والصد عند اهل التفسير بالقاء الشبه ثم قال تبغونها عوجا
والعوج بكسر العين الميل عن الاستواء في جميع ما لا يرى فان فيما يرى يقال عوج بفتح العين قال الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك
بغيت المال والاجر فاذا اردت معنى يبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اي وهبت لك درهما والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل والسبيل انثى
تؤنث وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله فقال تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين
وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني انتم شهداء ان في التوراة
ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته وقيل انتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل وانتم شهداء بين
اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور ثم قال وما الله الآية والمراد التهديد وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية
بقوله وما الله بغافل وذلك لانهم كانوا يظهرون القاء الشبهة في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه
وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود هو التوبيخ على ألطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه
الآية عن اغوائهم واضلالهم فقوله تعالى ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب تنبيه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين
عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل يجب ان يرجعوا عند كل شبهة الى الرسول حتى يكشفها ثم قال وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم
آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف للتعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله تعالى محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله تعالى
حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عنهم ابعد من هذا الوجه ثم قال ومن يعتصم بالله
فقد هدي الى صراط مستقيم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى من يتمسك بدين الله والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة
[illegible] يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته [illegible]
[illegible] ولا تموتن الا وانتم مسلمون [illegible]
[illegible] واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم [illegible]
[illegible] اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم [illegible]
[illegible] فاصبحتم بنعمته اخوانا [illegible]

في قلوبهم وكانت تلك الالفة نعمة من الله مشتملة لحصول الفعل وانه يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال وقال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير
والمعونة والالطاف وهذا من المباحث ما تقدم غير مرة ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها وهذا هو ذكر النعمة الاخروية وفيه من
المباحث الاول المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم كالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار و
المصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها الثاني شفا الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع
الاشفاء ويقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وقوله فانقذكم منها يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفيه
سؤال وهو ان شفا الحفرة مذكور فلم قال منها واجاب عنه من وجوه احدها ان الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها وثانيها
انه عائد الى النار لان القصد الانجاء منها لا من غيرها وثالثها ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فذكر ويؤنث الثالث انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت
حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون والكاف في موضع
نصب اي مثل ذلك البيان الذي مر ذكره يبين لكي تهتدوا واما كلمة لعل فانها للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون انه تعالى ذم اهل الكتاب على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم ذمهم على سعيهم في القاء
الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ثم امرهم
بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الموافق للعقل واما كلمة من في قوله تعالى منكم فهي للبيان والمعنى
كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ثم انه وان كان واجبا على الكل فاذا قامت طائفة به سقطت الكفاية بهم وقيل ان من هنا للتبعيض
وذلك على وجهين احدهما ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى وثانيهما ان هذا التكليف مختص
بالعلماء لانه لا يكون الا بالعلم ولا يبعد عن الجاهل ان يدعو الى الباطل على انه هو الحق ولانا اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية واذا كان كذلك
كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة ايجابا على البعض وعن الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لانهم كانوا يتعلمون
من الرسول ويعلمون الناس والمعنى انهم يجتمعون على حفظ سنن الرسول عليه السلم واعلم بان الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل
ما ينبغي وهو الامر بالمعروف وثانيهما الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ثم قال واولئك
الآية وهذا من جملة ما سبق تفسيره من العلماء من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق لا يصلح ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وذلك لانها تدل على ان
الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين ويجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر انه لا يامر ولا ينهى الا بعد اصلاح احوال النفس قال تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال لم تقولون ما لا تفعلون وبالجملة نعني الجمهور ان الفاسق له ان يامر بالمعروف وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن النبي عليه السلم
انه قال من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي عليه السلم انه قال افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم قال
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر ان في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام
وصحة نبوة محمد عليه السلم وذكر ان اهل الكتاب وثانيهما انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا بالقدرة والقدرة كما ينبغي لا يحصل الا
بالالفة والمحبة بين اهل الحق فلا جرم حذرهم من الفرقة والاختلاف ثم في هذا التفرق والاختلاف وجوه منها ان يكون باتباع الهوى وطاعة النفس ومنها ان يكون كل
فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض ومنها ان يصير واصل بدعة في الامة المشبهة والجبرية والقدرية واما الفرق في الاختلاف فعند بعضهم معناهما
واحد وعند البعض لا فانهم تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل انهم تفرقوا الا انهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم
يدعي انه على الحق دون صاحبه واما قوله تعالى من بعد ما جاءهم البينات ففيه دلالة لجواز حدوث علامة البينات من الفعل اذا كان بالفعل مقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم
يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم وكان في ذلك زجر للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه انه تعالى لما امر اليهود
ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المؤمنين ببعض ونهاهم عن البعض شرع في ذكر احوال القيمة تاكيدا للامر والنهي وفيه من
المباحث الاول يوم نصب بالظرف والمعنى لهم عذاب عظيم في هذا اليوم وقيل انه باضمار اذكر الثاني هذه الآية لها نظائر كثيرة نحو قوله تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ثم في هذا البياض والسواد والغبرة
وغير ذلك قولان احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض
وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه بمعنى شدة الغم والحزن وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني رحمه الله والقول
الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا ضرورة في ترك الحقيقة ثم لابي مسلم ان يقول قوله تعالى
وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة يدل على ما قلناه فان الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار وذلك لا يصح
الا ان يكون المراد من الغبرة والقترة ما ذكرناه وهو الغم والحزن الثالث من اهل السنة من احتج بهذه الآية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وذلك لانه
تعالى قسم اهل القيمة قسمين احدهما الذين وجوههم مبيضة وهم المؤمنون وثانيهما الذين وجوههم مسودة وهم الكافرون فلو كان القسم الثالث متحققا
لذكره اجاب القاضي رحمه الله بان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولان قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فانه على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم ثم
قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وفيه من الاسولة احدها انه تعالى قدم البياض على السواد في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
لما شرع في حكمها قدم حكم السواد على البياض والجواب عنه انه تعالى ابتدا بذكر اهل الرحمة وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس اولى ثم ختم بذكرهم ايضا

تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب ثم الواو في الآية اذا كان لمطلق الجمع كان السؤال ساقطا وثانيها اين جواب اما والجواب انه محذوف والتقدير فيقال
لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه وثالثها من المراد بقوله الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب انه من جملة ما فيه اقوال لاهل التفسير منها
قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ومنها ان المراد كفرتم بعد ما ظهر لكم من الدلائل الدالة على التوحيد
والنبوة بدليل قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون ومنها ان المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث الرسول عليه السلام كانوا مؤمنين به فلما بعث كفروا به
ومنها ان المراد اهل الارتداد ورابعها ما الفائدة في الاستفهام والجواب هذا الاستفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما هو المذكور قبل هذه الآية وهو قوله
يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه من الفوائد منها انه تعالى اذا لم يذكر ذلك كان الوعيد
مختصا بالذي كفر بعد ايمانه وليس كذلك ومنها ما قاله القاضي رحمه الله انه يدل على ان الكفر منه لا من الله تعالى ومنها ما قالت المرجئة انه يدل على ان العذاب
لا يكون الا بالكفر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه من الاسئلة ايضا الاول ما المراد بقوله ففي رحمة الله والجواب
قال ابن عباس رضي الله عنه المراد الجنة واهل التحقيق انه اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى الثاني ما موقع قوله هم
فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون الثالث كما انهم مخلدون في الجنة فكذلك الكفار في النار
ولم ينص عليه والجواب ان هذا وما هو مثله اشعار بان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه لما ذكر الرحمة فقد ذكرها واضافها الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب
فكذلك لا يكون كذلك ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة اغلب قال
تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق قوله تلك فيه وجهان احدهما ان المراد منها ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله تعالى وانما جاز هنا لان الآيات
المذكورة لما انقضت بعد الذكر كانها بعدت وثانيهما انه تعالى وعد ان ينزل عليه كتابا مشتملا على جميع ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات فقال تلك الآيات
الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتقرير الكلام فيه فيما مر وهو قوله تعالى ذلك الكتاب واما قوله بالحق ففيه وجهان احدهما اي ملتبسة بالحق والعدل من جزاء
المحسن والمسيء بما يستوجبانه وثانيهما اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه من المباحث الاول انما حسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم
ذكر العقوبة الشديدة وكانه يعتذر عن ذلك فقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم القبيحة وهذا ايضا من جملة ما يدل على ان جانب الرحمة اغلب الثاني قال
الجبائي هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه كما مر ذلك بوجوه كثيرة وانما
قال وما الله يريد فبالغ في نفي الارادة مبالغة وقد قيل ان فيه دلالة على انه تعالى قادر على الظلم وفيه نظر فانه من جملة ما اختلفوا فيه ثم انه تعالى لما ذكر انه لا يريد
الظلم فقال بعده ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور وانما ذكر هذا عقيب ذلك لانه لما ذكر ذلك استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل لجهل او
لعجز او للحاجة اليه وهذه كلها على الله تعالى محال لانه مالك لجميع ما في السموات وما في الارض وهذه كلها على قول مذهب المعتزلة الثالث اهل السنة احتجوا
بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه تعالى خالقا لافعال العباد وذلك لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا له اذا
كانت بجملته خلقه اعترض عليه الجبائي بان قوله تعالى ما في السموات اضافة ملك لا اضافة فعل اجابوا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على
الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى الفعل الحسن وتلك الداعية خلق الله تعالى لاحالة والا لزم التسلسل ولما كان
المؤثر في حصول فعل العبد مجموع القدرة والداعية وذلك المجموع خلق لله تعالى كان فعل العبد مستندا اليه الرابع قالت الفلاسفة انه انما قدم ذكر
ما في السموات على ذكر ما في الارض فان احوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وفيه من الكلام ما فيه يعرف من الكتب الحكمية الخامس
قوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه تعالى هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة علمه على كونه في
مكان وجهة بل يدل على ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ حكم احد الا حكمه ولا يجري قضاء الا قضاؤه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان
يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد وذكر عقيبه ثواب المؤمنين وعقاب الكافرين والمراد من الكل حمل المكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد ثم اردف
ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المكلفين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم ثم في الآية من المباحث الاول
لفظ كان قد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد يكون زائدة على ما هو المسطور في النحو واختلف المفسرون في قوله تعالى كنتم على وجوه منهم من قال كان هنا تامة
بمعنى الوقوع والحدوث وهي لا تحتاج الى الخبر والمعنى وجدتم وخلقتم خير امة وقوله خير امة بمعنى الحال ومنهم من قال كان هنا ناقصة وفيه سؤال وهو انه يوهم
انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الآن عليها والجواب ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في الماضي على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع
طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وكان الله غفورا رحيما وعلى التقدير فيه اقوال احدها كنتم في علم الله تعالى خير امة وثانيها كنتم في الامم
الذين كانوا من قبل مذكورين بانكم خير امة وثالثها كنتم منذ آمنتم خير امة ورابعها كنتم في اللوح المحفوظ خير امة وخامسها وهو قول ابي مسلم قوله كنتم خير
امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة ومنهم من قال كان هنا
زائدة مذكورة للتأكيد وقال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان لا تلغى الا متوسطة ومتأخرة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله كان ولا يقولون
كان عبد الله قائم على الغائها لان طريقتهم ان يبدؤا بما يصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية ولانه لا يكون ملغى وقد انتصب خبره في الآية ومنهم من قال كان هنا
بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة بسبب الايمان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم قال ولو آمن اهل الكتاب يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه
الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا هذه الخيرية الثاني قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه اصحاب النبي عليه السلام ولكنه عام في جميع الامة

كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص في القتلى الثالث قال القفال اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا هم الموصوفون بالايمان
وهم امة المبعوث اليه لا امة الدعوة ولا يطلق اللفظ على امة الدعوة الا هنا التقييد واما قوله اخرجت للناس ففيه قولان احدهما اي اظهرت للناس حتى تميزت
وعرفت وثانيهما قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فهذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية وفيه من الاسئلة احدها من اي وجه يقتضي هذه الامور ان هذه
الامة خير الامم مع انها حاصلة لسائر الامم والجواب قال القفال وجه ذلك ان هذه الامة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بابلغ الوجوه وهو القتال
اذ الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان وقد يكون بالسنان وهذا هو الاقوى فان فيه القاء في معرض التلف واعرف المعروفات الايمان بالله و
برسوله وانكر المنكرات الكفر بالله ويمكن ان يجاب عنه بان فضل هذه الامة على سائر الامم لاجل ان هذه الامة امة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها لم قدم الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر والجواب ان الايمان امر مشترك بين جميع الامم فلا يمكن ان يكون مؤثرا في خيرية البعض بل المؤثر هو
الايمان مع ما يكون مخصوصا لهذه الامة وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقصود في هذا المقام بيان ما به خيرية فقدم ما
يحصل منه المؤثر وثالثها لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة والجواب ان الايمان بالله مشتمل على الايمان بالنبوة فلا يوجد الايمان بالله اذا لم يوجد الايمان بنبوة محمد
عليه السلام ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان احدهما لو آمن اهل الكتاب بنبوة محمد عليه السلام لكانوا من هذه الامة فحصلت لهم صفة الخيرية التي لهذه
الامة والمقصود هو الترغيب وثانيهما ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا
مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف احداهما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون وثانيهما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال في الكشاف هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند
اجراء ذكر اهل الكتاب ولذلك جاء من غير عاطف ولقائل ان يقول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود والجواب انهما للمعهود السابق
والمراد عبد الله بن سلام ورهط من اليهود والنجاشي ورهط من النصارى ولقائل ان يقول ايضا الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة في وصف الكافر بانه فاسق
والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم
لا ينصرون اما قوله لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وتركه الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم
فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين فكان ذلك تقريرا
لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب هذا وجه النظم واما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب
ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر واما بغير ذلك ثم من الناس من قال الا اذى استثناء منقطع
وذلك بعيد لان الاذى من جنس الضرر وهو الضرر اليسير وانه مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا
منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
وكل ذلك وعد بالظفر واعلم ان هذه الآية مشتملة على الاخبار عن الغيوب كما من اهل الايمان وانهزام اهل الكفر وعدم النصرة بعد انهزامهم وقد وقع جميع هذه الامور كما اخبر
الله تعالى عنه وفيه من السؤالات الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليس كذلك وهذا القدح في المعجزة فالجواب ان سياق الآية مخصوصة باليهود بالنقل
الثاني هلا جزم قوله ثم لا ينصرون والجواب انه عدل عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة انه اذا جزم كان نفي النصر مقيدا
بمقاتلتهم وتولية الادبار واذا رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون والجواب هو جملة الشرط والجزاء فكانه قيل
اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون قوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت
عليهم المسكنة اعلم انه تعالى بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين منهزمين بين انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وقد مر تفسير هذه الآية اللفظية في البقرة والمعنى جعلت الذلة محيطة
بهم كالشيء المضروب بالشيء ملصقا به والمراد بالذلة هو الذل وفي هذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم والثاني ان
هذه الذلة هي الجزية لان ضربها عليهم يوجب الصغار والثالث ان المراد منها انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع بلاد
المسلمين ومنهم من قال لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط لان قوله تعالى الا بحبل من الناس يقتضي زوال الذلة عند حصول هذا الحبل والجواب
عنه ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس غير انه ضعيف فانه لا يتم الا باضمار الذي
الذي يعتصمون بهذه الاشياء والاضمار خلاف الاصل والاولى ان تحمل الذلة على الجميع نحو الجزية وغيرها وغاية الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الامور وذلك لا ينافي بقاء
بعض هذه الامور وقوله اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا وهذا من جملة ما قد مر واما قوله الا بحبل من الله ففيه وجوه احدها وهو قول الفراء التقدير الا ان يعتصموا
بحبل من الله وثانيها ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه وكانه قيل لا ينفك عنهم الذلة ولن يتخلفوا عنها الا بحبل
من الله وحبل من الناس وثالثها ان يكون الباء بمعنى مع والتقدير الا مع حبل من الله وقد تقدم ان المراد من الحبل العهد ومنهم من قال في المغايرة بينهما ان حبل الله هو
الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة ومنهم من قال المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان المأخوذ باذن الله ثم قال وباؤوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه مكثوا
وداموا في غضب الله وانه مأخوذ من المبوأ وهو المكان والمسكنة عند الاكثر هي الجزية ومنهم من قال المراد منها ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا
ومنهم من قال هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد فقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى انه تعالى الحق باليهود ذلة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها

جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لالصاق هذه الامور المكروهة بهم انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ثم لقائل ان يقول
فيه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق كانوا من قبل بادوار واعصار والجواب انهم وان لم يصدر عنهم
قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم فان قيل لم كرر قوله ذلك بما عصوا ولا يصح ان يقال انه للتاكيد لان التاكيد لشيء اقوى والعصيان
لا يكون اقوى من الكفر فالجواب عنه من وجهين احدهما ان علة الذلة والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي العصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي كانت
ظلماتها تتزايد حالا فحالا فلذلك قوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة وثانيهما انه يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر
منهم في زمان الرسول عليه السلم وعلى هذا لا يلزم التكرار قوله تعالى **ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون** وفيه من المباحث
الاول ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تعالى تأمرون بالمعروف بيانا لقوله تعالى كنتم خير امة
والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتداء فقال من اهل الكتاب امة قائمة فقوله
يدل على امة غير قائمة وترك ذكرها لان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر ومنهم من قال قوله ليسوا سواء غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده
والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قيل ليسوا سواء على مذهب اكلوني البراغيث الثاني يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء
لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع وقد مر الكلام فيه الثالث المراد باهل الكتاب عند الجمهور الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام
واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات الذميمة بين
لبيان بان كلهم ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية ومنهم من قال المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا
يكون اهل الاسلام من جملتهم وقال القفال ويبعد ان يقال اولئك حاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية
الصفة الاولى انها قائمة وفيها اقوال احدها انها قائمة في الصلوة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن وثانيها انها ثابتة على التمسك بالدين الحق
ملازمة له غير مضطربة في التمسك به وثالثها انها مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية قوله تعالى
يتلون آيات الله آناء الليل وفيه من المباحث الاول يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة يتلون ويؤمنون الثاني التلاوة القراءة واصل الكلمة
الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ الثالث آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته تعالى وصفاته والمراد في الآية الاول
الرابع آناء الليل اوقات الليل وساعاته واحدها اني قال القفال كأن التاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات الصفة الثالثة قوله تعالى وهم يسجدون وفيه
وجوه منها انه يحتمل ان يكون حالا من التلاوة غير انه ضعيف فانه روي عن النبي عليه السلم انه قال الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا ومنها انه يحتمل ان يكون كلاما مستقلا و
المعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى كقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ومنها انه يحتمل ان يكون المراد بقوله ويسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد والصلوة تسمى سجدة
وسجودا وركعة قال واركعوا مع الراكعين الصفة الرابعة قوله تعالى **يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين**
واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلوة كما ان قوله تعالى يتلون آيات الله الآية اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله
يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم وهو معرفة المبداء والمعاد الصفة الخامسة قوله تعالى يأمرون بالمعروف السادسة وينهون
عن المنكر وقد مر ذكرهما من قبل والسابعة قوله تعالى ويسارعون في الخيرات اي يبادرون لها خوف الفوت فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلم العجلة من الشيطان
والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة فالجواب ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان
من رغب في الامر آثر الفور على التراخي وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق قال تعالى وعجلت اليك رب لترضى الثامنة قوله تعالى واولئك من الصالحين والمعنى
واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله سبحانه ثم المدح بهذا غاية المدح فانه تعالى وصف اكابر الانبياء به كما قال تعالى بعد ذكر
اسمعيل وادريس وذي الكفل وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقد ذكر حكاية عن سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ثم انه تعالى ذكر هذه الصفات
الثمانية قال **وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين** وفيه من المباحث الاول قرأ عاصم وما تفعلوا من خير فلن تكفروه بالياء على الغائبة اذ الكلام متصل بما قبله
من ذكر مؤمني اهل الكتاب ثم يتلون ويؤمنون ويسجدون ويأمرون وينهون ويسارعون والفائدة ان جهال اليهود طعنوا فيهم فالله تعالى يعظمهم ليزول عن
قلبهم اثر ذلك الطعن واما الباقون فانهم قرؤوا بالتاء على المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين ونظيره هذه الآية مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص كقوله
وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله الثاني فلن يكفروه اي لن يمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كفرا لوجهين
احدهما ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي به لانه بمنزلة الجحد والستر وثانيهما انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء
شكرا سمي منعه كفرا فان قيل لم قال فلن يكفروه فعداه الى مفعولين مع ان قولنا شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانه ضمن الكفر
هنا هو المنع والحرمان فكانه قال فلن يحرموه ولم يمنعوا جزاءه الثالث احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على
انه لا بد من وصول اثر فعل العبد فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بجميع الاشياء بشارة
للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى قوله تعالى **ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون** انه تعالى لما وصف الذين آمنوا بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الذين كفروا فقال ان الذين كفروا الآية وفيه قولان احدهما ان المراد منه بعض الكفار
وهو قريظة والنضير على قول ابن عباس رضي الله عنهما وثانيهما ان الآية عامة في حق جميع الكفار اذ الاصل في العام ان يجري على عمومه الا عرف المانع وما عرف في

من الصوف وانما خص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم
انتفاعه بسائر الاشياء بالطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ولما بين الله تعالى انه لا انتفاع باموالهم ولا باولادهم قال واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى **مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته** انه تعالى لما بين ان
اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر بالبال انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى ذلك الخاطر بهذه الآية وفيها من المباحث
الاول قالوا المثل الشبيه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل
فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان احدهما ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود
من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب وثانيهما ما حصلت المشابهة بين الجملتين وبين اجزاء كل واحدة منهما فان
جعلنا هذا المثل من القسم الاول زالت الشبهة وان جعلناه من القسم الثاني فالتقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث الثاني في الانفاق هنا قولين احدهما
ان المراد منه جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها وما يدل عليه قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وثانيهما وهو الاشبه
ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما تقدم وهو قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم الثالث مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار وبعضهم منهم من
قال جميع الكفار فان الكفر مانع عن الانتفاع به في الآخرة وذلك عام يعم جميع الكفرة ومنهم من قال هو البعض منهم وفيه وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون
اموالهم في سبيل الله اما على سبيل التقية والخوف واما على سبيل المداراة فالآية فيهم الثاني نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على
الرسول عليه السلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبار اليهود لاجل التحريف الرابع من المباحث اختلفوا في الصر على وجوه الاول وهو قول الاكثر
كابن عباس وغيره انه هو البرد الشديد والثاني انه هو السموم الحارة والنار وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب والصرة الصيحة وروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فيها صر اي فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل الخامس المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك
لانه كما ان الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط اهل السنة
اجابوا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله تعالى مشروط بشرط الايمان ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم ثم لقائل ان يقول فيه
لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم ما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم فنقول في تفسير هذا القول وجهان احدهما انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاك حرثهم عقوبة لهم
والفائدة في ذكره هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فاما حرث المسلم فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب
صورة فلا يذهب معنى وثانيهما ان المراد هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا الوجه يتأكد وجه التشبيه ثم قال **وما ظلمهم الله ولكن
انفسهم يظلمون** والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من القبول قال في الكشاف
قرئ ولكن بالتشديد ولكن انفسهم لا وليكن فان ذلك لا يصح قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا** انه تعالى لما بالغ في شرح احوال
المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وفيه من المباحث الاول اختلفوا في ان الذين نهى الله تعالى عن مخالطتهم من هم
فالقول الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم على ظن انهم وان كانوا يخالفونهم في الدين فلا يضرهم في النصيحة فيما لا يتعلق
بالدين والآيات المتقدمة ما بعد هذه الآية مخاطبة مع اليهود والثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوالهم وما ياتي من بعد
من الآيات فانه يدل عليه الثالث المراد به جميع اصناف الكفار وقوله تعالى بطانة من دونكم يدل عليه الثاني من المباحث قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن
فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الثالث قوله لا تتخذوا بطانة
نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم اما قوله من دونكم فالمعنى من غير المسلمين ومن غير اهل ملتكم وانه متعلق بقوله تعالى لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة وقيل
انه وصف للبطانة والتقدير لا تتخذوا بطانة كائنة من دونكم وقال سيبويه الاول اقوى في الافادة اذ المقصود ان تتخذ منهم بطانة واما كلمة من فقد قيل انها
زائدة وقيل انها للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم ثم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر عقيبه ما يدل عليه وذلك
بوجوه منها قوله تعالى لا يألونكم خبالا قال في الكشاف الالو التقصير يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين والخبال الفساد يقال رجل مخبول ومخبل اذا كان
ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا فقوله تعالى لا يألونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما
الوته نصحا اي ما قصرت في نصيحته وانتصب الخبال لانه تعدى الى مفعولين وقيل انه نصب على المصدر اي لا يخبلونكم خبالا ومنها قوله **ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من افواههم** يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم واما كلمة ما فهي مصدرية كقوله تعالى
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم اما الآية فتقديرها احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر وعن الواحدي انه
استيناف وقيل انه صفة للبطانة وفيه نظر لان البطانة وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو وصف بهذا ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما ومنها قوله قد بدت
البغضاء من افواههم والبغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء والافواه جمع الفم لان اصل الفم فوه بوزن سوط فحذفت الهاء تخفيفا
واقيم الميم مقامها لانهما حرفان شفويان وقوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان احدهما انه لا بد في المنافق
من ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه وثانيهما ما قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناه
على اليهود فالمعنى انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه ثم قال تعالى **وما
تخفي صدورهم اكبر** يعني ان الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه والذي يظهر من علامات الحقد على لسانه اقل مما في قلبه من الحقد ثم بين ان

اظهار من الاسرار من نعم فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون اي ان كنتم من اهل العقل والمقصود تعنيهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البيانات
قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم اعلم ان هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين قال السدي ها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم
في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم وعند الفراء اولاء خبر وتحبونهم
خبر بعد خبر واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه اولها قوله تعالى تحبونهم
ولا يحبونكم وفيه وجوه منها وهو قول المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ومنها تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم محبة
الرسول ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول ومنها تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم
وثانيها قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون ثم انه تعالى ذكر الكتاب بلفظ الواحد لانه للجنس ولان الكتاب مصدر
فيجوز ان يسمى به الجمع وثالثها قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة و
شدة الغيظ حتى يبلغ الى عض الانامل كما يفعل المرء اذا اشتد غضبه وعظم حزنه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب ثم قال تعالى قل
موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة اهله فان
قيل قل موتوا بغيظكم امر بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بما يوجب الغيظ وهو قوة الاسلام
ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه والمعنى انه تعالى
عالم بجميع هذه الامور قال رحمه الله في الكشاف يحتمل ان يكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وان لا يكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بانه [illegible] مضمرات
الصدور ولا يخفى عليه ما يظنون واما الثاني فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك قوله تعالى ان تمسسكم حسنة
تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اعلم انه تعالى من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال
القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفيه من المباحث الاول المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء مسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب
قال تعالى وما مسنا من لغوب قال في الكشاف المس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة الثاني المراد من الحسنة هنا منفعة الدنيا على
اختلاف انواعها كصحة البدن والاستيلاء على الاعداء والفوز بالغنيمة وغير ذلك والمراد بالسيئة اضدادها الثالث يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والانثى سيئة
اي قبح قال تعالى ساء ما يعملون وان تصبروا يعني على الطاعة وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه
من المباحث الاول قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ويضوره اذا ضره ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير تقديره
ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال في الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء الثاني الكيد ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه عبارة في هذا الموضع عن العداوة وانتصب شيئا على المصدر اي شيئا من الضرر الثالث معنى الآية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان
في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين ثم قال ان الله بما يعملون محيط وفيه من المباحث ايضا الاول قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه
عالم بما يعملون في معاداتكم ومن قرا بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله الثاني اطلاق لفظ المحيط على الله تعالى
مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من جميع جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بجميع الاشياء كما هي وكان محيطا بها قال والله محيط بالكافرين
الثالث انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل عليما بما يعملون لانهم يقدمون الاثم وليس المقصود هنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى قوله تعالى
واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اردفه بما يدلهم على سنة الله تعالى
فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر رسول
الله انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول عليه السلام غلبوا وقيل ان الانكسار يوم احد انما حصل بتخلف عبد الله بن ابي سلول المنافق
وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ المنافقين بطانة وفيه من المباحث الاول قوله واذ غدوت فيه ثلاثة وجوه الاول تقديره واذكر اذ غدوت الثاني قال ابو مسلم انه
كلام معطوف على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا الآية والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذ غدوت الثاني اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو
فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل والاقرب هو الاول اذ الانكسار واستيلاء العدو في يوم
احد اكثر وكان الحمل عليه اولى الثالث ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي سلول ولم يدعه قط فقال عبد الله و
اكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا الى عدو قط الا اصاب منا وما دخل عدو علينا الا اصبنا منه وقال الحزون اخرج بنا الى هؤلاء الكلاب لئلا يظنوا
خوفنا منهم فلما خالف الرسول راي عبد الله بن ابي شق عليه وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينهم
انهزموا فاذا رايتم اعداءهم فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وبالجملة فالمقصود من القصة وهي طويلة ان الكفار كانوا
ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول عليه السلام مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا
من الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك توكيد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الرابع يقال
بوأته منزلا وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وانما عبر عن الامكنة هنا بالمقاعد لانه عليه السلام امرهم ان
يثبتوا فيها وان لا ينتقلوا عنها والمقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمي تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مامورون بالقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله
عنها فمشى على رجليه الى احد هذا قول مجاهد وهو يدل على ان عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي عليه السلام وكانت مطهرة مبراة عن جميع القبائح لقوله تعالى الطيبات

للطيبين

للطيبين الآية ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع باقوالكم عليم بضمائركم ثم قال اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون وفيه من
المباحث الاول ان العامل في قوله اذ همت على وجوه منها وهو قول الزجاج العامل فيه التبوئة يعني كانت التبوئة في ذلك الوقت ومنها ان العامل فيه قوله
سميع عليم ومنها ان يكون بدلا من اذ غدوت وثانيها الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي همت
الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع الرسول عليه السلام وثالثها الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين
عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر
من القول الدال على قوة العدو ولما لم يظهر من هذا الجنس صح ان يقال انهما همتا بان تفشلا ولو كان كذلك فلا دلالة في ذلك على صدور المعصية منهما ولان المعصية
اذا كانت من الصغائر فلا تكون قادحا ثم قال ولقد وقوله والله وليهما قرا عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واما المعنى ففيه وجوه الاول
انه لم يرد سبحانه ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل الثالث فيه تنبيه
على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فايدهما بالتوفيق والعصمة ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى الله فلان اذا اعتمد في كفايته
عليه ولم يتوله بنفسه قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر والمقصود من ذكر هذه القصة
تاكيد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا وتاكيد قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون حتى من كان الله وليه كيف يليق به الفشل ثم فيه من المباحث احدها بدر اسم
بير لرجل وقيل انه اسم بير وهو قول الواقدي وثانيها اذلة جمع ذليل قال في الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين وثالثها
قوله وانتم اذلة في موضع الحال ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فنقول [illegible] في ذلك وذلك بقلة العدد
وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على المقاومة ومعنى الذل الضعف عن المقاومة وقيل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة
عددهم وسلاحهم ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وفيه من المباحث الاول اختلفوا في ان هذا الوعد يوم بدر
او يوم احد والعامل على القول الاول في اذ قوله تعالى لقد نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وعلى القول الثاني كان ذلك بدلا ثانيا
من قوله واذ غدوت ثم القول الاول وهو انه يوم بدر وهو قول الاكثر قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة وتمام الكلام عليه ان الحاجة الى تقوية القلب
في هذا الجمع اليوم اكثر لقلتهم فكان الصرف اليه اولى واما القائل بالقول الثاني فانه يستدل بقوله تعالى وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم الآية والمراد وياتوكم
اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان ياتيهم الاعداء فان قيل لعله قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد فلزم الخلف والجواب
انه انزال الخمسة الآلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم ما صبروا على الغنائم ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول فلما فات الشرط فات المشروط واما نظم الآية
على هذا التاويل فهو انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة وكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا عاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الآية الثاني اختلفوا في عدد الملائكة فالآية ان
جملت على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف ومنهم من قال عدد الملائكة
خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان وعدوا ثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلاجرم وعدوا خمسة آلاف ومنهم من قال مدد اهل بدر الف لا غير
فان مدد اهل الاسلام على حسب عدد الكفرة وما جاءهم المدد الزائد على الالف الثالث اتفق اهل التفسير على انه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار
وهذا غير بعيد واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه منها ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض على الخصوص جماعة منهم فاي
حاجة الى الجمع الزائد ومنها ان هؤلاء الملائكة اما ان يقال انهم كانوا اكابر الكفار وكانوا مشهورين ولكل واحد منهم واحد من الصحابة في المقابلة ولو كان كذلك
امتنع اسناد قتلهم الى الملائكة ومنها ان هؤلاء الملائكة اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة وحينئذ يجب ان يراهم الكل او اجساما لطيفة رقيقة
مثل الهواء وحينئذ يمتنع انهم كانوا راكبين على الخيول [illegible] علم بان هذا الانكار مع الاقرار بحقيقة القرآن امر عجيب فلا يمكن [illegible] في القرآن
بالايمان انكاره الرابع اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فمنهم من قال بالقتال ومنهم من قال بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب
الكفار الخامس قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة
والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده قال تعالى والبحر يمده السادس قرا ابن عامر منزلين بالتشديد والباقون بالتخفيف السابع
قال في الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة ليقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصرة الله تعالى ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من
الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر ثم قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم
ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وفيه من المباحث الاول بلى ايجاب لما بعد لن يعني بل يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال وان تصبروا وتتقوا الآية يمددكم ربكم
باكثر من ذلك وهو خمسة آلاف جعل مجيء الخمسة مشروطا بثلاثة امور فلما لم يوجد الشرائط لم يوجد المشروط الثاني الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى
حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة الثالث قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات
مخصوصة وقيل انهم سوموا خيولهم بعلامات والباقون بفتح الواو اي سومهم الله او بمعنى انهم سوموا انفسهم وكان المراد من المسومين والله اعلم الرابع في قوله مسومين
قولان احدهما السومة العلامة التي يعرف بها الشيء وقد مر الكلام فيه وروي عن النبي عليه السلام انه قال يوم بدر تسوموا وثانيهما انه بمعنى المرسلين
ماخوذ من الابل السائمة المرسلة في المرعى والمعنى انه تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما يهلك الماشية الحشيش قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم الكناية في قوله وما
جعله الله عائدة الى المصدر وبشر الذين آمنوا ثم قال كانه قال وما جعل الله الامداد الا بشرى لكم بانكم منصورون قال الزجاج وما جعل الله ذكر المدد الا بشرى و

اسم من الابشار وتقدم الكلام فيه من قبل في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم وما النصر الا من عند الله وقد يقال لم قيل ولتطمئن فيه فعل وقوله الا بشرى
اسم وعطف الاسم على الاسم مستحسن فيقال ما في الجواب الا بشرى لكم واطمئنانا او يقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فان قيل لم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم
فنقول اجابوا عنه بوجهين الاول منهما ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الآخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى
وثانيهما حصول الطمانينة لهم على اعانة الله ونصرته لهم وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية
فوجب ادخال حرف التعليل على فعله فقال ولتطمئن ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل
حرف التعليل على فعله الثاني الواو عند بعضهم زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم
على الله لا على الملائكة وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه شيء من الحاجات ولا يعجز عن اجابة الدعوات ثم قال ليقطع
طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين واللام في ليقطع متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا وانما
ذكر بغير حرف العطف لانه تقريب منه كما في قول السيد لعبده مثلا اكرمتك لتخدمني وقوله طرفا اي قطعة وطائفة وانما ذكر الطرف دون الوسط لانه لا وصول الى الوسط
الا بعد الاخذ من الطرف والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والهلاك والخيبة هي الحرمان من المطلوب لانها لا يكون الا بعد التوقع بخلاف
الياس فان ذلك قد يكون قبله وقد يكون بعده قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون وفيه من المباحث الاول في سبب نزول هذه الآية
قولان احدهما وهو المشهور انها نزلت في قصة احد انه عليه السلم اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية وقيل انه عليه السلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفين
اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية وفيه او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وثانيهما انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان
النبي عليه السلم بعث جمعا من خيار الصحابة الى بني عامر ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وآله
جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية وهو قول مقاتل الثاني ظاهر الآية يدل على انها وردت في امر كان النبي عليه السلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الآية
كالمنع عنه وقد يقال ان يقول فيه ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى والجواب عنه ان النهي لا يدل على ان الممنوع منه
مشتغلا بها الا ترى انه تعالى قال للنبي عليه السلم لئن اشركت ليحبطن عملك انه عليه السلم ما اشرك قط الثالث قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان احدهما ان معناه
ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شان هذه الحادثة شيء وقد يقال بعبارة اخرى ان معناه ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيهما ان المراد هو الامر
شيء فيه قولان احدهما انه التي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وبالجملة فالمقصود من الآية منعه عليه السلم من كل فعل الا ما كان باذنه وامره
وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية في ان المنع من اللعن لاي معنى منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يسلم وان لم يسلم علم انه سيولد
منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان رحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا ومنهم من قال الحكمة فيه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار ملك الله وملكوته
وهذا هو الاوفق بمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية الرابع ذكر الزجاج والفراء وغيرهما في هذه الآية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف
على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وقوله ليس لك من الامر شيء كلام اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه وثانيهما ان معنى
او هنا بمعنى حتى والا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني حقي وحتى تعطيني حقي اما قوله فانهم ظالمون ففيه من المباحث والحال ان كان الغرض من الآية
منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا
فقد صح ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه وثانيها يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في الآية هو عذاب الدنيا نحو القتل والاسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين
فعلم ذلك مفوض الى حكمة الله تعالى وثالثها قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى ويعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم
لانهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم [illegible]
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان جميع الامور من الله تعالى بحكم الهيبة وقهره وقدرته ثم ختم بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه بيان انه وان حسن كل ذلك
منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم
تفلحون منهم من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في الدين اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين
آمنوا لا تاكلوا الربوا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق له بما قبلها وفي قوله اضعافا مضاعفة بحثان احدهما كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على
انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا
ثم انتصب اضعافا على الحال واما قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل الربوا ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص
على ان اكل الربوا من الكبائر واما الكلام في قوله تعالى لعلكم فقد سبق في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية وكذلك في الربوا ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين
وفيه من الاسولة الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب
ان تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين الثاني ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين حتى لا يدخل النار احد من المؤمنين
وانه على خلاف ساير الآيات والجواب ان كون النار معدة للكافر لا يمنع دخول غيرهم فيها فان اكثر اهل النار لما كان هم الكفار فلا يبعد لاجل الغلبة ان يقال
انها معدة لهم والجواب الآخر انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات
المخصوصة بهم الثالث هل تدل الآية على كون النار مخلوقة الآن ام لا والجواب انها تدل اذ المعنى والله اعلم انها حقت معدة للكافرين ثم قال تعالى واطيعوا الله

والرسول

والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن فقال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين [illegible]
واليسر والمكره والعسر لا يتركون الانفاق فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر وبالجملة فانهم لا يتركون الانفاق في جميع الاحوال في الشدة والرخاء والرفاهية
والعناء وغير ذلك ولو بصغير الانفاق والكاظمين الغيظ اما الكظم فيقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره قال المبرد وتاويله انه كتمه على امتلائه ومنه يقال كظمت السقاء اذا ملاته
وسددت عليه ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غضبهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر وهو كقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والصفح
الثالث قوله تعالى والعافين عن الناس عن القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربوا فنهى المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين ويحتمل ان يكون كما قال
في الدية فمن عفي له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب الرسول عليه السلم على المشركين حين مثلوا بحمزة رضي الله عنه فقال لامثلن منهم فندب الى
كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن ذلك الفعل قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين اما قوله تعالى والله يحب المحسنين
واعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء ثم الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع
الضرر عنه اما ايصال النفع فهو المراد بقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق المال وغيره واما دفع الضرر فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة الاساءة
باساءة اخرى وهو المراد بقوله تعالى والكاظمين الغيظ واما في الآخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فكانت الآية
دالة على جميع وجوه الاحسان ولما كانت الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله تعالى لعبده اعظم درجات الثواب ثم قال
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان التقوى قد يكون بالطاعة كما في الآية المتقدمة من الوجوه الثلاثة
وقد يكون بالتوبة كما في هذه الآية والوجه الآخر هو انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس واما سبب النزول فقد اختلفوا
وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه هو ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع
انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار واما الفاحشة هنا فهي نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وفرق بينها
وبين ظلم النفس وجوها الاول قال في الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح والظلم للنفس هو اي ذنب كان الثاني احدهما ذكروا وعد الله ووعيده وحياء له الموجب
للخشية والحياء وثانيهما ان المراد بهذا الذكر ذكر الله تعالى بالثناء والتعظيم فان من اراد ان يسال الله مسالة فالواجب ان يقدم عليها الثناء على الله فهنا لما كان المراد الاستغفار عن
الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح كما مر من قبل واما الاستغفار
باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى قوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله
والمقصود ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة وكان قادرا على ازالة ذلك العقاب ثم قال ولم يصروا على ما
فعلوا وهم يعلمون وقوله وهم يعلمون فيه وجهان احدهما انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة لانه قد يعذر
من لا يعلم حرمة الفعل وثانيهما ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز عن الفواحش ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار
والمعنى ان المطلوب بالتوبة ازالة العقوبة عن العقاب اليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار ثم بين ان ما حصل
لهم من الغفران والجنان فذلك اجر عملهم بقوله تعالى ونعم اجر العاملين قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين انه تعالى لما وعد على الطاعة
والتوبة من المعصية الغفران والجنان اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية من المطيعين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفيه من المباحث
الاول الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يكون فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه واما السنة
فهي الطريقة المستقيمة وقيل انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن صب الماء شبهت بالماء المصبوب لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد فالسنة فعلة بمعنى

مفعول فقيل انها من سننت الشيء استنه سنا اذا احددته على المسن وقيل انها من سننت النصل استنه سنا اذا احددته على المسن وقيل انها من سن الابل اذا احسن
الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي عليه السلام يسمى سنة لما انه عليه السلام احسن رعايته وادامه الثاني المراد من الآية قد مضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة
ثم اختلفوا فقال الاكثر المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى مع الكافرين ثم قال تعالى فانظر
كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حالهم يكفي في حال غيرهم الثالث ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت
هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصلا ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين والمعنى من قوله هذا ما تقدم من الامر والنهي والوعد والوعيد
وغير ذلك من الآيات والبينات ولا بد من الفرق بين هذه الثلاثة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى هو البيان ايضا لكنه لطريق الرشد
والموعظة هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين وهذا هو البيان ايضا وقيل ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء
وقد تقدم في قوله تعالى هدى للمتقين السؤال في تخصيص هذا البيان والموعظة بالمتقين وجهان احدهما انهم هم المنتفعون به قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم
الكلام فيه كذلك وثانيهما ان البيان كلام عام ثم قوله تعالى وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم الدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية وانه لا يحصل الا في
حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين واعلم ان ما تقدم كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال واذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل
الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق غالبة ودولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم
احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم بل يجب ان يقوى قلبكم على الكفر ثم قال تعالى ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف كما في الكتاب اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على
من قتل منكم وانتم الاعلون فيه وجوه منها ان حالكم اعلى من حالهم لان قتلاكم لله وقتلاهم للشيطان ومنها ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين
والعاقبة الحميدة ومنها وانتم الاعلون من حيث انكم تظفرون بهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن واما قوله ان كنتم مؤمنين
اي انتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم وقيل التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله واعلم ان هذا من تمام
قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون بين الله تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم
مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا فانتم اولى وانتم على الحق واما القراءة فقد قرا عاصم برواية ابي بكر والكسائي قرح بضم القاف والباقون بالفتح ثم اختلفوا
على وجوه اولها انهما لغتان بمعنى واحد كالجهد والجهد وثانيها ان الفتح لغة تهامة والحجاز وثالثها انه بالفتح مصدر وبالضم اسم ورابعها وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة
بعينها وبالضم الم الجراحة وخامسها انهما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة ثم في الآية قولان احدهما ان المسلمين يوم احد فقد مسهم يوم بدر وثانيهما ان الكفار
قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل فان قيل قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة
القتلى ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء فتلك مبتدا والايام صفته ونداولها خبره ويقال ايضا تلك الايام مبتدا وخبر كما يقال هي الايام
تبلي كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فمنها دولة يكون للرجل حينا وللرجل حينا والحرب سجال قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى
آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته قال تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها والمعنى ان ايام الدنيا دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فلا يبقى
شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها ولا يظن ان المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة ينصر المؤمنين وتارة ينصر الكافرين اذ النصرة منصب شريف فلا يليق بالكفر بل
المراد انه تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه كثيرة منها ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا له
واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليهم ومنها ان لذات الدنيا والامها غير باقية واحوالها غير مستمرة بخلاف ما يحصل من السعادات في الآخرة اما
قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه من المباحث الاول اللام في ليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه
المداولة واما قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين
وكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة الثاني الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا وفي قوله وليكون من المؤمنين وامثاله تقديره وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت
وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان ساءتهم ففيها من المصالح
ما لو عرفوها لسرتهم الثالث ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة لانه يكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير
هذه الآية قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و
ليعلمن الكاذبين ثم في الآية وجوه منها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر ومنها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مقام الحكم بالامتياز لان الحاكم به يفتقر
الى العلم ومنها ليعلم واقعا فيهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد الرابع العلم قد يكون بحيث يكفي بمفعول واحد وقد لا يكون
بل يفتقر الى مفعولين والمراد في هذه الآية هذا الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا مميزين بالايمان من غيرهم ولا يبعد ان يكون العلم هنا من القسم
يعني معرفة الخامس ما قوله ويتخذ منكم شهداء والمراد منه ذكر الحكمة والقول الاول فيه ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي والثاني المراد منه ليكرم قوما
بالشهادة اذ الشهادة من المناصب العالية بدليل كثير من الآيات كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية وغيرها واما الشهداء فانه جمع شهيد وفي تعليل هذا
الاسم وجوه منهم من قال الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم ومنهم من قال لان الله وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ومنهم من قال لانهم يشهدون
يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال لتكونوا شهداء على الناس ومنهم من قال سموا شهداء لانهم كما قتلوا دخلوا الجنة كما ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل والبعض قال
وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين وليمحص الله الذين آمنوا اي ليطهرهم من ذنوبهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في اللغة النقصان وقيل هو ان يذهب

الشيء كله حتى لا يرى منه شيء قال تعالى يمحق الله الربوا اي يستاصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين
على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين والاقرب ان المراد بالكافرين
هنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام يوم احد قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين انه تعالى
لما بين الوجوه المؤثرة في مداولة الايام بين في هذه الآية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفيه من المباحث الاول ام منقطعة
وبيانه قد تقدم في البقرة قال ابو مسلم ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون الثاني قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يبين الجهاد عنكم اما
قوله تعالى ويعلم الصابرين فانه بالجزم عطف على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا هنا وقرا ابو عمرو
ويعلم بالرفع على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون وبالجملة فان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر
فلهذا وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما قوله تعالى ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اخبر
الله تعالى المسلمين على الرسول صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامة رغبوا في الثواب واشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا نقتل فيه تمنون
الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يوم احد وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت وقيل ان المراد بهم الذين الحوا على الرسول عليه السلام في الخروج الى المشركين وكان رايه في الاقامة
بالمدينة وقيل ايضا ان الانصار سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ياذن لهم في قتال اهل مكة وهم بمكة فمنعهم فلما انهزموا يوم احد انزل الله تعالى هذه الآية فيهم وهو قول الاصم ثم انهم
قالوا انه تعالى ذكر الموت واراد سبب الموت وهو الجهاد كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ما قوله من قبل ان تلقوه اي من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبته
مقاساته ثم قال فقد رايتموه اي شاهدتموه وعاينتموه حين قتل بين ايديكم اخوانكم ثم قال وانتم تنظرون وفيه وجهان احدهما وانتم تنظرون الى قيام القوم وشدة حربهم
عليكم وقيل دنوكم منه انفسكم وانتم تنظرون اليهم من غير جد في دفعهم ولا اجتهاد في مقاتلتهم وهذا توبيخ لهم على هزيمتهم الجهاد وعلى الحاحهم على الرسول عليه السلام وثانيهما قال
الزجاج فقد رايتموه وانتم بصراء والغرض منه التوكيد في الرؤية لئلا توهم رؤية القلب قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل يعني انه سيخلو كما خلوا و
كما ان اتباعهم كانوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه واما الرسول فانه جاء على ضربين احدهما بمعنى المرسل وثانيهما بمعنى الرسالة وههنا
بمعنى المرسل بدليل قوله تعالى انك لمن المرسلين ثم قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه من المباحث الاول حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة
داخل على الجزاء والمعنى اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد او قتل الثاني انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وقال والله يعصمك من
الناس فلقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل والجواب عنه ان صدق القضية الشرطية لا يتوقف على صدق جزئها كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهنا
حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد والجواب الآخر انه ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن ذلك الدين والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام
قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا الثالث قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبيه وحاصل الكلام
انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه كموت سائر الانبياء وقتلهم الرابع لقائل ان يقول ان قوله افان مات او قتل شك انه على الله تعالى محال والجواب المراد
انه ان وقع هذا وذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يتضرر بكفر
الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب البعض عند ذلك الهزيمة
ولم تقع في قلوب الاقوياء منهم فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم فلا جرم مدحهم الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا
وفيه من المباحث الاول في النظم وهو ان المنافقين قالوا ان محمدا قد قتل فالله تعالى يقول وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقضائه وقدره وكان قتله مثل موته
في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين والوجه الآخر ان يكون المراد منه تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر
لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل الثاني اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون هو الامر والمعنى انه تعالى امر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت
احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد منه هو المراد بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر هو التكوين والايجاد لانه لا يقدر احد على الموت
والحيوة الا الله الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والجبر فقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخلية الله والمعنى ما كان
لنفس ان تموت بالقتل الا بان يخلي الله بين القاتل وبين المقتول لكنه تعالى يحفظ نبيه من ذلك ليتم على يده بلاغ ما ارسله به الرابع ان يكون بمعنى العلم والمعنى ان
نفسا لا تموت الا في وقت علم الله تعالى موتها فيه الخامس ان يكون بمعنى القضاء والقدر فانه لا يحدث شيء الا بمشيئة الله تعالى وارادته الثالث قال الزجاج اللام في
لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله ثم الآية تدل على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الآجال ممتنع قوله تعالى كتابا مؤجلا و
المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال ان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قائم مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا والمراد بالكتاب المؤجل
الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ وتمام الكلام فيه ان جميع حوادث هذا العالم مكتوبة في اللوح المحفوظ ومعلومة لله سبحانه فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى
لكان في ذلك الكتاب لا يكون في علمه تعالى وتقدس عن ذلك محال وما كان الامر كذلك كان جميع الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره ولما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا
نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين واعلم ان الذين حضروا يوم احد فريقان منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما سياتي من بعد في هذه
السورة فالله تعالى اخبر في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد من ان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وهذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في
جميع الاعمال فان المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والارادة في العمل لا ظاهر العمل وكيف المنافق والموافق في الظاهر على السوا قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات
قوله تعالى وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين فيه مسائل تمام التاديب من الهزيمة يوم احد

ما كان لنفس

نؤته

للمنهزمين والمعنى ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا
الفرار ثم في الاية من المباحث الاول قرا ابن كثير كاين على وزن كاعن مهموزا محققا وقرا الباقون كاين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش الثاني قرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا وابو نافع وابو عمرو
قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان
ينبغي ان يكون حالكم هكذا وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل
من اخوانهم بل مضوا على ما هم عليه فعليكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لسائر الانبياء وعلى القراءة الثانية المعنى وكم من نبي قاتل
معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك انتم يجب ان تفعلوا مثل ذلك وحجة هذه القراءة
ان المقصود هو ترغيب اصحاب النبي عليه السلام في القتال الثالث قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هم صفتهم والكاف فيه كاف
التشبيه دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كان ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى له في كذا واعلم انه لم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا
الحرف فلكثرة استعمال هذه الكلمة صارت بحكم كلمة واحدة موضوعة للتكثير الرابع قال صاحب الكشاف ربيون ربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس
والضم والكسر من تغييرات النسب وعن الفراء الربيون الالوف وعن الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي وعن الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب قيل لو كان كذلك لكان
من الواجب ان يقال ربيون وعن ابن زيد الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية المنتسبون الى الولاة ثم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بانواع صفات المدح وهو قوله تعالى
فما وهنوا لما اصابهم الاية وتابعا بصفات الاثبات ومما نعرض به ما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله عليه السلام ولا يبعد ان يفسر الوهن باستيلاء
الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بالشبهات والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم والوجه الاخر فيه ان الوهن ضعف القلب والاستكانة هي اظهار ذلك الضعف
والمشهور ان الاستكانة الخضوع ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل المشاق في طريق ولم يظهر الجزع فان الله تعالى يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن
ارادة الكرامة والاعزاز ثم قال تعالى تبع ذلك ان مدحهم بصفات الثبوت فقال تعالى **وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين** قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف ثم انه تعالى بين انهم كانوا في الاستعانة عند النصرة وطلب
الامداد والمعونة من الله تعالى وهذا هو الارشاد لان مهمة الطريقة ان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فقد فاز واما تقديم قولهم ربنا اغفر لنا
ذنوبنا فذلك لانه تعالى ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهرت امارات استيلاء الاعداء استدلوا بذلك على ذنوبهم واقدموا على التوبة والاستغفار وكان تقديم
التوبة على الدعاء من اللوازم فان دعاء التائب اقرب من الاجابة ثم انهم خصوا ما يكون من الكبائر العظيمة بالذكر فقالوا واسرافنا في امرنا والاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال
كلوا واشربوا ولا تسرفوا ثم قالوا وثبت اقدامنا وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ثم طلبوا النصرة فقالوا وانصرنا على القوم الكافرين وعن القاضي رحمه الله ان هذا تاديب
من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب ثم قال تعالى **فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب المحسنين** انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر
وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك عاجلا واجلا فقال فاتاهم الله وانه يدل على انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فالنصرة والغنيمة والثناء
الجميل وزوال الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الاخرة فهو الجنة وما فيها من اللذات والدرجات وهذا بطريق الوعد وكان وعده حقا قال القاضي رحمه الله
ولا يمتنع ان يكون هذه الاية مخصصة بالشهداء فانه تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فذكر حال هؤلاء الربيين ثم انه تعالى خص ثواب الاخرة بالحسن تنبيها
على جلالة ثوابهم ولم يخص ثواب الدنيا به لقلتها وامتزاجها بالمضار وانقطاعها عن الافعال الحسن هو الحسن كما في قوله وقولوا للناس حسنا اي حسنا والغرض منه المبالغة
كما في قولهم فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم ثم قال يقال ان يقول انه تعالى قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها ذكرهما
بلفظ من الدالة على التبعيض وقال في هذه الاية بكلمة من والجواب انهم ارادوا الثواب وهؤلاء ما ارادوا وانما ارادوا خدمة حضرة الله فلهذا عظم ثواب هذا القوم ولانهم
كانوا معترفين بذنوبهم حالة الطلب وهو الاولى واحسن من الطلب بنفس العبودية ولما كان هذا احسن وصفهم الله تعالى بهذه الصفة فقال والله يحب المحسنين قوله
تعالى **يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين** واعلم ان هذه الاية من تمام الكلام الاول وذلك انه لما وقع الارجاف بين القوم بان محمدا
قد قتل فالله تعالى منعهم عن الالتفات الى كلامهم فقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا ثم انهم اختلفوا في المراد من الذين كفروا قال السدي المراد منه ابو سفيان لانه
شجرة الفتن ومنهم من قال المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين وهم الذين القوا الشبهة في قلوب الضعفة منهم ومنهم من قال المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من
اليهود كانوا يلقون الشبهة والاقرب انه يتناول جميع الكفار لانه يمكن ان يحمل على طاعتهم في جميع ما يقولونه لانه لا بد من التخصيص كانه قيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به من
الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان ثم قال فتنقلبوا خاسرين ولما كان اللفظ عاما وجب ان يدخل فيه
خسران الدنيا والاخرة ثم قال **بل الله مولاكم وهو خير الناصرين** والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم هم العاجزون فالعاقل يطلب
النصرة من القادر القاهر وهو الله سبحانه وهو خير الناصرين لانه ينصرك في الدنيا والاخرة وغيره لا يمكن ان يكون كذلك واما قوله تعالى خير الناصرين فظاهره
يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وذلك لا يمكن بل الكلام ورد على حسب اعتقادهم كقوله وهو اهون عليه والله اعلم قوله تعالى **سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما
اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وماواهم النار وبئس مثوى الظالمين** انه من تمام ما تقدم ذكره تعالى فانه تعالى ذكر وجوها في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار
ومن جملتها ما في هذه الاية ولا شك انه من جملة ما يوجب الاستيلاء على الكفار ثم في الاية من المباحث الاول اختلفوا في ان هذا الوعد مختص بيوم احد وهو عام في
جميع الاوقات عند الاكثر انه مختص به وذلك ان جميع الايات المتقدمة وردت في هذه الواقعة ومنهم من قال انه عام كانه قيل هذه الواقعة وان وقعت في يوم احد الا
ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم في قلوب الكافرين الثاني قرا ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في جميع القران وهما لغتان ولا يبعد ان يكون

الرعب مصدرا والرعب اسما والرعب هو الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب
فزعا الثالث ظاهر الاية يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار وهذا هو مذهب لان المخالف لدين الاسلام لا بد وان يكون في قلبه ضرب من الرعب من المسلمين
اما في الحرب واما عند المحاجة ومنهم من قال انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله بما اشركوا فان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء
انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لا يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني
فذاك ينصرني فاذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا النصرة وحينئذ يحصل الرعب في قلبه فثبت ان الاشراك بالله تعالى يوجب الرعب اما قوله ما لم ينزل به سلطانا
ففيه من المباحث الاول السلطان هنا الحجة والبرهان قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضيء به السراج وعن الليث السلطان القدرة والقوة واصله من
التسليط ويسمى البرهان سلطانا لان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا لقوته على دفع الباطل وعن ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو ماخوذ من اللسان السليط والسلاطة
بمعنى الحدة قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل وجب عدمه
وهذا على نحو ما يقوله المتكلمون ان هذا لا دليل عليه فلا يجوز اثباته ومنهم من بالغ فيقول انه لما لا دليل عليه فوجب نفيه ثم قال تعالى وماواهم النار اي مسكنهم في الاخرة هو النار
ثم قال وبئس مثوى الظالمين والمثوى هو مقر الانسان وماواه هو واحد وجمعه المثاوي قوله تعالى **ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه** واعلم ان في اتصال هذه الاية بما قبلها
وجوه منها انه عليه السلام لما رجع مع اصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال بعض الاصحاب من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصرة فانزل الله تعالى هذه الاية ومنها
انه عليه السلام راى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده
يريدون تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ما قيل يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا الاية الا ان هذا كان مشروطا
بشرط الصبر والتقوى ولا يمتنع ان يكون غيرها ايضا واما قوله تعالى تحسونهم فالمعنى تقتلونهم قتلا كثيرا والحس هو القتل الذريع وعن الزجاج وابي عبيدة الحس
الاستئصال القتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام ان وعد النصرة لما كان مشروطا بشرط التقوى فلا يمكن ان يوجد بدون الشرط
فاذا عصيتم فقد زالت النصرة اما قوله تعالى **حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة** ففيه من المباحث
الاول لقائل ان يقول ظاهر الاية يقتضي ان حتى بمنزلة الشرط فاين جوابه والجواب عنه بوجهين احدهما انه ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله الى ان او الى حين فشلتم اي قد نصركم
الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهت النصرة وثانيهما ان ساعد على انه شرط
فالجواب عنه حينئذ بوجوه مختلفة منها وهو قول البصريين ان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره ومثل هذا
الحذف في القران كثير كما في قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض الاية والتقدير فافعل ومنها وهو مذهب الكوفيين اختيار الفراء ان جوابه وعصيتم والواو زائدة
وكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكانت المعصية وهي الفشل والتنازع علة للمعصية فيكون المراد من العصيان هنا خروجهم
عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي اوجب خروجهم عن ذلك المكان ومنها ان يقال التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون
صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة وانما حذف الجواب لدلالة الكلام عليه ومنها وهو قول ابي مسلم ان الجواب هو قوله تعالى **ثم صرفكم عنهم ليبتليكم** وكلمة ثم هنا
كالساقطة الثاني انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل هو الجبن مع الاولى وثانيها التنازع في الامر اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان والامر هنا
بمعنى القصة والشان وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان ثم في الاية من الاسولة الاول لم قدم الفشل على التنازع
والجواب لم قدم الفشل على التنازع والجواب ان القوم لما راوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا من طريق القول في انا
هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة الثاني لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء العتاب باللفظ العام والجواب انه وان كان
عاما في اللفظ لكنه لا يكون عاما في المعنى اذ المخصص في العقب وهو قوله تعالى منكم من يريد ثواب الدنيا ومنكم من يريد ثواب الاخرة الثالث ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم
ما تحبون والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم
الله ذلك الاكرام واذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقائل ان يقول صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه وجواب اهل السنة عنه ان معنى هذا
الصرف هو انه تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلطهم عليهم وهذا هو قول جمهور ائمة التفسير واما المعتزلة فقد طعنوا في هذا التاويل وقالوا لو كان ذلك بفعل الله تعالى لم يجز معاتبة
القوم عليه ثم انهم ذكروا وجوها من التاويل قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان اولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم انهم اذا استمروا على المكث هناك
لقتلهم العدو من غير فائدة فلهذا جاز لهم ان ينحوا عن ذلك المكان فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الله تعالى الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم ولا شك انه يلزم
على الجهاد بعد الانهزام وبعد ما شاهدوا اما شاهدوا من القتل من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا الذين صرفهم عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الاية
مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف وعلى ذكر من لم يكن وهم الذين بدءوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين وقوله **ولقد عفا عنكم** راجع الى غير المعذورين
وقال ابو مسلم هو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب عن المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم ثم قال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم
لترجعوا الى حضرة الله سبحانه ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام من غير تعبية وان كان من الكبائر فلا بد من
اضمار توبتهم لقيام الدلالة ان عليكم والتخفيف عنكم ثم قال ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي ذنبا منهم قال القاضي رحمه الله ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم
لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين ثم قال **والله ذو فضل على المؤمنين** وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه
سبحانه وتعالى بالنصرة اولا ثم بالعفو ثانيا ثم هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم مؤمنين قوله تعالى **اذ تصعدون
ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم** فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه منها كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون والمراد به ما صدر

عنهم من مقارفة ذلك المكان وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون والقول الثاني انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير
اذكروا اذ تصعدون قال رضي الله عنه في الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون والقول يعني في الجبل وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين
ثم الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض واما قوله ولا تلوون على احد اي لا تلتفتون الى احد من شدة الهرب ثم قال والرسول يدعوكم في
اخراكم كان يقول الي عباد الله الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة ثم قال في اخراكم يقال جئت في اخر الناس وفي اخراهم كما يقال في اولهم واولاهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف
في اخراهم ثم قال تعالى فأثابكم غما بغم لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان او شرا فاذا حمل لفظ الثواب هنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مطلق العرف كان ذلك واردا
على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل مكان ما يرجون من الثواب الغم ثم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم واما الباقي فقوله غما بغم يحتمل ان يكون المعاوضة ويحتمل ان يكون
بمعنى مع اي غما مع غم على التقدير الاول قال الزجاج اثابكم لما ذقتم الرسول غما بما لقيتم من الغم وهو الغم الذي يسبب الانهزام ومنهم من قال اراد به غم يوم احد للمسلمين
بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وعلى
القول الثاني فالغموم هناك كثيرة منها الغم من الاعداء وفوات الغنيمة والنصر والاموال وايضا غمهم بالتحقيق الموعود منه ذلك وغمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر الرباعية وقتل
في الآية قول آخر وهو اختيار القفال ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله تعالى عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم
واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية واما قوله غما بغم فالمعنى انه تعالى خلق الغم فيهم وعند المعتزلة ان الغم من فعل
العبد لانه تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب فهم لا يجهدون على ذلك لا يدفعون ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون وفي كيلا وجهان
احدهما انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا وثانيهما انها متصلة بقوله فاثابكم غما بغم وفيه من الوجوه كما مر من قول الزجاج وغيره ثم قال والله خبير بما تعملون
اي عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم
انه تعالى لما وعد المؤمنين بالنصرة على الكافرين وان النصرة لا بد وان يكون مسبوقا بازالة الخوف بين في هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى
ينجز وعده في نصرهم واعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه السلام يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بان محمدا حق وبانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تكون متأدية الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فقال هنا امنة منه في قصة احد خاصة
هؤلاء ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشيكم النعاس امنة منه واما الفريق الثاني فهم المنافقون الذين ما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء
اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحد من هذين الفريقين فقال في صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا والامنة مصدر كالامن يقال امن
فلان يامن امنا وامنة واما تا قال في الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن ثم في قوله نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا من امنة وثانيهما ان يكون
مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله امنة وجوه احدها ان يكون حالا منه مقدمة عليه كقولك رايت راكبا رجلا وثانيها ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها
ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وهذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم كما مر وعن ابي طلحة انه قال غشينا
النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن عبد الرحمن بن عوف القي النوم علينا يوم احد وعن ابن مسعود النعاس في
القتال امنة وفي الصلوة من الشيطان لانه لا يكون في القتال الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة الا من غاية البعد عن الله تعالى وفي ذلك النعاس
فوائد كثيرة منها انه يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة ومنها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله تعالى في ذلك النعاس النوم على عيون
البواقي لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم ومنها انه يدل على ان عصمة الله معهم ثم من الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وعندي انه ضعيف
فان لفظ النعاس عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام صارف لفظيا ومعنويا ولا وجود لتلك القرينة في هذه الصورة واما القراءة فقد قرا حمزة والكسائي تغشى
بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وغيره واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم حسن رد الكناية الى ايهما
شئت فيقال في القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل فرد الكناية الى الاصل احسن وفي القراءة بالياء يقال ان النعاس هو الغاشي فان العرب تقول غشيني
النعاس وقلما يقولون غشيني الامن ولان النعاس يلي الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة قد اهمتهم انفسهم وهم
المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير ومن تابعهما كان همهم خلاص انفسهم يقال اهمني الشيء اي كان من همي وقصدي فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من
القتل طار النوم عنهم واما طائفة فرفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى
يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية والاظهر ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على مذهب اهل
السنة فلانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا مجال للاعتراض عليه واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين
الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكما خفية والطافا مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول والبحث الثاني
غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية
فذكر اولا انهم يظنون غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من الاديان ما كان اظهرها بطلانا وهو ظن الجاهلية الثالث في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما انه
كقولك حاتم الجود وعمرو العلى يريد الظن المختص بالملة الجاهلية وثانيهما المراد ظن اهل الجاهلية الصفة الثانية قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من
شيء قل ان الامر كله لله وهذا حكاية للشبهة التي تمسك بها اهل النفاق وهو يحتمل وجوها منها ان من عادة العرب اذا كانت الدولة لاحد قالوا له الامر واذا كانت
لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا محمد وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم

منه الاستبعاد لا بد لك في كذب الرسول في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته ومنها ان يكون المقصود انطمع ان يكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تقنيط
المسلمين عن الجهاد والمبالغة فيه ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مباحث الاول قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب فالرفع لكونه
مبتدأ وقوله لله خبره واما النصب فلكونه للتاكيد كاجمع الثاني الوجه في تقرير هذا الجواب ما قدمناه من قبل على مذهب اهل السنة باستحالة الاعتراض وعلى مذهب المعتزلة برعاية
المصالح الثالث احتج اهل السنة بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله تعالى وقدره وذلك لان المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا رأينا ونصيحتنا لما وقع في هذه المحنة فاجاب الله عنه
بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره وايضا فظاهر الآية مطابق للبرهان العقلي وهو ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والممكن
لذاته يستند في الوجود الى الواجب لذاته ولا شك في ان افعال العباد من الممكنات فيكون مستندا الى الله تعالى وهو المراد بقوله قل ان الامر كله لله ثم قال يخفون في انفسهم ما لا
يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا الكلام يحتمل ان يكون الغرض اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرح
والنصرة ويحتمل ان يكون طعنا في نبوة محمد فبين الله تعالى في هذه الآية ان غرضهم من هذا الكلام هو الطعن في الاسلام والفائدة في هذا التنبيه ان يكون الرسول متحرزا عن
مكرهم وكيدهم واما الثالث من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا فان قيل ان يقول قيل ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم من قولهم هل لنا
من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى حكى عنهم قولهم هل لنا من الامر من شيء واجاب عنه بقوله ان الامر كله لله فاحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا
من الامر شيء لما خرجنا من المدينة ولو انا ما خرجنا من المدينة ما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة
مستقلة بنفسها الا يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الوجه الاول قوله تعالى قل لو
كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات
وما يدل على الوجوب قوله الذين كتب عليهم القتل فان كلمة كتب للوجوب كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص وهذا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فيجب حملها على وجوب
الوجود ثم للمفسرين فيه قولان احدهما لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة حتى يوجد ما علم الله تعالى انه يوجد
وثانيهما كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم انتم لخرج المؤمنون الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الثاني قوله تعالى وليبتلي الله ما في
صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كان مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على المصالح منها ان يتميز الموافق
عن المنافق ومعنى الابتلاء قد مر غير مرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول
هزيمة المؤمنين والثاني في سائر الاحوال الثالث قوله تعالى وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات وثانيهما
انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وتقدم ذكر في ابتلاء الصدور وفي تمحيص القلوب فيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور هي الاشياء الموجودة
في الصدور وهي الاسرار والضمائر فهي ذات الصدور لانها حالة فيها واعاد ذكر ذلك ليدل على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات
قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا والمراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا
قد عفا الله عنهم وفي الآية من المباحث الاول اختلف الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن ولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا
واختلفوا في المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة وكان اول من دخل المدينة سعد بن عثمان وبعضهم لم يدخل المدينة بل ذهب الى جانب آخر اما قريبا واما بعيدا
واما الذين ثبتوا مع الرسول وكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار فمن المهاجرين ابو بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن
عبيد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ
الثاني قوله تعالى ان الذين تولوا الى الجبل هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اي حملهم على الزلة وازلهم واستزل بمعنى قال الفراء
فازلهما الشيطان الثالث انه تعالى لم يبين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وذلك لانه لا حاجة الى ذلك مع العفو لكن العلماء جوزوا ان يكون المراد تحولهم عن الموضع
وان يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص اما قوله ببعض ما كسبوا ففيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم والمعنى
ان الجنايات لما صدرت عنهم فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وثانيهما ان يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما
كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم وانه يدل على ان ذلك ليس من جنس ما لا يجوز العفو عنه قوله غفور اي
غفور لمن تاب واناب حليم لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
واعلم ان المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما علم بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع ما وقع يوم احد و
عفا الله بفضله ذلك عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما
قتلتم فان الموت والحياة بقضاء الله تعالى وقدره ثم في الآية من المباحث الاول اختلفوا في المراد من قوله كالذين كفروا منهم من قال هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل
هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن ومنهم من قال انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها مختصة بشرح احوالهم ومنهم من قال انه مختص بعبد الله بن ابي بن سلول
ومعتب بن قشير وسائر اصحابهما الثاني قال في الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه الثالث
قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب لا في الدين وان كانوا مسلمين فلعل اولئك المقتولون من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا
هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا منهم قالوا ذلك الرابع
المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله او كانوا غزى اذا نالهم موت او قتل فذلك انما
لهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد فان قيل فلم ادخل الفاء في الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر

لان ما يترتب عليه في الغزو لا يوجد من قريب وبعيد الخامس في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما والجواب عنه من وجوه احدها ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر عنه بلفظ الماضي كما في قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وثانيها انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالواقع وثالثها ان الكلام خرج على سبيل حكاية حال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وهو قول قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى السادس الغزى جمع غاز كالقوم والركع والسجد في جمع قايم وراكع وساجد ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد السابع قال الواحدي في الآية حذف والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى **ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم** ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وثانيها ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة وثالثها ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات القول الثاني في تفسير الآية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم ثم قال تعالى **والله يحيي ويميت** وفيه وجهان احدهما ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة والتقرير ان المحيي والمميت هو الله لا مؤثر لشيء آخر فيهما بل يكون بقضائه وقدره لا ينقلب حكمه ولا تبديل لقضائه فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ما ذكرتم يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف والجواب انه لا يكون واردا الا وان يكون حسن التكليف معللا بعلة ويمنع من الكلام بل الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيهما انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل الغرض انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته باليقين والنور ويميت قلوب اعدائه بالشك وظلمة الجهل ثم قال **والله بما تعملون بصير** والمقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمن وطريقة المنافقين واما القراءة فقد قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائبين والباقون بالتاء على الخطاب ليكون على وفق ما قبله في قوله ولا تكونوا كالذين كفروا وما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم قال تعالى **ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون** واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان الموت كاين لا محالة ثم لا خلاص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا او ذلك في سبيل الله تعالى وطلب رضوانه فذلك خير من ان يقع ذلك في طلب الدنيا ولذاتها وهذا ظاهر ثم في الآية مباحث الاول قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم من مات يمات مثل هاب يهاب خفت والباقون بضم الميم من مات يموت البحث الثاني قال الواحدي اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم تقديره والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ما هو داخل عليه جزاء ولا يبعد ان يكون هذه اللام للتاكيد بمعنى ان ذلك كاين لا محالة كما هنا من غير شك الثالث قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء ورحمة خير من نعم الدنيا بالوجوه الظاهرة منها ان طالب المال في تعب من ذلك لا يدري انه ينتفع من ذلك ام لا وطالب المغفرة لا بد وان ينتفع به لان الله تعالى لا يخلف وعده قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومنها انه وان كان ينتفع به لكن لا محالة في الدنيا فلا يكون ذلك الانتفاع باقيا بخلاف ما يحصل في الآخرة فان ذلك يكون باقيا ابدا والباقي خير من الفاني قال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ومنها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والعقلية اشرف من الحسية ولنقتصر على هذا القدر فان من تامل في الدنيا والآخرة فقد ظهر عليه من الوجوه الدالة على ان الآخرة خير له من الاولى فان قيل كيف توصف المغفرة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا انه اذا كان من الحلال فلا يكون خاليا عن الخير وان كان ايضا فلما ورد على حسب اعتقادهم ان ذلك خير ثم قال **ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون** انه تعالى رغب المجاهدين في الآية الاولى بالبعث الى مغفرة الله تعالى وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم هنا بالبعث الى الله فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه تعالى قال في الآية الاولى لمغفرة وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده طلبا لثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وانه اشارة الى من يعبد الله تعالى لمجرد الربوبية والعبودية وهذا هو اعلى المقامات في العبودية ولنرجع الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فيكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما اذا اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال في سبيل الله يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمته ثم في قوله تعالى لالى الله تحشرون دقايق منها قال لالى الله تحشرون ولم يقل تحشرون الى الله لان قوله الى الله تحشرون يفيد الحصر يعني يحشرون الى الله لا الى غيره البشر ومنها انه ذكر من جملة الاسماء هذا الاسم وهو اعظم الاسماء كما مر في اول الكتاب فيدل على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد ومنها ان لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله ينبه على ان الالهية يقتضي الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها ومنها ان قوله تعالى تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان الفاعل هو الله تعالى فان ترك التصريح يدل على العظمة ومنها انه اضاف حشرهم الى غيرهم تنبيها على ان جميع الخلايق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشية ومنها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فيدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيمة وبساط العدل والحكم بينهم بالحق فهذه الدقايق قطرة من بحار الاسرار المودعة في قوله تعالى لالى الله تحشرون قوله تعالى **فبما رحمة من الله لنت لهم** واعلم ان القوم لما انهزموا عن الرسول عليه السلام يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه تعالى لما ارشدهم من الله لنت لهم وفيه من المباحث الاول ان ذلك العفو يدل على حسن خلقه صلى الله عليه وآله قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال خذ العفو وامر بالعرف الآية واعلم ان السر في حسن الخلق امران احدهما اعتبار حال القابل وذلك ان جواهر النفوس مختلفة كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وكما انها في جانب النقصان قد تنتهي الى غاية البلادة والبلاهة واستيلاء الشهوة والغضب وحب المال فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلادة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه بقوله وانك لعلى خلق عظيم وثانيهما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب فانه يرى كل شيء من الامور الواقعة انه من الله ولما كان الرسول اكمل البشر في هذه الصفات لا جرم كان اكرم الخلق الثاني ذهب الاكثر

وجراخر من المنة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك ثم قال تعالى بعد ذلك يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان النفس
الانسانية نوع نظرية وقوة عملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلوا عليهم اياته اشارة الى
كونه مبلغا لذلك الوحي وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة العملية بسبب تطهارها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة
اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التاويل ولا يبعد ان يقال الكتاب
اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين كمال هذه النعمة فقال وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم
قوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير هذه الاية هي الشبهة الاخرى من قبل
المنافقين وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم يعني بسبب عصيانكم وتقدير
الاية ولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا واما حرف الاستفهام فقد دخل على واو العطف لان له صدر الكلام وانه استفهام على سبيل الانكار والمراد من هذه المصيبة
ما وقع في يوم احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان احدهما ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وثانيهما ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم
ايضا في الاول يوم احد لما عصوا الله هزمهم الكفار فانهزموا مرتين وانهزم اهل الاسلام مرة واحدة والفائدة فيه هو التنبيه على ان الامور في الدنيا لا تبقى
على نهج واحد اما قوله قلتم انى هذا فمعناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم المعتزلة استدلوا بقوله تعالى قل هو من عند انفسكم على ان فعل
العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا لانه لو كان مخلوقا لله كان قوله هو من عند انفسكم كذبا وايضا معارض بالايات لما انه يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى مثل قوله ان الله
على كل شيء قدير فان فعل العبد شيء من الاشياء من غير شك قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين واعلم ان هذا متعلق بما تقدم
وهو انما اصابهم منهم ومن عند انفسهم فان في هذه الاصابة وجها اخر وهو التمييز الموافق عن المنافق قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد فان فيه جمعا
من المسلمين وجمعا من الذين المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان وقوله فباذن الله فيه وجوه منها ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة وانما استعار الاذن
للتخلية لان الاذن في الشيء لا يمنع المادون عن مراده ومنها فباذن الله اي بعلمه ومنها فباذن الله اي بامره وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان المراد من الاذن قضاء الله وحكمه وهذا هو الاقرب لان الاية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله
وقدره ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفيه من المباحث الاول يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الشهادة
واضمر خلافها وفي اشتقاق هذا الاسم وجوه والمشهور منها ما قاله ابو عبيدة انه من نافقاء اليربوع وهو ذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء
فاذا طلب من احدهما خرج من الاخرى وعن ابن الانباري انه من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثاني قوله وليعلم
المؤمنين ظاهره مشعر بانه تعالى انما حصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهو مشعر بتجدد علم الله سبحانه وهذا محال في حق الله تعالى فالمراد من العلم هنا المعلوم و
التقدير ليتبين المؤمن من المنافق حصل الاذن في تلك المصيبة كما مر في الايات المتقدمة الثالث تقدير الاية وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل
لم يقل وليعلم المؤمنين وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تاكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده والمراد هو التجدد ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في
سبيل الله او ادفعوا وفي هذا القائل وجهان احدهما انه الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال وثانيهما انه غير الرسول من الصحابة واما قوله قاتلوا في سبيل الله
او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وان لم يكن فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم وقيل او ادفعوا عنا العدو بتكثير
سوادنا ان لم تقاتلوا معنا ومن المعلوم ان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة ثم قال قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه
وجهان احدهما ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا وثانيهما ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعني ان الذين
يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة وهذا هو الاقرب من الاول اذ لم يوجد الوعد بالنصرة والاعانة ثم انه تعالى بين احوالهم عند ما ذكروا
هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه من المباحث الاول في التاويل وجهان احدهما انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم
وما ظهرت منهم امارات الكفر فلما رجعوا عن عسكر المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وثانيهما ان يكون المراد انهم لاهل الكفر منهم نصرة لاهل الايمان لا
تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين الثاني ان هذا تنصيص على انهم كفار اذ لم يكن المكلف خاليا عن الايمان او الكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر
لزم حصول الكفر وقال الواحدي هذه الاية تدل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يصرح القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين ثم قال والله اعلم بما
يكتمون فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله يعلم من تفاصيل تلك الاحوال
ما لا يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اعلم ان الذين حكى الله عنهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم تعالى بانهم كما قعدوا او
احتجوا لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا وفي
من اراد سوافقة الرسول في المحاربة وفي محل الذين وجوه منها انه نصب على البدل من الذين نافقوا ومنها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون ومنها
الرفع على خبر الابتداء تقديره هم ورابعها ان يكون نصبا على الذم والواو في قوله تعالى وقعدوا واو الحال والمقصود هو القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا
كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ثم اجاب الله تعالى عن ذلك بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين والكلام في القتل والموت قد مر بان كل واحد
منهما بقضاء الله وقدره واما قوله ان كنتم صادقين معناه ان كنتم صادقين في كونكم مستقلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا
الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد فبين تعالى ان قولهم باطل اذ القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى وقدره كما ان الموت يحصل

بقضائه وقدره فمن قدر الله عليه القتل لا ينفعه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل فلا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن ذلك في هذه الاية بجواب آخر فقال ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا الاية وجه النظم وهذه الاية واردة في شهداء بدر واحد لان في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين وفي الاية
من المباحث الاول اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون ذلك بطريق الحقيقة او بطريق المجاز فقد من الاقوال المختلفة والحقه في البحث معتمد
الى تحرير المبحث ان الجمهور عمانه عن اى معنى ولا قريب من جملة تلك الاقوال هو انهم احياء بالحقيقة يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وتلك الحيوة حاصلة في الحال لا بتحسبان
في انهم من جملة الاحياء يوم القيمة وقوله يرزقون فرحين هو خبر مبتدأ لا تعلق له بذكر الحسبان وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على
نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله تعالى
ثم قال ما تريد يا عبد الله ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كثيرة ولا يقال ان الروح عرض قائم بالجسم ولا جسم
هناك فلا روح اذن فكيف يستقيم ان الروح لا يمكن ان يكون في البدن والحق ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المحسوسة وعليه من الادلة بل منها ان البدن دائما
في التحلل والتغير والتبدل والانسان المخصوص باق من اول العمر الى آخره ومنها ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم غير ما هو
معلوم ومنها ان الروح لا تضعف بضعف البدن بل الامر على العكس ثم من الايات ما يدل عليه قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا شك ان المراد من قوله
ارجعي الى ربك هو الموت ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفاء التعقيب تدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وقوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت الاية والمراد عبارة
عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله فقوله ردوا ضمير هم وهو هم اما هو هو عمرو ذاته المخصوصة مدل على ان ذلك باق بعد الموت وقوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح
وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب يدل على ان هذا الروح والريحان والجنة عقيب الموت اما الخبر فقوله عليه السلم من مات فقد قامت قيامته وفاء التعقيب ايضا يدل على ان
قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله تعالى وقوله عليه السلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فانه يدل
على ما قلناه كذلك واما الوجه الثاني في تفسير هذه الاية عند من يثبت هذه الحيوة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا منهم من قال انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء
الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال تركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ثم من
الناس من طعن فيه وقال كيف هو وقد ترى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع او بعد نقضها
من بطون هذه السباع ويركبها الله تعالى ويحييها ويرد الحيوة اليها وكل ذلك مستبعد واما الوجه الثالث في تفسير هذه الاية ان يقال ليس المراد من كونهم احياء حصول الحيوة
فيها بل المراد منه بطريق المجاز هو ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في
الجاهل الذي لا ينتفع بنفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي الثاني من المباحث قال في الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد وقرئ بالياء
وفيه وجوه منها ولا تحسبن رسول الله وثانيها ولا يحسبن حاسب ومنها ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر بالتشديد
والباقون بالتخفيف الثالث قوله تعالى بل احياء والتقدير بل هم احياء وقال في الكشاف قرئ احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء عن ابي علي الفارسي انه طعن فيه
فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله تعالى غير انه لا يراد الا ان كون الحسبان بمعنى الشك فاما اذا كان بمعنى الظن فلا لان تكليف الله تعالى في
جميع المجتهدات ليس الا بالظن واما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه منها اي هم احياء بحيث لا يملك لهم نفعا ولا ضرا الا الله وقيل اي هم احياء في علمه وفي حكمه وقيل
اي هم احياء بمعنى القرب والاكرام واما قوله يرزقون فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله
فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما
كون ذواتها مستنيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية وثانيهما بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة والابتهاج بهذا
القسم اتم من القسم الاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما اتاهم الله من فضله يعني فرحهم
ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله الا خوف في محل الخفض بدل من الذين والتقدير يستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من
خلفهم واما الاستبشار فهو السرور الحاصل بالبشارة وتلخيص قيل ان الخوف لتوقع من المكروه والحزن بما يكون واقعا في الماضي او في الحال واعلم ان الذين سلموا حيوة الشهداء
قبل قيام القيمة فلهم من تأويل هذه الاية ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون بما اتاهم الله من فضله والمراد بقوله والذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم
اخوانهم من المؤمنين الذين ليست درجتهم مثل درجة الشهداء لما ان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم بدليل قوله تعالى وفضل الله المجاهدين الاية فيفرحون بما يرون من نور
المؤمنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وهذا ما اختاره ابو مسلم الاصفهاني والزجاج قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين
انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما مر فكذلك يستبشرون بانفسهم بما رزقوا من النعيم ولهذا اعاد لفظ الاستبشار فان قيل اليس انه تعالى ذكر فرحهم
باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار ثم النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد والاية تدل على ان
الاستبشار بسعادة اخوانهم اتم من الاستبشار بسعادة انفسهم وقيل من التنبيه وقرأ الكسائي وان الله بكسر الالف على الاستئناف والباقون بالفتح على معنى وبان الله
والقراءة الاولى اكمل لان هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله ورحمته فقط وعلى الثانية يكون بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا خفاء في ان الاستغراق في فضل الله
اتم من الاشتغال بطلب اجر العمل والمقصود من الاية ان ايصال الثواب والسرور والتعظيم الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من ذلك قوله تعالى الذين استجابوا لله
والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى
وكلاهما متصلتان بغزوة احد واما محل الذين ففيه وجوه منها وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا الى آخر الاية ومنها انه هو الخفض على النعت

للمؤمنين منها ان يكون نصبا على المدح واما سبب النزول فالمشهور ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل
فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج
الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول عليه السلم مع قوم من اصحابه وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال ثم الاستجابة هو الاجابة وقيل انه
طلب الاجابة والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابهم الجراحات القوية لما قوله تعالى للذين احسنوا الاية ففيه وجوه منها احسنوا دخل تحته
الاتيان بجميع المامورات واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات ومنها احسنوا في طاعة الرسول واتقوا في التخلف عنه ومنها احسنوا فيما اتوا به من طاعة
الرسول واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات قال جار الله في الكشاف من في قوله منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم قوله تعالى الذين
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا هذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة
نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلم لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله تعالى وفي محل الذين وجوه منها انه صفة للمؤمنين ومنها
انه بدل من قوله الذين استجابوا ومنها انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا ثم المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله الذين
قال لهم الناس قيل ان هذا القائل نعيم بن مسعود الثقفي وقيل انه جمع من الكفار واما قوله ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم
الجموع وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ان الله تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يعتدوا به وقد قال تعالى فزادهم ايمانا وفيه من المباحث الاول ان
الضمير في زادهم عايد الى الذين ذكروا هذه التخويفات وعند بعضهم انه عايد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا
الثاني المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل ظهر في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في جميع ما يأمر به وينهى عنه
وقد مر من قبل ان الزيادة والنقصان في الشيء لا يكون بحسب الماهية بل بحسب الصفات وذلك الايمان يحتمل بحسب عند البعض حقيقة وعند البعض مجازا بناء على الاختلاف في ان
الايمان ما هو الثالث هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك ان المسلمين كانوا قد انهزموا من يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين
عن الآخر ان يحصل في قلب الغالب قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه تعالى جعل الامر على العكس فاودع في قلوب الغالبين الخوف وفي قلوب المغلوبين الشدة
والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد كما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا
الله يقال حسبك هذا اي يكفيك واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل وثانيها وهو قول الفراء الوكيل الكافي وثالثها الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي
والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو
فضل عظيم والمعنى خرجوا وانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه والنعمة هنا العافية والفضل التجارة على قول مجاهد والسدي وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل
ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء لم يصبهم قتل ولا جرح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي
ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ثم الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم
المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيان لشيطنته والشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود سمي
شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما
خوفوا المؤمنين فما معنى قوله يخوف اولياءه والجواب عنه من وجوه احدها تقدير الكلام ذلك الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار وهو قول الفراء والزجاج
وابي علي قالوا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه وثانيها تقدير الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال وهذا
الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه وثالثها ان معنى الاية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين فمعنى الاولين الاقوال حذفان وفي الثاني حذف
واحد وفي الثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله
ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافون فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان تؤثروا
خوف الله على خوف الناس قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا وفيه من المباحث الاول قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي قال الازهري
اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأ به اكثر القراء الثاني اختلفوا في سبب نزول الاية الاول انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى ولا يحزنك
من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الفعل انما يضرون انفسهم لا يضرون الله ومنهم من قال ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع
الغم في قلب الرسول عليه السلم فانه ظن انهم يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق الضرر بك ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار اذا لحزن من الذين
يسارعون في الكفر الثاني لقائل ان يقول الحزن على كفر الكافر طاعة فكيف نهى عن الطاعة والجواب انه كان يسرف في الحزن حتى كان يؤدي ذلك الى الحوف الضرر فنهاه
الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا ثم قال يريد الله الا يجعل
لهم حظا في الآخرة وهذا من جملة ما تدل على ان الارادة تتعلق بالعدم لما انه تعالى قال يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة وقالت المعتزلة انه تعالى ما اراد ذلك كما قال [illegible]
عنهم عن النظام ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مستأنف والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة قوله تعالى ان الذين اشتروا
الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم واعلم ان الاية اذا حملت على المنافقين واليهود حملت هذه الاية على المرتدين ولا يبعد حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه
الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي عليه السلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا
عليه وكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه ولا يبعد حمل هذه الاية على المنافقين ثم لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرار قوله تعالى لن يضروا الله شيئا والجواب
عنه ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم آمنوا ثم كفروا وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا الشخص لا خوف

منه ولا قدرة له على الحاق الضرر بالغير فهذا من الاجوبة المشهورة عنه والاولى ان يقال الاول يتعلق بمعنى غير ما تعلق به الثاني ولو كان كذلك فلا يكون تكرارا قوله تعالى
ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب رسول الله عليه السلام
انما ثبطوهم لانهم خوفوهم بان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد ثم بين ان المؤمن لا ينبغي ان يخافهم بل يعتمد على فضل الله تعالى ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين
ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا يوم احد لان هذا البقاء وسيلة الى الخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة وقتل اولئك وسيلة الى الثناء في الدنيا والثواب في
الآخرة ثم في الآية من المباحث الاول قرأ ابو عمرو وابن كثير ولا يحسبن بالياء وضم التاء وقرأ نافع وابن عامر وحمزة بالياء واختلف القراء في فتح السين
وكسرها فتقدم في سورة البقرة فمن قرأ بالياء قال انما نملي لهم خير لانفسهم سد مسد المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ومن قرأ بالتاء
المنقوط من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول والتقدير لا تحسبن يا محمد ان املائي للذين كفروا خير لهم الثاني
ما في قوله انما يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وثانيهما ان يكون ما مع ما بعدها في تقدير
المصدر والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا ان املائي لهم خير الثالث قال في الكشاف ما مصدرية واذا كان كذلك وكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة
لكنها متصلة في مصحف عثمان رضي الله عنه واتباع ذلك المصحف لازم واما في انما نملي لهم ليزدادوا اثما فههنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى الاملاء الامهال والتاخير و
اشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اي طول له وامهله الرابع احتج اهل السنة بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر
قالوا ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه تعالى فاعل الخير والشر
واما المعتزلة فقالوا ليس المراد من الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان جميع الآيات
في شان يوم احد والجواب ان هذا تفسير فبيد ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا وان الآية من جملة
ما يحتمل وجوها من التاويل منها ان يحمل اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ومنها ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولا
يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لهم ومنها انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في الغي اشبه هذا حال
من فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والمشابهة من اسباب حسن المجاز ثم اجابوا عن الاول ان قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية
في نفس الامر لانه ليس خيرا من شيء آخر وعن الثاني ان حمل اللام على لام العاقبة عدول عن ظاهر اللفظ وعن الثالث ان التقديم والتاخير على خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة فيما نحن فيه وعن الرابع ان ذلك بناء على خلاف الاصل اذ الاصل في الكلام ان يحمل على الحقيقة قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين
على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر الله تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة فهي ليجعلها دليلا على امتياز
المؤمن من المنافق وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة والكسائي يميز بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نحو الفرق والتفريق ثم التشديد يدل على
الكثرة والمبالغة والتخفيف على الخفة في اللفظ الثاني تقدير الآية ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق
واشتباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من الموافق واما لفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا فانه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين
الثالث لقائل ان يقول ان هذا التمييز ان ظهر فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعده والجواب انه ظهر بحيث
يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله معناه انه تعالى حكم بانه يظهر
هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بان يطلعكم الله على غيبه فان ذلك لا يكون على وفق الحكمة بل السبيل الى معرفة ذلك الامتياز هو الامتحانات
كما ذكر من وقوع المحن والآفات واما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك لا يليق بكل واحد من الناس وكيف انه من خواص الانبياء ولهذا قال ولكن الله
يجتبي من رسله من يشاء ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود ان المنافقين لما
طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فلما اجاب عن ذلك قال فآمنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي
ذكرتموها في الطعن فقد اجبنا عنها لم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي ان الطريق التي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد
من الانبياء ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك رتب عليه الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وبيان
ظاهر قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم واعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد شرع هنا في التحريض
على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية من المباحث الاول قرأ حمزة بالتاء على معنى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون
خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه والباقون بالياء وفيه وجهان احدهما ان يكون فاعل يحسبن ضمير الرسول عليه السلام او ضمير احد وثانيهما ان الفاعل الذين
يبخلون والمعنى ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم الثاني قوله هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك انه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما
اذا ذكر البخل وكانه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه انه لا بد من الارتباط بين المبتدأ والخبر واللفظ الدال على ذلك الارتباط لفظ هو
الثالث الآية دالة على ذم البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء ان بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه سيصير عقابا عليهم وهو المراد من قوله سيطوقون ما بخلوا
به يوم القيامة مع انه لا يبقى تلك الاموال عليهم وهو المراد بقوله ولله ميراث السموات والارض والقول الثاني ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا
يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته والقول الاول اقرب فان استعمال البخل في المال اظهر في الحقيقة عند الكل الرابع البخل عند الاكثر عبارة عن منع الواجب
واحتجوا عليه بوجوه منها ان الآية دالة على الوعيد الشديد وذلك لا يليق الا بالواجب ومنها انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يذم ولا يعاب ومنها
ما قال عليه السلام واي داء ادوى من البخل ومن قال انه عبارة عن منع ما يمكنه ان يبذله في سبيل الله عقلا وشرعا فقال نعم عبارة عن منع ما وجب عليه لكن الواجب

بامر الشرع شيء وبامر العقل شيء ثم ان البخل بحسب ذلك مذموم فكذلك بحسب هذا وكان ذلك كالشكر لنعمة المال فكذلك هذا شكر لنعمة العقل وهذه النعمة اعظم النعمة
في حق العبد ثم قال تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير اما قوله ميراث السموات والارض ففيه وجهان الاول وله
ما فيهما مما يتوارثه اهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله والثاني وهو قول الاكثر المراد انه يفني اهل السموات والارض ويبقى الاملاك ولا مالك لها الا الله
فجرى مجرى الوراثة قرأ ابن كثير وابو عمرو بما يعملون بالياء على المبالغة المعاينة والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليها والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب لان قبل
هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم والله بما تعملون خبير قال صاحب الكشاف التاء على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد قوله تعالى لقد
سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء اعلم ان في كيفية النظم وجهين احدهما انه تعالى امر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وببذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير
ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن الشبهة الاولى انه تعالى لما امر بانفاق الاموال قال الكفار انه لو انه تعالى طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه كان فقيرا وذلك
محال ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك على ان محمدا كاذب وثانيهما انه روي ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب باموالهم الى الله
تعالى وكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي عليه السلام لما طلب منهم الاموال في سبيل الله قالوا لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير بل لو كنت نبيا لطلبت
اموالنا لاجل ان تجيء نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي ثم في الآية مباحث الاول انه يبعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما ذكر
ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى ان النبي عليه السلام كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام
والى اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا وقال بعضهم ان الله فقير حين سالنا القرض فلطمه ابو بكر وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت
عنقك فشكاه الى رسول الله وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه الثاني ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال قول الذين قالوا
ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون
وفتح اللام اضافة الى الله تعالى قال في الكشاف وقرأ الحسن والاعرج بالياء وتسمية الفاعل ثم انه وعيد على ذلك القول والمراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا ينسى ولا يطرح
وقيل سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها اعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد اعمالهم يوم القيامة ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه بحثان احدهما الفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء
الى انهم وصفوا الله بالفقر هي بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات وثانيهما في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان احدهما سنكتب
ما قالوا هؤلاء وكتب ما فعله اسلافهم فنجازي الفريقين بما هو اهله وثانيهما سنكتب على هؤلاء ما قالوا بانفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل اباءهم
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قرأ حمزة سيكتب على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء والباقون بالنون والمراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بان يقول
ذوقوا عذاب الحريق والحريق هو المحرق كالاليم بمعنى المؤلم ثم هذا القول يحتمل ان يقال عند الموت ويحتمل ان يكون يقال عند الحشر او بعده ثم قال ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس
بظلام للعبيد وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت يداك اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله تعالى بالفقر
واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا الثاني لقائل ان يقول ذلك بظلام يفيد نفي كونه ظلاما ونفي الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا يوهم ثبوت اصل الظلم والجواب
ان العذاب الموعود من جملة ما يكون ظلما عظيما لولا الذنب فنفاه انه تعالى على حد عظمه الثالث انه ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان
الفعل لما كانت اليد آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وهذه الآية هي الشبهة
الثانية في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا الآية وانت يا محمد ما فعلت ذلك فيجب ان لا تكون من الانبياء فهذا وجه النظم وفي الآية من المباحث
الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن الاسد ومالك بن الصيف وغيرهم اتوا رسول الله فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وان الله تعالى انزل
عليك كتابا وقد عهد الينا الله في التوراة ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي خفيف تنزل من السماء فان جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه
الآية قال السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة لكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح
ومحمدا فانهما اذا اتياكم فآمنوا بهما ومنهم من قال ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة وذلك لانه لو كان حقا لكان معجزة كل نبي هذا القربان وليس كذلك فان
معجزات موسى عليه السلام غير هذا القربان الثاني في محل الذين وجوه احدها وهو قول الزجاج هذا نعت العبيد وثانيها ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان
الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا وثالثها ان يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك الثالث قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به
الى الله واصله المصدر من قولهم قرب قربانا كالكفران والرجحان ثم سمي نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام الصوم جنة والصلوة قربان اي بها يتقرب الى الله واعلم انه تعالى
اجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين بين الله تعالى بهذا الدليل انهم يطلبون هذه المعجزة لا على وجه الاسترشاد
بل على وجه التعنت وذلك لان اسلافهم طلبوا هذه المعجزة من الانبياء المتقدمين وهم اظهروا هذه المعجزة ثم انهم سعوا في قتلهم وهؤلاء صوبوا ذلك بل صوبوا جميع افعال
اسلافهم واما المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال جاءكم رسل
من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى شرط التصديق بالنبوة على ظهور هذا القربان ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ولو كان
كذلك فلا يلزم من اظهار هذا القربان تصديق الانبياء المتقدمين واذا لم يلزم فلا يكون الالزام الذي ذكره واردا لكن لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و
بالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للتصديق قوله تعالى فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير
في قوله فان كذبوك وجوه منها فان كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك
نوح وهود وصالح وابرهيم وغيرهم ومنها ان المراد فان كذبوك في اصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه اوجه فان التكذيب في اصل
النبوة اعظم والمقصود تسلية الرسول وكانه قيل حال جميع الانبياء من قبل في ظهور المعجزات ونزول الكتب على نحو حالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اولئك

الاثم واحتملوا الملامة في حب اجابة الرسالة فيكون مناسبا لهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان البلية اذا عمت خفت واما البينات
فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور اي المكتوب قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا فيشبه ان يكون الزبور
من الزبر الذي هو الزجر وانما سمي به الكتاب لما فيه من الزواجر والمواعظ واما المنير فمن قولك انرت الشيء اي اوضحته واعلم ان المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليه
الزبر والكتاب وهذا مما يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان المعجزة من الكتب ليست الا هذا الكتاب وهو القرآن واما عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير من الزبر فذلك
انما يحسن لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر ونظيره قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته الآية ولا يبعد ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب التورية والانجيل و
الزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والمقصود من هذه الآية تاكيد تسلية الرسول والمبالغة في ازالة الحزن فان ذكر الموت يدل على زوال الهموم والاحزان وذكر
القيمة يدل على ان هذه الدار دار اخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويتوفى كل احد ما يليق به وفي الآية من المباحث الاول فيها سوال وهو ان الله تعالى سمى نفسا فقال
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذلك اهل الجنة كلهم نفوس ولا يحل الموت هناك والجواب ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف الثاني ان الموت والحياة
حصول عند الفلاسفة يتحقق مع التنوين ونصب الموت وبدون التنوين مع النصب والكل قرئ من بعد في سورة النساء الثالث ان الموت والحياة يحصل عند الفلاسفة
وذلك لان الحيوة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحلل الرطوبة الغريزية واذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت
الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت ثم قالوا الرطوبة الغريزية ان هذه الآية تدل على ان النفس
لا تموت بموت البدن اذ النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وبالجملة ضرورة الموت مخصصة
بالحيوة الجسمانية فالارواح المجردة مجردة عن هذه الضرورة ثم قال وانما توفون اجوركم يوم القيمة يعني ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة
لان ما يكون من الدنيا من المنافع لا يكون خاليا عما لا ينبغي وكيف وانه على خطر الزوال والمنافع الكاملة لا تحصل الا في ذلك اليوم فان هناك يحصل السرور
بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا الم وهذا في جانب العقاب فان الالم في الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب اللذة بخلاف الالم في ذلك اليوم ثم قال فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور والزحزحة التنحية وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا كالتنبيه على ان الانسان حين ما كان في الدنيا كانه كان في النار
وما ذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلاياها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وقد قال ايضا موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرا فمن زحزح عن النار الآية
واما قوله وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر فساده
ورداءته والشيطان هو المدلس وعن سعيد بن جبير ان هذا من آثر الدنيا على الآخرة اما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع واما فساد الدنيا فذلك من وجوه وكيف والانسان
بقدر ما يحوم من الدنيا يبقى محروما من الآخرة التي هي اعظم السعادات والباقي من الوجوه يعرفه المتامل في احوالها قيل ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور قوله
تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور اعلم انه تعالى زاد
في تسلية الرسول عليه السلام بهذه الآية بين ان الكفار بعدما بالغوا في ايذاء الرسول واصحابه يوم احد فسيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالتعرض في
الايذاء بالمال كان الغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر اما قوله لتبلون ففيه من المباحث منها ان اللام لام القسم والنون دخلت موكدة وضمت الواو لسكونها
وسكون النون ومنها لتبلون لتختبرن ومن المعلوم انه لا يصح في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ولكن معناه في وصف الله انه يعامل معاملة المختبر ومنها
انهم اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فمنهم من قال المراد ما ينالهم من الشدة والفقر ومنهم من قال المراد به التكاليف المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلوة والزكوة والجهاد
واما قوله ولتسمعن الى اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الواصلة من اليهود والنصارى وغيرهم وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله المسيح ابن الله وهذا هو الطعن
في نبوة الرسول عليه السلام بالحقيقة واما تحريض الناس في المخالفة والمقاتلة فذلك من جملة ما كان يصدر منه ومن المشركين ايضا والكلام محمول على الكل اذ ليس حمله
على البعض اولى من البعض ثم قال عطفا على الامرين وان تصبروا وتتقوا الآية وفيه من المباحث الاول ان المراد منه الصبر على الابتلاء في النفس والمال وعلى تحمل
الاذى ثم الواحدي كان يقول هذا قبل نزول آية السيف والقفال قال هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به
الرسول عليه السلام والاقرب هو قول القفال والوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم
فامروا اما الصبر على مشاق الجهاد والاتقاء عن المداهنة مع الكفار الثاني لما الصبر والتقوى وتقديم الصبر على التقوى فتقدير الكلام فسره وقد قيل فيه ان المراد
من الصبر هو ان يقابل الاساءة بمقتضى الى ازدياد الاساءة فامر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا التاويل جامعة لآداب الدنيا
والآخرة الثالث قوله من عزم الامور اي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يعزم عليه فياخذ نفسه لا محالة به والعزم كان من جملة
الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمته اياك على وجه لا يجوز الترخص في تركه قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة انواع ايذائهم الرسول عليه السلام انهم كانوا يكتمون ما في التورية والانجيل من الدلائل الدالة
على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية من المباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وعن عاصم ليبيننه
للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب وقرا الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا وقت اخذ الميثاق الثاني انهم في كيفية اخذ الميثاق
وقد تقدم وذلك ان الانبياء عليهم اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها وهم ما قبلوها وامر سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم
السلام فذلك للتوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق ولا شك ان الضمير فيهما نعن سعيد بن جبير والسدي انه عائد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير
مذكور وعن حسن وقتادة انه عائد الى الكتاب في قوله اوتوا الكتاب اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التورية والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه
وآله الرابع ان اللام لام التاكيد تدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه وانما قال ولا يكتمونه ولم يقل ولا يكتمنه لان الواو للحال دون العطف يعني ليبيننه

غير كاتمين فان نبذ البيان تضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا
فيها التاويلات الفاسدة الخامس ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب قال
عليه السلام من كتم علما عن اهله الجم بلجام من النار وعن علي عليه السلام ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا
به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد دخل تحت الوعيد
قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم واعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله تعالى ومن
الذين اشركوا اذى كثيرا بين الله تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا
بانهم اهل البر والتقوى ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد ثم في الآية مباحث
الاول قرا عاصم وحمزة والكسائي بالتاء وقرا الباقون بالياء اما القراءة الاولى ففيها وجهان احدهما ان يقرا كلاهما بفتح الباء وثانيهما ان يقرا كلاهما بضم الباء
فمن قرا بالتاء وفتح الباء فيهما كان التقدير ولا تحسبن يا محمد واما التاء مع ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثاني
بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للاول واما القراءة الثانية ففيها ايضا وجهان احدهما بفتح الباء فيهما جعل الفعل فيهما للرسول والباقي كما علمت وثانيهما بفتح الباء
في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة ابي عمرو وجعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا احد مفعوليه اعاد قوله ولا تحسبن بضم الباء وقولهم رفع باسناد الفعل اليه و
المفعول الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب الثاني انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بما اتوا ويحبون ايضا
ان يحمدوا بما لم يفعلوا وفيه وجوه الاول ان اليهود يحرفون نصوص التورية ويفسرونها بتفسير باطل ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا ويحبون ان
يحمدوا بانهم من اهل الدين والديانة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه الثاني روي انه عليه السلام سال اليهود عن شيء مما في التورية فكتموا الحق واخبروا بخلافه وفرحوا
بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله على هذا السر الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه و
يحبون ان يحمدوا بانهم متبعون لدين ابراهيم عليه السلام حيث اعتقدوا ان ابراهيم كان يهوديا الرابع انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون باظهار الايمان على سبيل النفاق
الخامس انهم ابناء الله واحباؤه ثم الاقرب ان يحمل على الكل اي الوجوه المراد منه كتمانهم ما في التورية من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد عليه السلام وبالاقرار بدينه
ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه ثم الاقرب ان يحمل على الكل اذ الوجوه مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان
ياتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بالسداد والزهد الثالث قوله تعالى بما اتوا قال الفراء يريد فعلوا كقوله واللذان ياتيانها منكم و
قال رضي الله عنه في الكشاف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى كان وعده ماتيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا وعن علي عليه السلام بما اتوا الرابع
قوله تعالى بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد عن المكروه ثم قال ولله ملك السموات
والارض والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر القاهر قوله تعالى ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال
الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية وعن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض وروي عنه عليه السلام ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها ثم انه تعالى ذكر هذه الآية في
البقرة وختمها بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لآيات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع
من الدلائل وهنا اكتفى بذكر هذه الثلاثة وفيه اسولة الاول ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة الثاني لم ذكر الثلاثة هنا دون الخمسة الباقية الثالث
لم قال هناك لقوم يعقلون وقال هنا لاولي الالباب فالجواب عنها ان الذهن متى توجه الى شيء اعرض عن الباقي ولو كان كذلك فكلما كان اشتغال الذهن متعلق
بالالتفات الى الاشياء المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك المعقولات والادراكات فلا جرم فعل هذا السالك الى حضرة الله تعالى لا بد في اول الامر
من كثرة الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله تعالى صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فكان في الاول طالبا للتكثر وفي الآخر طالبا
للتقليل والى هذه الاشارة بقوله فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل الذهن الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما و
قيل انك تريد ان تضع قدمك في وادي تقديس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدليل اذا عرفت هذه القاعدة فقد ذكر الله تعالى في سورة البقرة ثمانية انواع ثم اعاد في
هذه السورة ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ثم انه تعالى استبقى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف
الدلائل الارضية وذلك لان السماوية اقهر وللعجائب فيها اكثر ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب وهو
كالحاكم فهنا ما خطر بالبال من الامور المناسبة والله العالم باسرار كلامه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم انه تعالى لما ذكر الدلائل الالهية والقدرة
والحكمة وهي ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة
الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى عبودية الجوارح وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والروح ثم في الآية من المباحث
الاول في الآية قولان احدهما ان يكون المراد كون الانسان دائم الذكر وثانيهما ان يكون المراد من الذكر الصلوة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود
فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والقول الاول اقرب فان كثيرا من الآيات ناطقة بفضيلة الذكر ثم الذكر هنا يمكن ان يكون هو الذكر باللسان ويمكن ان يكون بالقلب والاكمل هو الجمع
بينهما الثاني محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا او مضطجعين ثم انه تعالى لما وصف بالذكر وبين ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر فقال
بعد ذلك ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه من المباحث الاول انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال

السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه السلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق فان ما يخطر بالبال عند التفكر في الخالق فالخالق منزه عنه وبالجملة فالتفكر فيه
غير ممكن لانه لا يمكن تصور حقيقته المخصوصة الا بالسلوب والاضافات فيقال انه ليس بجوهر ولا عرض ولا في مادة ولا في حيز وانه خالق كل شي ورازق كل حي ومعبود كل
عابد ومسجود كل ساجد فلهذا امر بالفكر في مخلوقاته لا في الامر الذي هو الخالق تعالى وتقدس الثاني اعلم ان الشي الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته
باثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان الاطلاع على كمال ذلك الفاعل اكمل ثم الادلة على الوحدانية قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ودلائل الآفاق اجل و
اعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض فلو تاملت في ادنى ورقة من
اوراق الاشجار يظهر عليك ان فيها من الحكم البالغة والاسرار الغريبة العجيبة ما لا يمكن عده الثالث دلت الآية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات
وان التقليد امر باطل لا عبرة ولا التفات اليه ثم انه تعالى حكى عن هولاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء الاول قوله
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مباحث الاول في الآية اضمار وفيه وجهان احدهما التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في الكشاف
انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين الثاني قوله ما خلقت كناية عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن الثالث
في نصب قوله باطلا وجوه منها انه نعت مصدر محذوف ومنها ما قال في الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا الرابع المعتزلة استدلوا بهذه الآية على انه انما يفعل الله
تعالى ذلك انما يفعل لغرض الاحسان الى العبيد والمراد منه رعاية مصالح العباد والا كان فعله باطلا وذلك لانه تعالى ذكر انما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال
الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق محكم متقن قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى
وقال بنينا فوقكم سبعا شدادا ولما كان المراد منه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون ما ذكره المعتزلة ثم الحمل على هذا المعنى اقرب فان من المعلوم ان يكون خلق الله مشتملا على الحكمة وما يكون
مشتملا على الحكمة والمصلحة ولا يكون باطلا لا طائل تحته الخامس احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه تعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى
مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية
قالوا وليس لقائل ان يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل ذرة من ذرات الهواء وكل قطرة من قطرات الماء تشارك الافلاك والكواكب
في المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة
لا على سبيل الحقيقة اما قوله تعالى سبحانك فانه اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم
يعرفوا الا هذا القدر وهو انه تعالى خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة ثم المقصود منه تعليم العباد كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثنا واما قوله فقنا عذاب النار
فاعلم انه تعالى لما حكى عن هولاء المخلصين ان السنتهم مشغولة بذكر الله وابدانهم في طاعة الله وادلتهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الاوصاف يطلبون من
الله تعالى ان يقيهم عذاب النار وذلك لان العبد لا يكون بمعزل عن التقصير في خدمة حضرته تعالى وتقدس عن ان يبلغ في الخدمة والتقصير من العبد ما يوجب العقاب النوع الثاني
من الدعاء قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه من المباحث الاول لما جرى ذكر العقاب في الآية الاولى اشعر بان ذلك
على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم والاخلاص في الطلب اشد الثاني الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض يقال اخزاه
اي اهلكه وهذه الوجوه متقاربة لما ان لكل ما هو الوقوع في بلاء الثالث قالت المعتزلة ان الآية تدل على ان صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل
النار فقد اخزاه الله تعالى لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ثم اهل السنة اجابوا عنه بان قوله تعالى يوم لا يخزي الله
النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا بل يقتضي نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي عليه السلم ومنهم من اجاب عنه بان الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة و
ثانيهما التخجيل الرابع قوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته علم دخله الخصوص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها الآية ومنها قوله تعالى
عليها ملائكة غلاظ شداد فانهم في النار وهم خزنة جهنم واما قوله تعالى وما للظالمين من انصار فالمعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع
نصرة ونفي الجنس نفي للنوع والجواب ان الظالم على الاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والجواب الآخر ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذنه
تعالى قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك فلا قدرة للشفيع على النصرة الا بعد الاذن فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال
الامر الحكم والامر يومئذ لله فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان قوله وما للظالمين من انصار خاليا عن الفائدة فنقول بل فيه فائدة لانه تعالى وعد المتقين في الدنيا الفوز
والثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة انصار اما الفساق فليس لهم ذلك النوع الثالث من الدعاء قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم
فآمنا وفيه من المباحث الاول المنادي عند الاكثر هو محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقيل انه هو القرآن دل عليه قوله تعالى
قرآنا عجبا يهدي الى الرشد الثاني في قوله تعالى ينادي للايمان وجوه منها ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ومنها انه على التقديم
والتاخير اي سمعنا مناديا للايمان ينادي ومنها ان معناه سمعنا مناديا كان ينادي من الناس لاجل هذا الغرض الثالث لقائل ان يقول ما الفائدة في الجمع بين
مناديا وينادي والجواب ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدي
للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق توهم انه مناد للحرب او لغيره وكذلك الهادي فانه يطلق على من يهدي الى الطريق والى من يهدي الى الاسلام واما قوله ان آمنوا فالتقدير بان
آمنوا ثم حكى عنهم انهم قالوا بعد ذلك ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار اعلم انهم طلبوا من حضرته في هذا الدعاء ثلاثة اشياء غفران الذنوب وتكفير السيئات
والوفاة مع الابرار والتكفير التغطية رجل مكفر بالسلاح اي مغطى فالمغفرة والتكفير في اللغة بمعنى واحد وللمفسرين فيه وجوه منها انهما بمعنى واحد ومنها ان يكون المراد
بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني ما تأخر ومنها ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما يكفر بالطاعات واما قوله وتوفنا مع الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب
واصحاب وفي تفسير المعية وجهان احدهما ان وفاتهم معهم ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا معهم في درجاتهم يوم القيمة وثانيهما يقال فلان في العطاء اي في جملة اصحاب الالوف اي هو

مشارك

مشاركا لهم في انه يعطي كما يعطيهم القائم الثاني في قوله فاغفر فالجواب انه يدل على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء واما بان يعفو عنهم النوع الرابع من الدعاء قوله تعالى
حكاية عنهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك اي على السنة رسلك وقيل على تصديق رسلك وقد تقدم
من قبل ما يدل على كل واحد منهما الثاني من المباحث هو ان يقال انه لا خلف في وعد الله تعالى فكيف طلبوا بالدعاء والجواب عنه من وجوه احدها انه ليس المقصود منه طلب الفعل بل
المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وثانيها ان وعد الله لا يتناول احدا لا بعينه بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب والفاسقين بالعقاب
فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي تجعلنا اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي تجعلنا اهلا لعقابك وثالثها انه تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر
عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك الثالث دلت الآية على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق ثم في هذا المقام سؤال وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب
لازما فقوله وآتنا ما وعدتنا طلب للثواب فلم طلب ترك العقاب هو قوله ولا تخزنا يوم القيمة والجواب عنه من وجهين احدهما ان الثواب شرطه ان يكون مقرونا بالتعظيم
وثانيهما انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا فاعصمنا
عما يبطلها ويزيلها وتوقعنا في الخزي النوع الرابع قوله ولا تخزنا تشبيه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح
ثم انه تبين يوم القيمة ان اعتقاده كان باطلا فحينئذ يحصل الخجل العظيم وهو العذاب الروحاني والعذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل
عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض انه تعالى لما حكى عنهم في الآيات المتقدمة انهم عرفوا الله بالدلائل الظاهرة في السموات والارض ثم انهم اشتغلوا بالذكر قياما وقعودا ثم على الفكر في خلق
السموات والارض ثم على الثناء ثم على الدعاء بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفيه من المباحث الاول الآية تدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الشرائط
قال في الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب الثاني اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة
القول وقرئ لا اضيع بالتشديد ايضا واما من في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب الثاني اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع
بالتشديد ايضا واما من في قوله من ذكر او انثى فللتبيين وقيل انها مؤكدة للنفي يعني عامل ذكر او انثى الثالث لا يبطل ان المراد منه لا نضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى
بل المراد انه لا نضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فان قيل انهم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب في
الآية اجابتهم في الثاني دون الاول فنقول لا يلزم من اسقاط العقاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله تعالى اني لا اضيع عمل
عامل منكم اجابة في المطلوبين ولا يبعد ان يكون المراد منه اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء وكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في جميع
ما طلبتموه اما قوله من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله ذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء
فنزلت هذه الآية واما قوله بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا
من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله تعالى الذين هاجروا الذين اختاروا
المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم الكفار الى الخروج وقوله واوذوا في سبيلي اي من اجله وبسببه وقاتلوا وقتلوا لان
المقاتلة يكون قبل القتل قرا نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى قتلوا وقرا ابن كثير وابن عامر قاتلوا اولا وقتلوا مشددة
والتشديد للمبالغة وقرا حمزة والكسائي وقتلوا بغير الف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه منها ان الواو لا يوجب الترتيب ومنها باضمار قد اي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه
تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيئات وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وثانيها اعطاء الثواب وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وثالثها
ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم وهو قوله من عند الله فالاول ما طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا والثاني ما طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم
القيمة واما قوله ثوابا فهو مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم اثابة من عند الله ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لان المثيب في غاية الكرم
والجود والاحسان قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد وقد مر من قبل ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه
في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ذلك فيقول غرني ظاهره واما المخاطب في قوله لا يغرنك ففيه قولان احدهما انه الرسول عليه السلم لكن المراد هو الامة وثانيهما انه خطاب
لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع وقوله تقلب الذين كفروا فيه وجهان احدهما انها نزلت في مشركي مكة كانوا يتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما
نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع فنزلت هذه الآية وثانيهما وهو قول الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد
تصرفهم في التجارات والمكاسب اي لا تغتر بامنهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الا مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم
قال متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل قال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه بالقلة قطعا ثم قال تعالى ثم ماواهم جهنم يعني انه مع
قلته سبب للوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة اذا كانت بهذه الصفة لا تعد نعمة ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما يهيأ للضيف قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم
يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد
لان خلودهم فيها انزالهم فيها ونزولهم وعن الفراء انه نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من
القليل الزائل وقرئ نزلا بسكون الزاء وقرئ لكن الذين اتقوا بالتشديد قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون
بآيات الله ثمنا قليلا لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار بان مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل
الكتاب واختلفوا في نزولها وعن ابن عباس وجابر ومجاهد وقتادة انها نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه الرسول فقال المنافقون انه صلى على نصراني لم يره قط وقيل انها
نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى عليه السلم فاسلموا وعن مجاهد

انها نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه تعالى ذكر الكفار وان مصيرهم الى النار ثم بين في من آمن منهم ان مصيرهم الى دار القرار واعلم انه تعالى وصفهم بصفات
نحو الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد عليه السلم والايمان بما انزل على الانبياء وكونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وانهم لا يشترون بآيات الله
ثمنا قليلا ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب اي كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل احد من الثواب والعقاب قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من الاصول والفروع ختم السورة بهذه الآية المشتملة على
جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما الاول فلا بد فيه من الصبر واما الثاني فلا بد
فيه من المصابرة اما الصبر فذلك قد يكون على مشقة النظر في الآيات الدالة على التوحيد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وعلى شدائد الدنيا وآفاتها
فقوله اصبروا يدخل فيه هذه الاقسام وتحت كل قسم من هذه الاقسام انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل
الاخلاق الرديئة من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخل فيه الجهاد فانه
تعريض النفس للهلاك وعلى هذا فان ما يدخل فيه فذلك متعذر غاية التعذر على الانسان وان يكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب
والحرص والانسان ما لم يكن طول عمره مجاهدا لها وقاهرا لها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل
يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون فظهر ان
هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار وللمفسرين اقوال في قوله تعالى اصبروا وصابروا ومنهم من قال اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب
الفقر والجوع وصابروا اعداءكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وعن الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم وعن الاصم لما كثرت تكاليف الله تعالى في هذه السورة امرهم
بمصابرة الاعداء واما قوله تعالى ورابطوا ففيه قولان احدهما انه عبارة عن ان يربطوا هؤلاء خيولهم في الثغر بحيث يكون مستعدا للقتال وثانيهما ان معنى المرابطة انتظار
الصلوة بعد الصلوة ولا يبعد ان يحمل على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد وقيل الرباط هو اللزوم والثبات فيجوز ان يكون هذا الثبات على الجهاد ويجوز ان يكون
على الصلوة والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة واما بيان النظم فذلك ان تلك السورة وهي سورة آل عمران مشتملة على ما يكون من
الاصول في الشريعة كاثبات التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما ويتحقق بتحقيقهما وهذه السورة مشتملة على ما يكون من الفروع منها نحو احكام النكاح والمواريث
وغير ذلك واما نظم الاول بالآخر انه تعالى امر بالتقوى في آخر تلك السورة للمؤمنين والامر بالتقوى لا يكون مخصوصا بهم فامر في اول هذه السورة مشتملة على انواع
كثيرة من التكاليف وذلك يعرف من بعد ولما كانت التكاليف من الامور الشاقة على النفوس والثقيلة على الطباع افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف
وهو تقوى الرب الذي خلقنا من نفس واحدة الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى يا ايها الناس خطاب لاهل مكة وعند غيره من المفسرين انه عام لجميع
المكلفين وهذا هو الاقرب لوجوه منها ان اللفظ عام فيكون مطابقا لهذا المعنى وعند غيره من المفسرين انه عام لجميع المكلفين وهذا هو الاقرب لوجوه منها ان اللفظ
عام فيكون مطابقا لهذا المعنى ومنها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في جميع المكلفين لانهم بأسرهم من نفس واحدة
وهي آدم صلوات الله عليه ومنها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق الجميع واما حجة ابن عباس فهي قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
كانه مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسئلك بالله وبالرحم ولا يبعد ان يجاب بان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها وكان قوله
يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب الثاني انه تعالى جعل هذا المطلع للسورة الرابعة من النصف الاول
وللرابعة من النصف الثاني وهي سورة الحج ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة
وانه يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته وكان هذا يدل على المبدأ فقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم يدل على المعاد فقدم الدال على المبدأ على الدال
على المعاد الثالث انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقكم من نفس واحدة وبيان المناسبة ان قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة مشتمل على امرين
احدهما التخليق والثاني كيفية التخليق اما الامر الاول فلا شك انه علة لان يجب علينا الانقياد لاوامره ونواهيه وذلك لانه لما كان خالقا لنا فنحن عبيده
وهو مولانا والانقياد لاوامر المولى على العبد من اللوازم اذ العبودية مما يوجب الانقياد للرب لان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان ولما كان الايجاد من
النعم غاية وجب على العبد ان يقابل ذلك باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم واما الامر الثاني فانه يوجب على العبد الطاعة والاحتراز عن المعصية لوجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد
ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا شخصا واحدا او اشخاصا متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة
والطبيعة الثاني انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى
وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة وهو مخالطة يوجب مزيد المحبة ولذلك يفرح الانسان بمدحهم ويحزن بذمهم والطعن فيهم الثالث ان
الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الرابع انه يدل على المعاد وهذا ظاهر الخامس منهم
من قال انه من جملة ما لا يعرف الا بالنقل فلما اخبر النبي عليه السلم عنه فقد اخبر عن الغيب وذلك معجز فيدل على صحة النبوة ايضا قوله تعالى وخلق منها زوجها وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء وفيه من المباحث الاول المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كونها مخلوقة من آدم قولان احدهما وهو قول الاكثر انه لما خلق آدم القى
عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما انتبه رآها ومال اليها وانس بها وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله تعالى خلق منها
زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا والقول الاول اقرب الا لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة الثاني عن ابن عباس

رضي الله عنهما انه انما سمي آدم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلهذا كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث
والمرأة انما سميت حواء لانها خلقت من ضلع آدم وكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء الثالث قال في الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما
بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وفيه من المباحث الاول بث منهما اي فرق ونشر قال ابن المظفر
البث تفريقك الاشياء يقال بث الله الخلق فبثهم في الارض قال تعالى وزرابي مبثوثة الثاني لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن
نفسيهما وذلك محال فان قيل لم خصص وصف الكثير بالرجال دون النساء والجواب المشهور عنه ان كثرتهم اظهر واعرف لما ان اللايق بحال الرجال الاشتهار وبحال
النساء الاختفاء والاولى ان يقال كثرة النساء يفهم من كثرة الرجال فلا حاجة الى التصريح الثالث الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا مجتمعين في
صلب آدم عليه السلم حملوا قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد منهما اولادهما او من اولادهما جمعا وكان الكل مضافا اليهما
على سبيل المجاز قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا وفيه من المباحث الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف و
الباقون بالتشديد وقرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم وقال في الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلث ثم الاكثرون من النحاة طعنوا في قراءة حمزة لما انه يقتضي عطف المظهر
على المضمر المجرور وذلك غير جائز لان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لما انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل ولما كان المضمر المجرور بمنزلة الحرف التنوين وجب ان لا يجوز عطف
المظهر عليه فان من شرط العطف المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ومنهم من قال المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فلا يجوز عطف الاول على الثاني الا وان يجوز
عطف الثاني على الاول والجواب ان حمزة احد القراء السبعة فالظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله عليه السلم وذلك يوجب القطع بصحة
هذه اللغة ومما يدل على الصحة ان يقال انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام واما القراءة بالنصب فاختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع
الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا واما قول الاكثرين فالتفسير فيه هو ان التقدير اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها
واما بالرفع فيقال في الكشاف لو وقع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك الثاني انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه منها
انه تأكيد الامر والحث عليه ومنها انه في الاول لما كان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به مما يلتمس البعض من البعض ومنها ان لفظ
الرب يدل على التربية والاحسان ولفظ الاله يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر بناء على الترهيب قال تعالى يدعوننا رغبا ورهبا
الثالث اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسئلك وبالله اشفع اليك وغيره مما يؤكد المرء مراده واما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير
واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام ومن عادة العرب انه يستعطف منهم غيره بالرحم فيقول اسئلك بالله وبالرحم وربما افردوا ذلك فقالوا اسئلك بالرحم الرابع منهم
من قال الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتجوا بقوله عليه السلم انا الرحمن وهي الرحم ومنهم من قال اسم الراحم والرحيم مشتق من الرحم الذي هو منبع الانعام وانه
الاصل ومنهم من قال بل كل واحد اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب الخامس دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى عن مجاهد عن عمر رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه السادس دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم قال هل عسيتم ان توليتم الآية وقال وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الآية وعن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد في العمر ثم انه تعالى ختم الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب
والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يكون حذرا وخائفا مما يأتي ويذر قوله
تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه وتعالى شرع
بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهي في هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام وفي هذه الآية
بالايتام لاشتراكهم في استحقاق الشفقة والرحمة وفي الآية من المباحث الاول قال في الكشاف الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة
اليتيمة فاليتم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار الا ان العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ
الرجال ومنهم من قال هذا الاسم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال عليه السلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغة الثاني لقائل ان يقول
كيف جمع اليتيم على اليتامى والاصل ان يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى قال العلامة في الكشاف انه على وجهين احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع
فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى وثانيهما ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى وقال القفال يجوز يتيم ويتامى
كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف الثالث لقائل ان يقول ايضا ان اسم اليتيم مختص بالصغير واليتيم ما دام يكون يتيما لا يجوز دفع امواله
اليهم فكيف يقال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه بطريقين احدهما ان يقال انه تعالى سماهم يتامى على اصل اللغة كما مر وثانيهما سماهم يتامى لقرب عهدهم
باليتم ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من اليتامى الصغار لكن الامر انما يتناول المستقبل وكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال هذه الصفة
عنهم اموالهم ويجاب ايضا بان المراد وآتوا اليتامى في حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم لكن لقائل ان يقول لو كان كما ذكرتم لكان من الواجب ان يقال
من اموالهم الرابع والصحيح في اسباب النزول ان هذه الآية نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي
صلى الله عليه فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول ودفع ماله اليه ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب قال في الكشاف ولا تتبدلوا
اي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز وقد كان التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار ثم في تفسير هذا التبدل وجوه الاول وهو قول
الفراء والزجاج ولا تتبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب والثاني لا تتبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى
بالامر الطيب وهو حفظها الثالث وهو قول الاكثر ان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الرديء فيجعل الزيف بدل الجيد والمهزول بدل السمين
وقد طعن صاحب الكشاف فيه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل ثم قال ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وفيه وجهان احدهما معناه ولا تنفقوا

اموالهم الى اموالكم في الانفاق وثانيهما ان يكون المعنى الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول اصح ثم المذكور ان لفظ الاكل فالمراد منه الانتفاع
به وقيل ان المراد هو التصرف المتلف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتيم في الاية المتقدمة فدخل
فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي فنقول الطمع في اموال اليتامى مع الاستغناء عنها بما رزقهم الله اقبح والذم فيه اكثر ثم انه تعالى لما
بين ان اكل مال اليتيم حرام بين ان اكل اليتيم اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا الحوب هو الاثم والحوب الحاجة ومنهم من قال اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع
وهذا على خلاف الاصل ومنهم من قال الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بضمها الاسم وقال في الكشاف قرئ حوبا وحابا قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع هذا هو النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو حكم الانكحة ثم الاقساط هو العدل قال تعالى واقسطوا
ان الله يحب المقسطين وكذلك القسط قال تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط واما قوله فان خفتم الا تقسطوا
في اليتامى فان خفتم ان لا تقسطوا شرط فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاؤه ولابد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وفيه وجوه الاول روي عن عكرمة انه
قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم
ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد والناقص وكانه قال فان
خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة الثاني روي عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله فان خفتم ان لا تقسطوا فقالت يا ابن
اختي هي اليتيمة في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها فقال تعالى
وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى عند نكاحهن الثالث لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك
الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كانت تحته العشر من الزوجات واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك
العدل في حقوق اليتامى فتحرجوا منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات اما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
ففيه من المباحث الاول انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه احدها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثانيها انما ذكر
ما تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم
عابدون ما اعبد الثاني قال في الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
ولا يقال فانكحوا امر اباحة فلو كان كما ذكرتم لكان هذا القول منزلة ما يقال ابيح لكم من يكون نكاحها مباحا لكم فانه لا يبقى الا ان يكون هذا الامر للاباحة وذلك
في حد المنع فانه عند البعض للايجاب الثالث مثنى وثلاث ورباع معناه اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة لوجهين احدهما انه اجتمع فيها سببان
العدل والوصف اما العدل فلكونها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة واما الوصف فيدل عليه قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وثانيهما انه اجتمع فيها عدلان
لانها معدولة عن اصولها ومعدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين الرابع عن اهل التحقيق انهم قالوا قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لا يتناول العبيد لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وايضا ان
قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم يدل على انها مخصوصة بالاحرار وعند البعض يتناول العبد والاحرار لعموم اللفظ وهو قول مالك رحمه الله
حتى يجوز للعبد ان يتزوج بالاربع الخامس من الناس من تمسك بهذه الاية وقال ان الواو للجمع المطلق فقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو
التسع بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لانه ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين ثم انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسعة وعلينا اتباعه بقوله فاتبعوه واقل
مراتب الامر الاباحة ومنهم من ذهب الى انه يفيد من الاعداد ما اريد فان قوله تعالى ما طاب لكم اطلاق في الجميع ولانه لا عدد الا ويصح استثناؤه وحكم الاستثناء اخراج
ما لولاه لدخل فيه واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر الاجماع والسنة وهي ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن وغيره
من الاخبار ايضا السادس قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا
اربعا ثم قال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة
او بما ملكت ايمانكم سوى في السهولة بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر وقد قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالزموا واختاروا واحدة وذروا الجمع فان الامر
كله يدور مع العدل وقرئ بالرفع ايضا اي فحسبكم واحدة او ما ملكت ايمانكم ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا والتقدير ذلك ادنى من ان لا تعولوا والادنى
في هذا الموضع هو الاقرب وفي تفسير ان لا تعولوا وجوه منها ان لا تميلوا وهو قول الاكثر والعول هو الميل يقال عال الميزان اذا مال قال بميزان صدق وزنه غير عائل
فاصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم ومنها ان المراد لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا كثر عياله قلت نفقاته واذا
قلت نفقاته ثم يفتقر ومنها ذكر الشافعي ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم ثم الجمهور منهم طعنوا في هذا الوجه لما انه خطأ في اللغة وغير منقول عن السلف
وقد قيل في الجواب عنه انه بطريق الكناية لما ان كثرة العيال لا ينفك عن الجور والميل غير انه لا يصح الا ان يكون الجور والميل من لوازم كثرة العيال لزوما
بينا قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفيه من المباحث الاول انه خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب في الجاهلية لا يعطي النساء من مهورهن شيئا
وقيل انه خطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهو قول علقمة والنخعي وقتادة والزجاج لانه لا ذكر للاولياء في هذا الموضع الثاني قال القفال يحتمل
ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي حتى يضمنوها فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا
بدفع المهر وعلى الوجه الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سمي ذلك او لم يسم ثم قال ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين الثالث قال في
الكشاف صدقاتهن مهورهن وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا

الترتيب للصحة والكمال فسمي المهر صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل الرابع في تفسير النحلة وجوه منها ان المراد من النحلة الفريضة لان الفريضة في اللغة الديانة
والملة والشرعة فقوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا وهو قول ابن عباس وقتادة وغيرهما ايضا ومنها وهو قول الكلبي نحلة اي عطية
وهبة قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له فقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحل كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر
عطية من الزوج وذلك لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة وغير ذلك مشتركة بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من
الله تعالى ابتداء ومنها ما قال ابو عبيدة نحلة اي عن طيبة نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير عوض وما يكون من غير عوض يكون عن طيبة النفس فامر الله تعالى باعطاء
مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة الخامس ان حملت النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان احدهما ان يكون مفعولا لها
وثانيهما ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله وشرعة وان حملت على العطية ففي انتصابها وجهان ايضا احدهما انه نصب على المصدر وثانيهما انه نصب
على الحال اما حال المخاطبين او حال الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا انه تعالى لما امرهم بايتاء
صدقاتهن اتبعه بذكر جواز ابرائها وهبتها له ثم في الاية من المباحث الاول نفسا نصب على التمييز اي طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق ومثله قرت به عينا وانما
وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جمعت كان صوابا كقوله تعالى بالاخسرين اعمالا الثاني منه راجع الى
الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وقد قال غيره ان الفائدة بذكر الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه
ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق الثالث معنى الاية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه سوء معاشرتكم معهن فكلوه وتملكوه
الثالث الهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا وقيل الهنيء ما يستلذه الاكل والمريء ما يساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من
الحلقوم الى فم المعدة المريء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه الرابع قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد توقف
على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ الخامس دلت الاية على ان المهر لها لا حق لوليها فيه و
على جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج ثم لقائل ان يقول كلوه هنيئا مريئا انما يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فلا لانه غير متناول وله فلا
يقال للذي في الذمة كلوه هنيئا مريئا فيقول المراد بقوله هنيئا مريئا ليس نفس الاكل انما هو كما في قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة وانما
تعلق هذه الاية بما قبلها وكانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع الصدقات الى النساء فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ
اموالهم فاما اذا لم يكونوا متصفين بهذه الصفات فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم ما يمنع عن دفع اليهم والحكمة في كل ذلك الاحتياط
في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين ثم في الاية مباحث الاول في الاية قولان احدهما انها خطاب للاولياء والدليل عليه قوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم
وعلى هذا الوجه يحسن تعلق الاية بما قبلها كما مر فان قيل هذا الوجه يقتضي ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم والجواب ان هذه الاضافة انما حسنت اجراء للواحد بالنوع
مجرى الواحد بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم
يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هنا وثانيهما ان الاية خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان
يدفعوا اموالهم اليهم وعلى هذا الوجه يكون اضافتها الاموال اليهم حقيقة والمقصود الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي
الى امين يحفظ ذلك المال والقول الاول اقرب الثاني ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول وهو قول مجاهد والضحاك السفهاء هاهنا النساء سواء كن ازواجا
او امهات او بنات وعن الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة الثاني وهو قول الزهري المراد هو السفهاء من الاولاد الثالث
المراد من السفهاء النساء والصبيان وعن ابن عباس وسعيد بن جبير انهما قالا اذا علم الرجل ان امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا
منهما على ماله الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال [illegible] قيل ان السفه خفة العقل الثالث من المباحث انه تعالى امر
المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقد مر من قبل مثل هذا الكلام في اية
المداينة ان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والاخرة ولا يكون فارغ البال بدون ما يحتاج اليه من الاموال الرابع قوله تعالى جعل
الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم السبب على المسبب على سبيل المبالغة و
قرأ نافع وابن عامر جعل الله لكم قيما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الشيء لما يملك به واعلم انه تعالى لما
نهى عن ايتاء المال امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها قوله وارزقوهم فيها والرزق هو الاجر الموظف لوقت معلوم وثانيها قوله واكسوهم وثالثها قوله وقولوا لهم قولا
معروفا وانما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه واما المفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها احدها هو العدة الجميلة من البر والصلة وهو
قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت اهله وثانيها هو الدعاء مثل ان يقول بارك الله فيك واشباه ذلك وثالثها
معناه علموهم امر دينهم ما يتعلق بالعلم والعمل وهو قول الزجاج ورابعها ان المولى عليه ان كان صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه يرد المال
اليه وان كان سفيها لزم الولي الوعظ والنصيحة في ترك التبذير والاسراف ليعلم ان عاقبة الفقر والمسكنة والاحتياج الى الخلق وهذا الوجه اوجه بالنسبة الى
غيره قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم انه تعالى لما امر من قبل بايتاء المال شرط في دفع الاموال اليهم
شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد ثم في الاية من المباحث الاول المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله تعالى واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وهو مشترك بين الذكور والاناث بخلاف الحيض فانه مخصوص وفي قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه

الحدود والاحكام الثاني انما اينا من الرشد فقوله آنستم اى عرفتم وقيل رايتم واصل الايناس في اللغة الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا واما الرشد
فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لابد وان يكون المراد به ما يتعلق بصلاح ماله ثم الفقهاء اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند ابي
حنيفة رحمه الله لا يضم وعند الشافعي رحمه الله يضم وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف في حجر الفاسق فان ابا حنيفة لا يرى ذلك والشافعي يراه الثالث اتفقوا على انه اذا
بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وعند الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله
احتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة رحمه الله بهذه الاية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب
الرشد فاقتضى ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية
فيما زاد على خمس وعشرين وبالجملة فقد قيل في الجواب ان الصبي انما منع منه المال لفقد العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وضبط مصالحه وكيفية الانتفاع به
فاذا حصل هذا المعنى في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمسا وعشرين دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد وفي هذا
الجواب نظر فان ما يدل على الرشد اذا كان متحققا علم الرشد بناء على ذلك الدليل وان لم يكن الرشد ظاهرا الرابع قال رضي الله عنه في الكشاف الفائدة في تنكير الرشد
التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر حصول طرف من الرشد وظهور من اثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد الخامس
قرا ابن مسعود رضي الله عنه فان احستم بمعنى احسستم وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قوله اسرافا وبدارا اى مسرفين ومبادرين كبرهم او لا تسرفوا فيها وتبادروا كبرهم يبذرون في انفاقها ويقولون ننفق
كما نشتهي قبل ان كبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي استعف
عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال في الكشاف استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة ثم قال ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي
هل له ان ينتفع بمال اليتيم على حسب الحاجة فمنهم من قال به بدليل قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف فان المراد ليس هو الانتفاع بمال
نفسه وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ومنهم من لم يجوز اصلا غنيا كان او فقيرا بدليل قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله تعالى انه كان
حوبا كبيرا وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط والكلام في ترجيح احد الجانبين على الاخر يعرف بالتامل ان شاء الله تعالى
قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا الامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع مال اليتيم اليه بعد الرشد فالاحوط ان يشهد عليه دفعا للتهمة
قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله اى محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني
قولهم حسبك الله اى كافيك والمعنى ان هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره واما الباء في قوله وكفى بالله فزائدة هكذا نقل عن الزجاج حسيبا نصب
على الحال اى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا ثم قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل
منه او كثر نصيبا مفروضا وهذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وفيه من المباحث الاول في سبب النزول قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري
توفي عن ثلاث بنات وامراة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له واخذا ماله فجاءت امراته الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة فقال عليه السلام ارجعي الى بيتك حتى
انظر ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الاية ثم نزل بعده يوصيكم الله في اولادكم الثاني كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن
بالرماح وحاز الغنيمة فبين الله تعالى ان الارث غير مختص بالرجال ثم بين بعد هذه الاية على التفصيل ما يستحق به الرجال والنساء الثالث هذه الاية تدل على ذوي الارحام وذكر
لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت هذه الاية واما المقادير فانما تعرف من دلائل اخر الرابع قوله تعالى نصيبا قيل فيه انه نصب
على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا وقيل انه ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله تعالى فريضة من الله
اى قسمة مفروضة الخامس الفرض في اللغة القطع والوجوب والسقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ثم الفرض في الاحكام ما عرف وجوبه بدليل قاطع بخلاف الوجوب
فانه عبارة عما عرف وجوبه بدليل غير قاطع قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ليس فيه بيان انه اى قسمة
هي فلهذا ذكروا فيه اقوالا احدها انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان
الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلاجرم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل ثم القائلون
بهذا القول منهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب وثانيها ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرهم من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين امر الله الموصي
ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الاول اقرب لانه تقدم
ذكر الميراث ولا ذكر للوصية وثالثها ان المراد من اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه فقوله فارزقوهم راجع الى
اولي القربى الذين يرثون وقوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير الثاني قال في الكشاف الضمير في قوله
تعالى فارزقوهم عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقيل انه عائد الى الميراث فيكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى المعنى للقسمة لا الى لفظها وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة
المقسوم لانه انما يمكن الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة الثالث انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل
قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وفيه من المباحث الاول الجملة الشرطية وهي قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم صلة لقوله
الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا الاية موجب الاحتياط في الذرية الضعاف وفيه وجوه منها انه خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان
ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فاوص لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم
في الضعف والجوع بعدكم من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله عن انس قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه ومنها انه

ان تكون الاية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ومنها ان هذا امر لاولياء اليتيم كانه تعالى قال
وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه تعالى على حفظ مال اليتيم و
الاحتياط في ذلك الثالث قال في الكشاف قرئ ضعفاء وضعالى وضعافى نحو سكارى وسكارى وقال الواحدي قرئ ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا
سديدا وهو كالتقرير لما تقدم وكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو
العدل والصواب من القول قال في الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم ومن الورثة الحاضرين من الذين لا يرثون ان يلطفوا القول
لهم ويخصوهم بالاكرام قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا اعلم انه تعالى اكد الوعيد في اكل مال اليتيم وقد كثر الوعيد
في هذه الايات مرة بعد اخرى كقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وليخش الذين لو تركوا من خلفهم وغير ذلك وكل ذلك رحمة من الله تعالى
باليتامى كانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا الرحمة ثم في الاية من المباحث الاول انما ياكلون في بطونهم نارا فيه قولان احدهما ان يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا
اكل الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وثانيهما ان ذلك توسع والمراد ان
اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه يفضي اليه ويستلزمه الثاني لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما الفائدة في ذكره والجواب المشهور انه تاكيد
والمبالغة كما في قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وقوله ولا طائر يطير بجناحيه الثالث انه تعالى ذكر الاكل الا ان المراد منه جميع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا
يكون باتلاف طرق كثيرة غير ان المعظم هو الاكل كما تقدم الرابع قالت المعتزلة الاية تدل على وعيد كل من فعل هذا الفعل مسلما كان او غير مسلم لانه عام يدخل فيه
الكل والجواب نقول الكافر يدخل فيه للاستحقاق لكن من اين لكم انه يعذب بهذا العذاب لا محالة بخلاف الخبر فانه تعالى عفو لا يبعد ان يعفو عنه وقد مر تقرير الدلائل
ما يدل على كونه تعالى عفوا غفورا الخامس انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكوة بالكي فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم الاية وذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن
من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب الظاهر فيه ان الفقير غير مالك لجزء من النصاب قبل الاداء واليتيم مالك ولان اليتيم ضعيف عاجز بخلاف الفقير فانه لا يلزم
ان يكون عاجزا بل الاكثر ان يكون قادرا على الكسب ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا بضم الياء اى يدخلون النار قال تعالى سوف نصليه نارا وقرئ بفتح الياء وقال في
الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها الصلاء اسم الوقود الثاني السعير هو النار المسعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة
كما يقال كف خضيب اى مخضوب وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران الثالث روي انه لما نزلت هذه الاية فالناس احترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب
الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم من الجهال من قال صارت هذه الاية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الاية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه
الاية في المنع عن الظلم وانه لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو اعظم ابواب الاثم وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو
اعظم ابواب البر كما في قوله تعالى فان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الاية مباحث الاول ان اهل الجاهلية
كانوا يتوارثون بسببين احدهما النسب والاخر العهد اما النسب فهو ما كانوا يورثون منه الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون الذين يقاتلون على الفرس ويحوزون الغنيمة
واما العهد ففيه وجهين احدهما الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك اذا تعاهدوا على هذا الوجه يرث احدهما من صاحبه و
ثانيهما التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا ايضا نوع من المعاهدة فلما بعث الرسول عليه السلام تركوا على ذلك في اول
الامر من العلماء من قال بل قررهم الله تعالى على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوريث بالنسب ثم قال والذين عقدت ايمانكم
فاتوهم نصيبهم المراد به التوريث بالعهد والاولون قالوا ليس المراد من قوله والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم النصيب من المال بل النصيب من النصرة و
النصيحة واما اسباب التوريث في الاسلام فقد ذكرنا انه في اول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه امرين اخرين الهجرة والمواخاة فان المهاجر اذا كان مختصا
بغيره من المهاجرين فانه يرث منه وان كان اجنبيا وكذلك المواخي من النبي يواخيه والذي استقر عليه دين الاسلام من اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء
الثاني عن عطاء انه قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فجاءت المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وعمهما قد
اخذ مالهما فقال عليه السلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت وبكت فنزلت هذه الاية فهذا اول ميراث في الاسلام الثالث في تعلق هذه الاية بما قبلها
انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب الاية فذكر عقيبه على سبيل التفصيل لان المجمل لا يدرك الا ببيان المجمل الرابع منهم من قال
يوصيكم الله في اولادكم اى يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي اذا وصل واوصى يوصي
اذا اوصل ومنهم من قال يوصيكم الله اى يفرض الله عليكم وهذا هو قول الزجاج والاول اقرب فانه لا يقال في اللغة يوصيك لكذا الا ان يكون الوصية في معنى
القول ومنهم من قال يوصيكم الله في اولادكم اى يامركم الله في شان اولادكم ان يكون للذكر مثل حظ الانثيين الخامس انما بدا بذكر ميراث
الاولاد لان تعلق الانسان بحال الاولاد اشد والاولاد قد يكونون منفردة اما ذكورا فقط او اناثا فقط او ذكورا واناثا والاحكام
في الكل مشهورة فلا حاجة الى البيان في هذا الموضع ثم لقائل ان يقول لا شك ان المراة اكثر عجزا اما اولا فلنقصان عقلها واما ثانيا فلقلة قوتها وقدرتها على الافعال
ولما كان عجزها اكثر وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن فلا اقل من ان يكون مساويا فما الحكمة في انه ليس كذلك والجواب عنه من وجوه الاول ان خرج الرجل اكثر
لان المراة في مؤنة الزوج ولما كان خرجه اكثر كان احتياجه اكثر الثاني ان الرجل اكمل حالا من المراة ولهذا من الاشتغال بما لا يكون للمراة من الجهاد وغير ذلك ولما كان اكمل كان
الانعام عليه ازيد الثالث ان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فكثرة المال لها منشا للفساد قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ولقائل ان يقول ايضا لم لم يقل
للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب ان الرجل مقدم على الانثى لكونه افضل فكذلك ذكره وقد قيل في الجواب ايضا انهم كانوا يورثون الذكور دون
الاناث وهذا هو سبب النزول فقيل كفى الذكر ان يكون نصيبه ضعف نصيب الانثى الثالث ان لفظ الولد يقع على ولد الصلب بطريق الحقيقة ويقع على ولد الابن ايضا

وذلك بطريق المجاز ولو كان كذلك فلا بد لهم من لفظ الاولاد مطلقا الا الاولاد الصلبية ولا يمكن الاجتماع بينهما اذا كان احدهما بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز
السابع اعلم ان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مخصوص في خمس صور احدها العبد وثانيها القاتل عمدا وثالثها الكافر فانه لا يرث من المسلم واما المسلم هل
يرث من الكافر فعن البعض انه يرث قال الشعبي قضى معوية بذلك وكتب الى زياد فارسل ذلك زياد الى شريح وامره به وشريح كان لا يورث فلما امره زياد يقضي بذلك يقول
هذا قضاء امير المؤمنين والحجة عليه ما روي عن معاذ انه كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص
ثم اكدوا ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه السلم
لا يتوارث اهل ملتين فان هذا الخبر اخص من تلك الآية فلما قوله عليه السلم يزيد ولا ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متاكد
بعموم الآية ورابعها المرتد فانه اذا مات او قتل وترك مالا اكتسبه في حالة الردة فانه لا يورث بالاتفاق بخلاف ما اذا اكتسبه في حالة الاسلام فان ذلك يورث على
مذهب ابي حنيفة رحمه الله وخامسها ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلم لا يورثون واحتجوا بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والشيعة
خالفوا فيه واحتجوا بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وبقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلم يرثني ويرث من آل يعقوب وبقوله تعالى وورث
سليمان داود وبرك الجماعة اجابوا عنه فقالوا اما قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مخصوص في كثير من الصور والعام اذا خص منه البعض هل يبقى حجة ام لا ففيه اختلاف
المشايخ ولو كان كذلك فكونه حجة في غير المنع واما قوله تعالى حكاية عن زكريا فذلك محمول على وراثة العلم والدين اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فمعناه
ان كانت البنات من الاولاد مجردة عن الابن فلهن ثلثا ما ترك واما قوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان ويجوز ان يكون صفة لقوله نساء اي نساء زائدات على اثنتين
ثم في هذا المقام من الاسولة الاولى قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد ولبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ارداف بقوله فان كن نساء وهو
بيان حظ الانثيين والجواب انه بعد ذلك لبيان انهن اذا كن بالغات ما بلغن فلهن ما للبنتين وهو الثلثان الثاني هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون النساء نساء
واحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة والجواب ما قال في الكشاف انه ليس ببعيد الثالث النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد والجواب من يقول
اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة يقول هذا للتاكيد فهذا هو الجواب المشهور الجواب الآخر ان المقصود من الكلام بيان ما فوق اثنتين فكان ذكره من اللوازم
لكن ذكره بجرده يوهم ان يكون فوق اثنتين من الجماعة فلهذا ذكره بوجه لا يوهم ذلك اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف يقول قرا نافع بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فعلى
كان التامة واما النصب فظاهر لان التي قبلها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء وقرا زيد بن علي عليهما السلم النصف بضم النون قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك
ان كان له ولد انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر عقيبه ميراث الابوين قرا الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن واعلم ان لكل واحد منهما السدس
اذا كان معهما ولد غير ان الولد اذا كان بنتا واحدة فللاب السدس مع الباقي بعد النصف للبنت والسدس للام وفي هذا الموضع من الاسولة ايضا الاول لا شك ان حق الوالدين اعظم من
حق الولد فما السبب في ان نصيبهما اقل من نصيب الاولاد والجواب ان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل وكان احتياجهما الى المال قليلا بخلاف الاولاد واما الضمير في قوله
تعالى ولابويه فالمراد لابوي الميت الثاني ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام وانما قال ولابويه فان حق الاب في الميراث فوق حق الام فغلب لفظه على لفظ الام واما
الاصل في الاب فابو وان تثنية على الاصل الثالث لم تركت هذه الآية والجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه
السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل
متوسط بينهما للبيان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث هذا هو الحالة الثانية وهي ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد
من قوله تعالى وورثه ابواه فهنا للام الثلث والباقي للاب فان قوله تعالى وورثه ابواه مشعر بانه لا وارث له سواهما ولما كان الباقي للاب بعد فرض الام كان الكل له اذا كان
منفردا اذ هو عصبة والعصبة اذا لم يكن معها من اصحاب الفرائض كان المال كلها على ما عرف واما القراءة فقد قرا حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذا الكسر
ان يكون قبلها حرفا مكسورا والباقون قروا بالضم الهمزة فانه على الاصل قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس هذا هو الحالة الثالثة من احوالهما وهي ان يوجد معهما
الاخوة والاخوات وفي الآية مباحث الاول اتفقوا على ان الاخ الواحد لا يحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فعند
الاكثر من الصحابة حكمهما حكم الثلاثة في الحجب وعند بعضهم حكمهما حكم الواحد وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ثم انهم استدلوا بظاهر الآية اذ الشرط هو الاخوة والاخوة جمع
واقل الجمع ثلاثة على ما تقرر ومنهم من قال بل الاقل اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني واحتجوا بقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وبقوله تعالى وان كن نساء فوق اثنتين
وبقوله عليه السلم الاثنان فما فوقهما جماعة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب هو السنة او اجماع اكثر الامة الثاني الاخوة يحجبون
الام من الثلث الى السدس وان لم يرثوا شيئا فانه لا يلزم من كون الشخص حاجبا ان يكون وارثا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباء انما تدفع
الى هولاء اذا فضلت عن الوصية والدين فان الدين مقدم على الوصية والوصية على الميراث واما تقديم الوصية على الدين في اللفظ فقد قيل فيه ان المال والوصية
يوخذ بغير عوض وكان اخراجه شاقا على الورثة فكان اداها مظنة التفريط بخلاف الدين وهذا هو التكلف من غير حاجة اذ الميراث بعد الوصية والوصية بعد الدين
وكان من اللوازم ان يقدم الوصية على الدين في بيان الميراث الثاني لقائل ان يقول هلا قيل من بعد وصية يوصي بها ودين والجواب انه ذكر بلفظ او كان معناه
ان احدهما ان كان ههنا وذلك اذا كان فالوصية بعده وكذلك اذا كان كل واحد منهما وقد قيل في الجواب ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت بمعنى الواو كما في قوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا الثالث قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم بفتح الصاد وقرا غيرهم بكسر الصاد اضافة الى الموصي قوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة ولا مجال للعقول الى معرفة
تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة اذا وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه كما مر
فالله تعالى ازال هذه الشبهة بانه فان الشيء قد يكون اصلح عند القوم والامر على خلافه في الحقيقة فكانه قيل اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي يستحسنها عقولكم

وكونوا

وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة الميراث وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد
لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول اقرب لكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس ان الله تعالى يشفع المؤمنين
بعضهم في بعض فاطوعهم لله عز وجل من الآباء والابناء ارفعهم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة رفع الله تعالى اليه ولده بمسالته وان كان الولد ارفع
درجة من الاب رفع الله اليه والده الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما وجب من الانفاق عليه والتربية له الثالث المراد جواز ان يموت هذا
قبل ذلك فيرثه وبالعكس قوله تعالى فريضة من الله نصب على المصدر اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان القسمة الشرعية اولى من القسمة العقلية عندكم
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في القسمة من المصالح والمفاسد وهو حكيم لا يامر الا بما هو اصلح للعباد وانفع فان قيل لم قال كان عليما حكيما وهو عليم حكيم في الحال
قال الخليل الخبر عن الله تعالى بهذا الخبر هو الخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا
تعجبوا فقيل ان الله كان عليما حكيما اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد
وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين اعلم انه تعالى لما ذكر اقسام الورثة في هذه
الآيات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة والاول اما ان يكون من الاتصالات النسبية او من الاتصالات
السببية فهنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاول وهو قرابة الولادة ثم الثاني منها وانه متاخر في الشرف عن الاول اذ الاول ذاتي وهذا عرضي والذاتي اشرف
من العرضي فهذا هو المراد من هذه الآية ثم الثالث وهو المسمى بالكلالة وانه متاخر من الاولين لوجوه منها
ان الكلالة قد يعرض لهم السقوط بالكلية بخلاف الاولاد والوالدين والازواج والزوجات ومنها ان الاول والثاني ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة
بخلاف الثالث وهو الكلالة ومنها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة
والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم وفي الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة
وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا ذكر الرجال في هذه الآية اكثر من ذكر النساء وانه يدل على فضل الرجال كذلك قوله تعالى وان كان رجل يورث
كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث هذا هو بيان القسم الثالث من الاقسام المذكورة وفي الآية مسائل
المباحث الاول في تفسير الكلالة للصحابة اقوال واختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه عبارة عن غير الوالدين والاولاد من الورثة واما عمر رضي الله عنه فانه
كان يقول الكلالة هو غير الولد من الورثة وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعنه رواية
اخرى ايضا وهو التوقف والمختار عند الجمهور هو قول الصديق رضي الله عنه ثم الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالراس ومنه
الكل لاحاطته بالافراد ومن عدا الوالد والولد انما سموا بهذا الاسم لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان واما قرابة الولاد فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن
البعض وايضا يقال كل الرجل يكل كلالا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم استعيرت هذه اللفظة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولاد لانها من حيث هي بواسطة الغير
فيها ضعف الثاني الكلالة قد تجعل وصفا للوارث والمورث فاذا كانت وصفا للوارث فالمراد هو الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد ثم المراد من الكلالة
في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد وهذا الوصف انما كان معتبرا في الذي هو المورث لا في الوارث الثالث يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم
كلالة لا تثنى ولا تجمع لانه مصدر كالدلالة فاذا جعلت صفة للوارث والمورث كان بمعنى ذي كلالة كما يقال فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي قال في الكشاف
ويجوز ان يكون كالهاجرة والعاقبة للجمع الرابع يورث فيه احتمالان احدهما ان يكون ماخوذا من ورث الرجل يرث وثانيهما ان يكون ماخوذا من
اورث يورث وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال وهو مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب وثانيها ان يكون قوله يورث صفة
للرجل وكلالة خبر كان والتقدير ان كان رجل موروث كلالة وثالثها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة الخامس قرئ يورث بالتخفيف والتشديد اما
قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فالبحث الاول فيه ان يقال انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ كنى عن الرجل وما كنى عن المراة
والجواب قال الفراء هذا جائز فانهما اذا جاءا في معنى واحد يجوز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا يقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ
فليصلها يذهب الى الاخت فليصلهما يذهب اليهما والبحث الثاني فيه انهم اتفقوا على ان المراد من الاخ والاخت هنا الاخ والاخت من الام وانما حكموا بذلك لانه تعالى
قال في آخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وهنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فيجب ان يكون الاخ والاخت هنا من الام وكان
سعد بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم كم كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال من بعد وصية يوصى
بها او دين وفيه من المباحث الاول ظاهر هذه الآية يدل على جواز الوصية بجميع المال وباي جزء اريد الا ان من الآيات ما يدل على عدم الجواز بالكل مجملا ومفصلا اما
المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون واما المفصل فهي الآيات الدالة على المواريث كقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وغيره ثم الكلام في الجواز
وعدم الجواز اذا كان له وارث فاما اذا لم يكن له وارث فلا كلام في الجواز الثاني ان قوله غير مضار غير نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته واما
الضرار في الوصية فيقع على وجوه منها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي ومنها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة
ومنها ان يقر بان الدين الذي كان له على الغير قد استوفاه ومنها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري بثمن غال الثالث روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر وقد دل عليه الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فعن ابن عباس انه قرأ بعدما قال الاضرار في الوصية من الكبائر تلك حدود
الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فهي كثيرة منها ما قال عليه السلم من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه
من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو مخالفة امر الله تعالى عند القرب من الموت وذلك من اكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله

والله عليم حكيم ثم البحث الاول قيل في انتصاب وصية وجوه منها انه مصدر مؤكد اي يوصيكم وصية كقوله تعالى فريضة من الله ومنها ان يكون منصوبا بقوله
غير مضار اي لا يضار وصية الله في ان الوصية يجب ان لا يزاد على الثلث ومنها ان يكون المعنى وصية من الله بالاولاد وانهم لا يضار بهم بل ان يقول لم جعل خاتمة الاولى فريضة
من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله والجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة
بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجبا لكن رعاية الاول اي رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة
وهذا وعيد ثم قال تعالى قوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وفي الآية مباحث الاول انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية
فقال تلك حدود الله وتلك اشارة عند البعض الى قسمة المواريث لانها اقرب وعند البعض اشارة الى ما هو المذكور من اول السورة الى هذا الموضع وذلك لان العود الى الاقرب
انما يكون اذا كان شيء مانعا عن العود الى الابعد واما الحدود فالمراد منها المقدرات التي بينها الله تعالى من قبل وحد الشيء طرفه الذي به يمتاز عن غيره الثاني انه تعالى
قال ومن يطع الله ورسوله ومن يعص الله ورسوله تخصيص من اطاع وعصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وعند الجمهور من اهل التحقيق هو عام يتناول هذه وغيرها
لان الاصل في اللفظ العام ان يحمل على عمومه وذلك هو العام الثالث قرا نافع وابن عامر ندخله جنات وندخله نارا بالنون والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات
كما في قوله تعالى بل الله مولاكم ثم قال سنلقي في قلوب الذين واما الياء فظاهر الرابع لقائل ان يقول قوله تعالى يدخله جنات انما يليق بالواحد وقوله خالدين فيها انما يليق بالجمع
فكيف يوجد الجواب ان قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان ثم انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في يدخله والتقدير يدخله خالدا في النار
الخامس قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق اهل الصلاة خالدون في النار فيقال عليهم هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فهو عائد
عليه هو ان قوله تعالى ومن يعص الله يفيد كونه فاعلا للمعصية فلو كان المراد من قوله ويتعد حدود الله عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل ثم البحث في هذه المسئلة قد مر من قبل
قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر
في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل ضم الى ذلك ما يكون بالضد وهذا هو الاحسان ايضا بالنظر الى الآخرة وفيه فائدة اخرى وهي ان لا يجعل
امر الله بالاحسان سببا لترك اقامة الحدود فان ذلك يفضي الى المفاسد ثم في الآية مباحث الاول اللاتي جمع التي والعرب في هذا الجمع لغات اللاتي واللاتي واللوات
واللواتي الثاني يأتين الفاحشة اي يفعلها وفي هذه العبارة لطيفة وهي انه تعالى ما منع المكلف عن الفاحشة قال بعضهم كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه
وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة والفاحشة هي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة واجمعوا على ان الفاحشة هنا الزنا فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس كذلك
ولا يسمى ذلك فاحشة فيقول في الزنا اظهار ما يقوم اخفاؤه من البدن فيكون في الزنا من الفواحش ما ليس في غيره الثالث ان المراد من قوله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم على مذهب ابي مسلم الاصفهاني هو السحاقات وحدهن الحبس الى الموت ومن قوله واللذان يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل
والمراد بالآية المذكورة في سورة النور هو الزنا بين الرجل والمرأة وحدهما الجلد او الرجم على ما عرف فالقول الاول مخصوص بالنساء والثاني بالرجال والثالث
بهما ومن جملة ما احتج به على قوله هو ان ما ذكره يفضي الى التكرار وذلك لان المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة هو الزنا وبقوله واللذان يأتيانها منكم هو الزنا ايضا ذلك
وقد يقال في ابطال مذهبه ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الآية مع شدة احتياجهم الى التمسك بالنص وذلك يدل على ان هذه
الآية ليست في اللواطة وهو ضعيف عند ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالاثبات فلذلك لم يرجعوا اليها
الرابع زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة لانها في بيان حكم الزنا ومن المعلوم ان هذا الحكم لم يبق ابدا وقال ابو مسلم انها غير منسوخة وانما قال بناء على ما اختاره كما مر
والاصح في النسخ انها منسوخة بالسنة وهي ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى
والثيب تجلد وترجم ثم هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني الآية وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة والسنة ايضا بالقرآن كما هو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله وقيل ان هذه الآية منسوخة بالجلد الخامس لقائل ان يقول ما معنى قوله تعالى فامسكوهن في البيوت والجواب فاجلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة
في الحبس ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز ولقائل ان يقول ايضا ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما في
قوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت قوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما وفيه من المباحث الاول قرأ
ابن كثير في قوله بالتشديد لان النون فيها بدل من نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل بل شددوا النون تأكيدا كما زادوا اللام الثاني اما الذين قالوا
ان الآية الاولى في الزنا فقالوا هذه الآية ايضا في الزنا والقائلون في ذلك رضي المراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزاني ثم انه تعالى خص الحبس بالمرأة والايذاء
بالرجل لان الحبس يليق بالمرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس في المرأة وعن الشعبي انه قال المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب
وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين ومما يدل عليه هو انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج ومنهم من قال المراد هو انه تعالى بين في الآية
الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد ان يكونوا اربعة وبين في هذه الآية انهم لو كانوا اثنين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما
الثالث انه لا بد في تحقيق هذه الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة
وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة ثم اختلفوا في انه هل يجب فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء
باللسان ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما معنى التواب هو انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من
ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى في الآية
الاولى ان مرتكبي الفاحشة اذا تابا واصلحا زال الايذاء عنهما ذكر وقت التوبة في الآية مباحث الاول اما حقيقة التوبة فقد مر ذكرها في تفسير قوله تعالى فتاب عليه انه

هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله تعالى قبول التوبة بهذه الآية لان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله تعالى عقلا قبولها
وهذا من جملة ما قد مر من قبل انه هل يمكن ان يجب على الله تعالى شيء ام لا ومما يدل على انه لا يمكن هو ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد فلو صار ذلك علة الوجوب على الله تعالى
لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله تعالى وصفاته وذلك محال الثاني انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه من الاشكال
بوجهين احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة وثانيهما ان
كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا يكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان اليهودي اختار اليهودية و
هو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب وعن الثاني ان من اتى المعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك
لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان جرمهم اغلظ لا جرم لم يذكر في حقهم هذا التأكيد في قبول التوبة
واما تفسير الجهالة فعن اكثر المفسرين ان من عصى الله تعالى فهو جاهل وفعله جهالة كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
اذ انتم جاهلون وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب لانه يكون جاهلا بعقابه والوجه الثالث
في تفسير جاهلون بان يأتي الانسان المعصية مع انه لا يعلم كونها معصية لكن انه يشترط ان يكون متمكنا من العلم بكونها معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب وهذا الوجه راجح
على غيره من حيث ان لفظ الجهالة فسر بطريق الحقيقة وفي الاول بطريق المجاز فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله تعالى ثم يتوبون من
قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمي هذا بالقريب لانه من جملة ما يكون اتيانا بالضرورة ولا يتعين وقت بل الانسان يتوقع في
كل لحظة نزول الموت به فان قيل ما معنى من في قوله من قريب قلنا انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية لان لا يقع في زمرة المصرين و
قيل معناه التبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت او معاينة اهواله وانما سمي هذا بالقريب لانه من جملة ما يكون
اتيانا بالضرورة ولا يتعين وقت بل الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به فان قيل ما معنى من قريب قلنا انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا
من المعصية لان لا يقع في زمرة المصرين وقيل معناه التبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي
اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد ثم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل ما الفائدة فيه بعد قوله
انما التوبة على الله فنقول انه على وجهين الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق
وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد الى العاصي على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل
الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا اتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد
بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اي وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية حكيما بانه اذا تاب يقبل توبته قوله تعالى
وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة
المقبولة اردفها بشرح التوبة الغير المقبولة وفي الآية مباحث الاول الآية تدل على ان من حضره الموت وشاهد اهوالها فان توبته غير مقبولة ويدل عليه الآيات كقوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقوله تعالى في صفة فرعون فلما ادركه الغرق الآية وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت الآية واعلم ان قوله تعالى
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه واما نفس الموت فعند اهل التحقيق لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة
الاحوال التي يحصل العلم بالله تعالى عندها على سبيل الاضطرار ومن جملة ما يدل عليه هو ان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليهم السلام ثم انه
تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فانه يدل على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني انه تعالى ذكر قسمين فقال في الاول منهما انما التوبة على الله للذين يعملون السوء
بجهالة وهذا مشعر بقبول توبتهم واجبا ثم قال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات وهذا جزم بانه تعالى لا يقبل توبتهم فما بين هذين القسمين قسم
ثالث وهم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهو لما اخبر الله تعالى عنهم انه يقبل توبتهم
ومما اخبر عنهم انه لا يقبل بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الثالث انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات
الموت ومقدماته لا تقبل توبته بين ان الايمان لا يقبل ايضا في تلك الحالة واما في الآخرة فلا يقبل الايمان ولا ذلك الرابع لقائل ان يقول على وفق مذهب المعتزلة قوله تعالى اولئك
اعتدنا لهم عذابا اليما يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق غير انه في حيز المنع على مذهب اهل السنة كانه يمكن ان يكون مختصا بالكافرين لاختصاصهم بمزيد العقوبة
ولئن قال بعض انه كذلك لكنه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاخبار والاعلام معنى فيقول انه تعالى اخبر انه لا توبة عند المعاينة
واذا كان لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاخبار والاعلام معنى فيقول انه تعالى اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل اهلا
تجويز العقاب وتجويز المغفرة وفيه نوع من التخويف كما في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الخامس انه تعالى عطف الذين يتوبون عند مشاهدة
الموت على الكفار والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فهذا يقتضي ان يكون الفاسق من اهل الصلوة ليس بكافر ولا يقال المراد منه المنافق اذ المنافق كافر قال
تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون السادس اعتدنا اي اعددنا وهيأنا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين والآية تدل على كون النار مخلوقة
لان قوله اعتدنا اخبار عن الماضي والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل
الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الاذية فامر تعالى بالنهي عنها في هذه الآيات فالاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها والبحث الاول فيه ان
الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس فان شاء
تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء

عين النساء وانهن لا يورثن من الميت كان له ان يمنعها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام فعلى هذا القول المراد بقوله لا ترثوا النساء عين النساء وانهن
لا يورثن من الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى يموت فيرثها او مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوهن اموالهن وهي كارهات والبحث الثاني قرا حمزة والكسائي
كرها بضم الكاف في هذا الموضع وغيره وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم لا غير وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في الكل قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد
وقال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الامور التي نهى الله تعالى عنها
مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه من المباحث الاول في محل ولا تعضلوهن قولان احدهما انه نصب ولا تعضلوا الثاني
العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن واما المخاطب في قوله تعالى ولا تعضلوهن ففيه اقوال وما هو
المختار عند الاكثر فهو ان الرجل يكره زوجته ويريد مفارقتها وكان يسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها لتفتدي منه نفسها بمهرها والثاني من الاقوال انه خطاب
للوارث بان يترك منعها من التزوج كما مر من قبل من افعال الجاهلية الثالث للاولياء ونهي لهم عن عضل المراة الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا
يعضلونهن عن التزوج بعد الطلاق الخامس انه عام في الكل وهذا هو الاقرب اما قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة ففيه من المباحث الاول في الفاحشة المبينة
قيل انها النشوز وايذاء الزوج واهله طلبا للخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم وقيل انها الزنا وهو قول السدي الثاني قوله تعالى الا ان ياتين استثناء من اخذ
الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها مضارا حتى تفتدي وقيل انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ و
قيل انه استثناء من قوله ولا تعضلوهن الثالث قرا نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء لان في قوله مبينات قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة
مبينة ليس قصد الاظهار وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن
بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا قوله تعالى فان كرهتموهن اي
كرهتم عشرتهن بالمعروف وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا اي الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا النوع الرابع من التكاليف المتعلقة
بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما اذن في مضارة الزوجات اذا
اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج والقنطار المال العظيم وتقدم في قوله تعالى والقناطير المقنطرة
الثاني من الآية يدل على جواز المغالاة في المهر لان حجة انها قضية شرطية فانه لا يلزم من كون الشيء شرطا للشيء ان يكون جائز الوقوع بل الدلالة قوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا
الثالث اعلم ان سوء العشرة اذا كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ شيئا من مهرها فان قوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من قبله يكون منهيا ثم ان
وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع لا لغيره ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المراة فهاهنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن
الآية ثم قال تعالى اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وفيه من المباحث الاول البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا
تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل لكل باطل يتحير من بطلانه الثاني قال الزجاج البهتان هنا وضع الحال والمعنى اتاخذونه باهتين وآثمين وقال رحمه الله
في الكشاف يحتمل ان ينتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا الثالث في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه احدها انه تعالى فرض لها
ذلك المهر فمن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا وثانيها انه عند العقد تلتزم تسليم ذلك المهر اليها وانه لا ياخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول بهتانا و
ثالثها انه تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا الآية فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة فاذا لم يكن الامر كذلك والاصل ان لا يكون كذلك كان ذلك الاخذ كالبهتان
الرابع قوله تعالى اتاخذونه استفهام على معنى الانكار والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل ثم قال تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا
غليظا انه تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا احدها ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة وكان ذلك بهتانا والبهتان من الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان
هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التضييق وهو ظلم آخر فيكون التوسل بظلم الى ظلم آخر اثما مبينا وثالثها قوله تعالى كيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض افضى
في الاصل من الفضاء الذي هو السعة يقال افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه ولهم في هذا الافضاء قولان احدهما ان الافضاء هاهنا كناية عن الجماع
وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي وثانيهما ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف جامعها او لم يجامعها وهو اختيار الفراء و[illegible] في القول
الاول انه اولى لانه تعالى ذكره في معرض التعجب والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمودة وذلك هو الجماع لا مجرد الخلوة غير انه في حمل الجماع
لاحتمال ان يكون التعجب بسبب تسليم النفس اذا لمه في مقابلة ذلك الوجه الآخر من الوجوه التي جعلها الله تعالى مانعا لاسترداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا و
الميثاق الغليظ عند بعضهم قولهم زوجتك هذه المراة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومنهم من قال الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة
على الصداق فتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
واما وصفه بالغلظة فلذلك لقوته وعظمه النوع الخامس من الامور التي كلفها الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس ومن بعده من جميع جمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون
بازواج آبائهم فالله تعالى نهاهم عن ذلك بهذه الآية حتى لا يحل للرجل نكح منكوحة ابيه اي موطوءة ابيه كما هو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه اذ النكاح في اللغة عبارة عن الوطي
بالنقل فظاهر واما الاستعمال فقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح هنا الوطي لا العقد كانت حاصلة ابدا وقوله تعالى الزانية والزاني
فانكحوا ما طاب لكم من النساء والمراد به العقد وقال عليه السلام ناكح اليد ملعون ثم لفظ النكاح كما يذكر ويراد به الوطي فكذلك يذكر ويراد به العقد قال تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء والمراد به العقد وقال عليه السلام النكاح سنتي اذا ثبت ذلك فنقول حمله على الوطي في هذا الموضع اولى لانه اذا حمل على العقد يلزم ارتكاب التخصيص على تقدير الحمل وهو
ان يكون المراد به الوطي ولو حمل على الوطي فلا يلزم هذا فانه يلزم منه الحرمة في صورتي الوطي والعقد فان قيل بل الحمل على العقد اولى فانه اذا حمل على العقد حمل على ما هو

وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المراة للزوج مهرها او يهب الزوج للمراة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول بها واما الذين حملوا الاية على بيان المتعة قالوا المراد من هذا انه
اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة ثم انه تعالى ختم هذه الاية فقال ان الله كان عليما حكيما والمقصود منه انه تعالى لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من
التكاليف بين انه عليم بجميع المعلومات حكيم لا يكلف عبده بشيء الا على وفق الحكمة النوع السابع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات واعلم انه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل بين فمن يحل له التزوج بالاماء وعلى اي حين يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا
وفيه من المباحث الاول قرا الكسائي والمحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات ومعناه الحرائر والباقون بالفتح معناه ذوات
الازواج والثاني الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل واصله من الطول الذي هو خلاف القصر والطول هنا القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطيع وان ينكح كان في موضع
النصب على انه مفعول القدرة فيصير تقدير الاية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فان قيل ما فائدة التكرار في القدرة فنقول يمكن ان يكون تكرار التاكيد والاولى
ان يقال ومن لم يستطع منكم استطاعة بنكاح المحصنات ثم للمفسرين فيه وجوه احدها ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح الامة وثانيها ان يفسر النكاح
بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم وطء الحرائر فلينكح امة وثالثها وهو قول بعضهم اذا عشق الامة عشقا لا يمكنه مع ذلك ترك العشق الا كفا بالحرة فله ان يتزوج بالامة سواء
كانت تحته حرة او لم [illegible] الثالث المراد بالمحصنات في قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هو الحرائر يدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء
السابع ظاهر قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان
يتزوج بالامة وعند الاكثرين الايمان في الحرة بطريق الندب والاستحباب في الحرة لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين الحرة المسلمة في كثرة المؤنة وقلتها الخامس منهم من
قال لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين انه عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية
جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم يكن الامة المسلمة متعينة ومما يؤيده قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله تعالى فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اي
فليتزوج مما ملكت ايمانكم والمراد ان يتزوج بجارية الغير فانه لا يجوز ان يتزوج بجارية نفسه والفتيات جمع فتاة يقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى واما قوله من فتياتكم المؤمنات
فانه يدل على تقييد نكاح الامة اذا كانت مؤمنة حتى لا يجوز التزوج بالكتابية كما هو مذهب البعض لكن من الدلائل ما يدل على الجواز فيحمل هذا على الاولوية والافضلية ثم قال تعالى
والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر ثم قال بعضكم من بعض والمعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم
الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وحكى ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب
فاعلم الله تعالى ان ذلك من عمل ما لا يلتفت اليه ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وانه يدل على ان نكاح الامة بدون اذن المولى باطل فلما في الحرة اذا كانت
عاقلة بالغة فالاولى ان يكون باذن اهلها ثم قال واتوهن اجورهن بالمعروف وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالاية تدل على ان المراد مهر المثل فان
لفظ المعروف يدل على ما هو المتعارف كما في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه
لكن اهل التفسير [illegible] على ان قوله تعالى بالمعروف في ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان قال
ابن عباس رضي الله عنهما المحصنات العفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن غير مسافحات اي غير الزواني ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن وهو الذي يكون معك في
كل امر ظاهر وباطن ونظيره قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب قرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح معناه اسلمن والباقون بالضم والمعنى انهن احصن بالازواج وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومنهم من طعن في الاول فقال انه تعالى وصف الاماء
بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من بعد فاذا امن ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله
من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن ثم فيه من الاشكال وهو ان المحصنات في قوله فعليهن
نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر الثيب او المراد الحرائر الابكار والاول مشكل لان الواجب على الحرائر الثيب في الزنى الرجم فوجب ان يجب في زنا الاماء نصف
الرجم وذلك محال والثاني فنصيب ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن فظاهر الاية
يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا والجواب ان الثاني وهو قوله فاذا احصن ليس المراد
منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون
قبل التزوج هذا القدر اولى ايضا ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الامة وكانه قال ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد ثم قال وان تصبروا خير لكم والمراد ان نكاح الاماء بعد حصول الشرائط في عدم القدرة على تزوج الحرة وخوف العنت وكون
الامة مؤمنة الاولى تركه لما فيه من المفاسد منها ان الولد يتعلق رقيقا ومنها ان الامة قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت
الفجور وغيره من الفساد ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكر ان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه تعالى
اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم فيه ابحاث الاول في اللام من قوله ليبين
لكم وجوه احدها انه قد يقام اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون
ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين وثانيها ان التقدير يريد الله انزال هذه الايات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الايات فقوله يريدون ليطفئوا نور
الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وامرنا لنسلم البحث الثاني منهم من قال قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما واحد والتكرير
للتاكيد وهذا ضعيف بل المراد من قوله ليبين لكم بيان التكاليف من الحلال والحرام وغيرهما ومن قوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم بيان ان الحكمة والمصلحة في هذه الشرائع وان كانت مختلفة
في نفسها فهي متفقة في المصالح وقد قيل فيه وجوه ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى

كالارادة منا نقش الطاعة فينا وازال الشبهة عنها كذلك فقد وقع التقصير والتفريط منا فلابد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي
بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهو انه تعالى اخبر انه يريد ان يتوب علينا ثم ان من الناس من لا يتوب فلزم وقوع خلاف مراد الله تعالى والجواب قلنا الارادة
والآية مشكلة على قول المعتزلة لانه تعالى لو اراد التوبة من الكل ولم يحصل ذلك لزم ان يكون العبد غالبا والله تعالى مغلوبا
باختيار ارادته وقدرته وسوف تجيء ... ثم قال تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما
... ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ...
... في الآية مسائل ...
الفائدة الثالثة ...
علية تمسكه ...
ان يفعل نفسه ما يفعل الله بهم النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ
اعلم انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال الاكل وفيه من المباحث الاول انه تعالى خص الاكل هاهنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات
الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل وقد مر الكلام فيه من قبل في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الثاني ذكروا في تفسير الباطل
وجوها احدها انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والزنا والرشوة وغير ذلك وثانيها وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض
فلما نزلت هذه الآية شق الامر على الخلق فنسخ الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم لا يبعد ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص الثالث قوله تعالى لا
تأكلوا اموالكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل ايضا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه اما اكل مال نفسه بالباطل
فهو الانفاق في معصية الله تعالى واما اكل مال الغير بالباطل فقد مر ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة وعاصم والكسائي تجارة
بالنصب والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة والباقون بالرفع والتقدير الا ان يوجد وتحصل تجارة فكان في الاول اضمار وفي الثاني تامة الثاني قوله الا فيه وجهان احدهما
انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل وكان الا هاهنا بمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض وثانيهما ان من الناس من قال الاستثناء متصل و
قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم ان اسباب الحكمة الحاكمة سوى التجارة فان قلنا ان هذا الاستثناء منقطع فلا اشكال
وان قلنا انه متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وحينئذ يلزم اما النسخ واما التخصيص الثالث الذي تمسك بقضي الحرمة بالنقل والاستعمال اما النقل فظاهر واما الاجمال
فهي لما تم انه تقسيرها للنسخ فهذا البعض تقديره وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعند البعض للنسخ وهو مذهب الشافعي رحمه الله وهذا من مسائل اصول الفقه وَلَا تَقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم فان المؤمنين كنفس واحدة بالحديث وهو قوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة و
في انه هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم بناء على ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان يكون مخاطبا بهذا الخطاب لصارفه عنه كالم في الدنيا وهو الالم الشديد والذم العظيم
في الآخرة ايضا وهو العذاب الاليم ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذى ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك فمتى امكن ذلك كان
فائدة عظيمة وفيه احتمال آخر كانه قال لا تفعلوا فعلا تستحقون به القتل من القتل والردة والزنى بعد الاحصان ثم بين انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة
وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتل انفسهم ليكون توبة لهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يامركم بقتل النفس ثم قال تعالى وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ
ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا وفيه من المباحث الاول اختلفوا في قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه منهم من قال انه خاص في قتل النفس المحرمة اذا الاصل في الضمير ان يعود
الى اقرب المذكورات وقال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة وقال ابن عباس رضي الله عنهما انه عائد الى كل ما نهى الله تعالى عنه من اول السورة الى هاهنا
الثاني انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كما في
غير انه انهما شرطا الله تعالى في ذلك الوعيد الثالث قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلوة فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان
كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه كما تقدم غير مرة واعلم انا نتمسك بجميع القواطع الاثبات التي تقدم فان عدم
الدليل على الشيء لا يدل لا نفيا ولا اثباتا ثم ختم الآية بقوله وكان ذلك على الله يسيرا وهذا هو الكلام على الوجه المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه فان من المعلوم
ان الممكنات بالنسبة الى قدرته تعالى على التسوية فلا يمكن ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ
مُدْخَلًا كَرِيمًا انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به وفيه من المباحث الاول من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر وهذا في حيز المنع الان يقال المعنى
هو نفس المعصية صغيرة كانت او كبيرة والبحث فيه حينئذ بحث لفظي ثم من الدلائل ما يدل على الفرق بين الصغائر والكبائر احدها هذه الآية وثانيها قوله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقوله وكل صغير وكبير مستطر وثالثها قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها الكفر والكبائر
الفسوق وثالثها العصيان فلابد من الفرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي
العصيان واما الكبيرة فانها من جملة ما فيه من الاقوال نقل عن ابن عباس انه قال كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وعن ابن مسعود انه قال كل شيء نهى الله تعالى عنه
فهو كبيرة ومنهم من قال كل عمد فهو كبيرة والوجوه المذكورة في الفرق بين الصغيرة وبين الكبيرة فانها دالة على ضعف هذه الوجوه واعلم ان الرسول صلى الله عليه وآله نص على
ذنوب انها كبائر فقال الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير الحق وانه يدل على ان ما عداها ليس من الكبائر وقال في الكشاف عن ابن عباس رضي
ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي الى سبعمائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ثم من الناس من قال الصغائر متميزة عن الكبائر بحسب اعتبار

احوال من فعل غيره ان هذا التمييز بحسب استقباح الناس فان الصغيرة من العالم اقبح من كبيرة الجاهل الثاني احتج ابو القسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر
فقال لما كشف الله تعالى بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفر ولو جاز
ان تغفر لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واهل السنة اجابوا عنه بوجوه منها ان الاستدلال بهذه الآية اما ان يكون باعتبار ان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا فاسد لما انه في حيز المنع عند الجمهور من الائمة واما ان يكون باعتبار ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط وهذا ايضا فاسد فانه ينقض بكثير من الآيات
مثل قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ايتمنه او لم يأتمنه وقوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع
سواء وجد الكاتب او لم يوجد وقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز على تقدير حصول الرجلين وعدم الحصول على هذا فان هذا الجنس
من الآيات كثيرة ومنها ما قاله ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت بعد الآيات التي نهى الله تعالى فيها عن نكاح المحرمات وعضل النساء واكل اموال اليتامى وغير ذلك
فقال تعالى لهم ان تجتنبوا هذه الكبائر كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره الخصم ولا يقال قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه عام فحمله على البعض منها دون البعض على خلاف الاصل فانا لا ندعي القطع بانه محمول على ما نقلنا ذكره بل ندعي انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على الخصم الثالث
قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعند اهل السنة انه لا يجب على الله تعالى بل كل ما يفعله فهو فضل منه واحسان وقد تقدم ذكره ثم قال تعالى وَ
نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا قرأ المفضل عن عاصم مكرم وندخلكم بالياء والباقون بالنون ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم وبالفتح والمراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي
وندخلكم ادخالا كريما وصف بالكرم بمعنى انه ذلك مقرون بالكرم والبحث الثاني فيه ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالمقدر ان
اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم السيئات وادخلناكم الجنة ثم من المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب لانه هنا سبب آخر وهو فضل الله تعالى
وكرمه قوله تعالى وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وقد قيل في النظم انه تعالى لما نهاهم عن اكل المال بالباطل وقتل النفس
من اعمال الجوارح وعن قتل النفس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله تعالى له وقيل فيه ايضا لما نهى عن اخذ المال بالباطل وقتل
النفس من اعمال الجوارح فلما امرهم بتركهما في الظاهر امرهم بتركهما في الباطن على سبيل الحسد ليصير مجردا عن الاخلاق الذميمة ظاهرا وباطنا ثم فيه من المباحث الاول
التمني عند اهل السنة عبارة عن ارادة ما يعلم ويظن انه لا يكون وعند المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد كذا او ليته لم يوجد كذا وهذا بعيد اذا كان المراد مجرد اللفظ
الثاني اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية واما بدنية واما خارجية اما النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة والشجاعة ونحوهما واما البدنية فكالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما الخارجية فهي كثيرة منها
وهي التي تحصل مراده من غير تكلف واما كسبية وهي التي تحصل بالتكلف وكل واحد منهما متعدد غاية التعدد بالنسبة الى المقاصد والمطالب الثالث ان الانسان اذا شاهد انواع
الفضائل الحاصلة للغير وشاهد نفسه خالية عن تلك الفضائل فاذا تألم من فقدان تلك الفضائل لنفسه ولا يتمنى زوال تلك الفضائل عن الغير فهو محمود واذا تألم عن حصول تلك
الفضائل للغير فهو المذموم وهو الحسد وقد مر الكلام فيه وفي فساده ومن نظر في حصولها للغير دون نفسه واعتقد انه حق تلك النعم من ذلك الانسان فقد كره عن عرض على
حضرة الله سبحانه نعوذ بالله من ذلك فانه قريب الى الكفر وكان الحسد سببا للفساد في الدين وكذلك في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى الضد
فلهذا نهى الله تعالى عباده فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضهم على بعض وبالجملة فسبيل العقل والقلب مسدود وطريق الاعتراض مردود فانه تعالى اعرف بمن خلقه بوجوه المصالح
ودقائق الحكم قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولابد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله تعالى وتقدس ولهذا حكى الرسول صلى الله عليه وآله عن رب العزة انه قال من استسلم
لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيمة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سوائي الرابع ذكروا في
سبب النزول وجوها منها وهو قول السدي لما نزلت آية المواريث قال الرجال انا نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقالت النساء نرجو ان يكون الوزر علينا
نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية ومنها لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم فلا نقدر على طلب المعاش فنزلت
الآية ومنها ان امرأة من النساء اتت الى الرسول صلى الله عليه وآله فقالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا آدم وامنا حواء فما السبب في ان الله تعالى يذكر
الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال الرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية
ما يتعلق باحوال الدنيا وذلك بوجوه منها ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له وعلى هذا في الميراث فيجب ان يرضى به
ويترك الاعتراض وعلى هذا القول يعني الاصابة والاحراز ومنها ان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله تعالى بهذه الآية ويمكن ان يكون المراد ما يتعلق
باحوال الآخرة وذلك بوجوه ايضا منها ان المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه الله تعالى ولطفه ولا تتمنوا خلاف ذلك ومنها ان لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي
ان يضيعه بسبب الحسد ومنها ان يكون للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن بسبب العفة وطاعة الازواج والقيام بمصالح البيت
ويمكن ان يكون ما يتعلق بهما وهو ان يكون المراد من الآية جميع هذه الوجوه ثم قال تعالى وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا وفيه من المباحث الاول قرأ ابن كثير والكسائي
واسلوا الله بغير همز والباقون بالهمزة في جميع القرآن وبناء على الاصل الثاني قال ابو علي الفارسي قوله من في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني
محذوفا في قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله نعمة من فضله الثالث قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز ان يعين شيئا في الطلب
والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين قوله تعالى
وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وفيه مباحث الاول اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثا ويمكن ان يكون بحيث يكونا موروثا عنه
اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك ولكل احد جعلنا ورثة في تركته كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند
قوله مما ترك واما الثاني ففيه وجهان احدهما ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين

لا يتعدى الى مفعولين لا بمعنى جعلنا خلقنا وثانيها ان يكون التقدير لكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله تعالى موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والجزء هو قوله نصيب محذوفا ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين وفي هذا الوجه من الاضمار ما ليس في الغير فكان الغير من هذه الوجوه اولى الثاني قيل المولى لفظ مشترك بين معان اولها المعتق لانه ولي نعمته في عتقه وثانيها العبد المعتق يقال مولاه في اتصال ولاية عليه وثالثها الحليف لان المحالف يلي امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة وخامسها الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الآية لانه لا يليق بهذه الآية الا هذا واعلم ما هو مراده ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه من المباحث الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الالف بغير التخفيف والباقون بالالف والتخفيف وقيل انه لا المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين الثاني الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان اريد اليد ففيه مجاز والوجه فيه ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهو في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد وقد يقال بوجه آخر وهو ان التقدير والذين عاقدت حلفهم ايمانكم بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه هذا اذا كان المراد به اليد اما اذا كان المراد به القسم فقد كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافا الى القسم الثالث من الناس من قال هذه الآية منسوخة وهم الذين فسروا الآية بوجوه احدها هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره كما مر [illegible] فيكون له السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وثانيها ان الواحد منهم كان يتخذ غيره ابنا وهم المسمون بالادعياء ثم نسخ وثالثها ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاة وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث لقوله تعالى فآتوهم نصيبهم ثم انه تعالى نسخ ذلك بالآيات التي مر ذكرها ومنهم من قال انها غير منسوخة وفيه وجوه احدها تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فآتوهم نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وثانيها المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وهو قول ابي مسلم الاصفهاني وثالثها ان يكون المراد من قوله والذين عقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء ورابعها ان يكون المراد منه الحلفاء والمراد من قوله تعالى فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة ولا يكون المراد التوارث وخامسها ان الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امر الله تعالى ان يؤتيه نصيبه وسادسها انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر الله تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وعلى كل واحد من هذه الوجوه فلا مجال للنسخ الرابع قال الجبائي ان قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم مبتدأ وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا وانما جاز مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط ويجوز ان يكون منصوبا على قوله زيدا فاضربه ثم قال ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعاصين والشهيد الشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيمة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العليم وعلى التقدير الثاني هو المخبر قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فقد ذكر سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فقال انما فضل الرجال في الميراث لان الرجال قوامون على النساء والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بامرها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول وذكرت هذه الشكاية وان اثر اللطمة في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت الآية الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت الآية قال النبي عليه السلام اردنا امرا واراد الله تعالى امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء علل ذلك بامرين احدهما قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض وفضل الرجال على النساء يحصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية نحو العلم والقدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وقدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فيكون لهم فضل على النساء في العقل والحزم والعزم وغير ذلك ومنها احكام شرعية نحو الامامة الصغرى والكبرى والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في جميع الاحكام من الحدود والقصاص وغير ذلك وثانيهما قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله قال رضي الله عنه في الكشاف وقرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ وفيه وجهان احدهما قانتات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قائمات بحقوق الزوج وثانيهما ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما عند الحضور فقد وصفها الله تعالى بانها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انها قيمات بحقوق ازواجهن قال الواحدي لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الزوج واما عند الغيبة فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه حفظ النفس عن الزنى وحفظ ماله عن الضياع وحفظ منزله عما لا ينبغي واما قوله تعالى بما حفظ الله ففيه وجهان احدهما ان تكون ما بمعنى الذي والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن وثانيهما ان تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل وثانيهما ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله حدوده واوامره فانه لا يمكن طاعة الزوج الا بها [illegible] فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى المفعول ثم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن الاضطراب في الحال بتوقع امر مكروه في الاستقبال والنشوز هو عبارة عن معصية الزوج وهو مأخوذ من قولهم نشز الشيء اي ارتفع ويقال للارض المرتفعة نشز ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه فان طاعتي فرض عليك ونحو هذا [illegible] بطريق اللطف على ان الضرب مباح والترك افضل عند البعض واما اذا ضربها فالاولى ان لا يبالغ فيه وان يكون مفرقا على بدنها ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب مباحا بمنديل ملفوف او باليد وبالجملة فالتخفيف مرعي في هذا الباب ثم انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ثم قال فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا قوله فان اطعنكم اي رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذه التأديبات فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ثم قال ان الله كان عليا كبيرا وقد مر من قبل ان علوه تعالى لا يكون بحسب الجهة وكبره لا بحسب الجثة بل هو علي كبير بالقدرة ونفاذ

مشيته

مشيته في جميع الممكنات ثم ذكرها من الصفتين في غاية الحسن وذلك بوجوه منها ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم الزوجات والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه علي كبير قادر ينتصف لهن منكم ومنها لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا الحق ومنها انه تعالى مع علو شانه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن ما لا يطقن ومنها انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فلكم ان تقبلوا توبتها وتعفوا عنها قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر امارات النشوز فيحصل الخوف واما بعد الوعظ والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة وطعن الزجاج فيه وقال خفتم هاهنا بمعنى علمتم خطأ فانا اذا علمنا الشقاق فلا حاجة الى الحكمين واجاب المفسرون بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انه لا يعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك الثاني في الشقاق قولان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه وثانيهما ان كل واحد منهما في شق لطلب المباينة وقوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما والمصدر قد يضاف الى الظرف قال تعالى بل مكر الليل والنهار الثالث المخاطب في قوله فابعثوا حكما من اهله هو الامام ومن يلي من قبله فان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وعند بعضهم المراد كل احد من صالحي الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب الجمع وليس حمله على البعض اولى من البعض فحمله على ان يكون خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لاحاد الامة بهذا المعنى الرابع قوله شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفي قوله ان يريدا وجوه احدها ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير وثانيها ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين وثالثها ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين اصلاحا حتى يعملا بالصلاح والتوفيق هو اثبات الموافقة بين الامرين والموافقة هي المساواة بينهما ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين [illegible] النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها احد عشر نوعا الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه والعبادة قد تكون بالقلوب وقد تكون بالجوارح فلا اختصاص لها بالتوحيد وتحقيق الكلام فيها قد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة امر بالاخلاص في العبادة لان من عبد مع الله غيره كان مشركا الثالث قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها يقال احسنت بفلان والى فلان ثم انه تعالى قرن بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع كثيرة من القرآن وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما قال تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما مر في اول السورة بقوله والارحام ثم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولادة لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها ميزها الله تعالى بالذكر الخامس قوله تعالى واليتامى واليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر وثانيهما عدم المشفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية استحقاق الرحمة السادس قوله والمساكين ثم المسكين وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا قدم اليتامى على المساكين السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه الا ان الجوار اربعين دارا وكان الزهري يقول اربعون هكذا واربعون هكذا واربعون هكذا واربعون هكذا وقيل يعني الجار ذي القربى القريب النسب والجار الجنب الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لاجتماع الجوار والقرابة الثامن قوله والجار الجنب وقد مر تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة يقال رجل جنب اذا كان غريبا ويجري اجنبي اذا كان بعيدا منك في القرابة ومنه الجنابة للتباعد بها عن الطهارة وعن حضور المساجد وفي قراءة عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب وثانيهما ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بالاختيار اما رفيقا في السفر واما شريكا في التعلم واما جارا ملاصقا واما قاعدا في جنبك في المسجد او في غير المسجد العاشر قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف الحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة وروي انه عليه السلام كان آخر كلامه الصلوة وما ملكت ايمانكم ثم الاحسان اليهم بوجوه منها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم ومنها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن ومنها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وبالجملة فالاحسان لا يختص بالمملوك من الانسان بل كل حيوان يكون في ملك الانسان او في صحبته فالاحسان اليه بما يليق به طاعة عظيمة ولما ذكر اليمين نذكر الايدي كما قال تعالى مما عملت ايدينا انعاما وقال عليه السلام على اليد ما اخذت ولما ذكر الله تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس المختال هو العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد وقال الزجاج هو الذي يأنف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وهي لغة الانصار والباقون بضم الباء وسكون الخاء وهي اللغة العالية الثاني الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم الثالث قال الواحدي البخل فيه اربع لغات بضم الباء وسكون الخاء وبفتح الباء والخاء وضمهما ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب الرابع منهم من قال انه هو البخل في العلم قال اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من بعثة محمد وصفته في التوراة وامروا قومهم بالبخل ايضا وهو الكتمان يكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد وهذا هو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من قال المراد منه البخل بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا الآية ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان بقوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ومنهم من قال انه عام في بخل العلم وبالمال اذ اللفظ عام والكل مذموم الخامس انه تعالى ذكر في هذه الآية الاوصاف الذميمة نحو البخل والامر به وغير ذلك ثم قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر ومن قال على خلاف ذلك فالمراد بالكافر عنده في هذا الموضع هو الكافر بالنعمة ثم قال تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر قال السدي نزلت الآية في المنافقين [illegible] والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى

اربابِ الحاجات بين ان لا يفعل ذلك البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة والذي ينفق عليهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو الانفاق لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ويتبين انه بئس القرين اذا كان يضله عن دار النعيم ويورده دار السعير وهو كقوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الاية ثم انه تعالى عيرهم في ترك الايمان فقال وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله قوله ماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ما وذا اسما واحدا فيكون المعنى واي شيء عليهم ويجوز ان يكون المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا ثم القائلون بصحة الايمان على سبيل التقليد احتجوا بهذه الاية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة فلو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة اجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان القصد على الرياء يكون باطنا غير ظاهر فبين ان الله تعالى عليم بما هو من البواطن والظواهر ثم قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما واعلم ان تعلق هذه الاية هو بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة ثم هذه الاية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة اولها قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة والذرة النملة الصغيرة في قول اهل اللغة وعن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ونفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومعنى قوله مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة والمراد من الاية ان الله تعالى لا يظلم اصلا لا قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام يخرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا وثانيها قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها قرا نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير ان يكون كان التامة والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت وقرا ابن عامر يضعفها بالتشديد من التضعيف والباقون يضاعفها من المضاعفة فقوله تعالى وان تك اصله من كان يكون فسقطت الضمة من النون للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفت النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم وقد جاء في القرآن بالحذف وبالاثبات اما الحذف فهنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا او فقيرا ثم قال ابن عون ان كان الكلام الفصيح هو الذي بالحذف وجب ان يكون بالحذف في جميع القرآن وان كان بالاثبات فكذلك فنقول يمكن ان يكون الفصيح في هذا الموضع [illegible] ذلك ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة كان من الثواب غير متناه [illegible] وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد هو [illegible] المقدار وثالثها قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكنا يقول الرجل عندي مال اذا كان له مال في موضع آخر ولا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا [illegible] يقال المضعف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن باحسانه ويزيده على قدر حقه بفضله فبين في هذه الاية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال فيهم ان تك حسنة يضاعفها ثم من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهد على هؤلاء ثم ان كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهد احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه من المباحث الاول قوله تعالى الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي ان يكون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمله على المعاصي المغايرة للكفر وحينئذ يلزم ان يكون الكفار [illegible]

[illegible] بالموتى وثانيها يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء لانها تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا الرابع قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التفسير طريقان احدهما ان هذا متصل بما قبله وثانيهما انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا كان فيه وجهان احدهما ما قال ابن عباس يودون ان تطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد عليه السلام وعلى هذا القول فالكتمان عائد الى ما كتموه من امر محمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان هذا الكلام مستانف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه الخامس فان قيل كيف طريق الجمع بين هذه الاية وبين قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين والجواب عنه من وجوه الاول مواطن القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه كما في قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون كما في قوله ربنا ما كنا مشركين وموطن الاعتراف على انفسهم بالكفر كما في قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم فمن هنا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموه بتقديرهم وانهم ما كانوا مشركين عند انفسنا او كنا مصيبين في ظنوننا وسيأتي الكلام في هذه المسألة في سورة الانعام النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وفيه من المباحث الاول ذكروا في سبب النزول وجهين احدهما ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما جاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الاية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة وثانيهما وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه الثاني في لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وثانيهما وهو قول الاكثرين ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى وقد قيل في الاول انه اولى لان القرب والبعد لا يصحان على نفس الصلوة وانما يصحان على المسجد فيقال بل الثاني اولى لان المسجد ليس فيه قول مشروط بمنع السكر منه بخلاف الصلوة الثالث قال الواحدي سكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى واصل السكر في اللغة سد الطريق يقال سكرت عينه اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا ثم في لفظ السكارى قولان احدهما المراد منه السكر من الخمر وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وثانيهما وهو قول الضحاك ان المراد منه سكر النوم لا سكر الخمر واعلم انه لما نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجه التكليف على مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق ويدل

على انها

عليه ايضا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث الحديث الا ان الاول من القولين اقرب فان لفظ السكر في السكر من شرب الخمر حقيقة والاصل في الكلام ارادة الحقيقة فاما السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز ولانهم اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في شرب الخمر ولو كان كذلك كان الحمل عليه اولى الرابع منهم من قال بان هذه الاية منسوخة باية المائدة ومنهم من قال انها غير منسوخة لما ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الخامس قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد مر ان اصل الجنابة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل ثم قال الا عابري سبيل وفيه قولان احدهما ان المراد منه العبور في المسجد وثانيهما ان المراد منه المسافرون وقد مر بيان كيفية ترجيح احدهما على الآخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ذكر هنا اصنافا اربعة فالاولان يحتاجان الى التيمم والاخيران يحتاجان الى التطهير بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء وزعم الحسن البصري ان التيمم لا يجوز للمريض والمسافر الا عند عدم الماء لما ان الجواز مشروط بشرط عدم الماء وهو ايضا قول ابن عباس واما قوله او جاء احد منكم من الغائط فالغائط المطمئن من الارض وجمعه الغيطان والمطمئن من الارض كان عند قضاء الحاجة للستر عن اعين الناس واما قوله او لامستم النساء فقد قرا حمزة والكسائي لمستم بغير الالف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة ثم انهم اختلفوا في اللمس على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وثانيهما ان المراد التقاء البشرتين وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقيل انه اولى لان حقيقة اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز ومن الدلائل ما يدل على ان الاول اولى منها ان لفظ اللمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ثم انه وان كان على خلاف ظاهر اللفظ الا انه على وفق العقل فان انتقاض الطهارة بنفس اللمس غير معقول واعلم انه تعالى لما ذكر الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وهذا من جملة ما يقتضي طلب الماء اذا دخل وقت الصلوة فان عدم الوجدان مشعر بسبق الطلب ثم قال فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم في اللغة القصد والصعيد هو الفعيل بمعنى الفاعل وهو الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وهذا على وفق الظاهر لان التيمم هو القصد والصعيد ما تصاعد من الارض وقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا ومنهم من قال التراب من اللوازم لان الصعيد الطيب الارض الطيبة هي التي انبتت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته والانبات بدون التراب غير ممكن فيكون امرا بالتيمم بالتراب غير ان الامر للتخفيف واشتراط التراب ينافي التخفيف ثم قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو محمول عند كثير من اهل التفسير على الوجه واليدين الى الكوعين وعند بعضهم يجب مسح اليدين الى المرفقين وهو قول اكثر الفقهاء واما الاحكام المخصوصة بهذه الايات فانها مسطورة في الكتب الفقهية فلا حاجة الى الذكر في هذا الموضع ثم ختم الاية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام ذكر عقيبها احوال المكلفين من قبل فان فيه من التنبيه وفيه من المباحث الاول الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وهذا بطريق الاستعارة لان العلم القطعي يجري مجرى الرؤية والذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود بدلالة قوله تعالى بعد هذه الاية من الذين هادوا وقد نقل عن ابن عباس ايضا ان هذه الاية نزلت في حبرين من احبار اليهود الثاني انه تعالى قال اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل اوتوا علم الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا نبوة محمد عليه السلام الثالث انه تعالى وصفهم بصفتين الضلال والاضلال اما الضلال فقال يشترون الضلالة اي يؤثرون التكذيب بالرسول عليه السلام ليأخذوا الرشوة ويحصل لهم الرياسة وهو قول الزجاج ومنهم من قال يشترون الضلالة اي يستبدلون الضلالة بالهدى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ومنهم من قال المراد بهذه الاية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم من الاموال ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية وكانوا كمن اشترى بماله الشبهة والضلالة واما الاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والجمع بين هذين الوصفين من اقبح القبايح ثم قال والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا لما بين شدة عداوتهم بين انه تعالى ولي المسلمين وناصرهم ثم في الاية من الاسولة سوالات منها ان يقال الولاية لله لعبده عبارة عن نصره فذكر النصير بعد الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له ومنها ان يقال لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا والجواب ان التكرير في هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة ومنها ان يقال ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله والجواب ان الباء في الاصل للالصاق والشيء لا يكون ملتصقا بالشيء الا ان يكون بينهما واسطة فلو قيل وكفى الله دل ذلك على انه تعالى فاعل هذه الكفاية لكن لا يدل على انه تعالى فاعلها بغير واسطة قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين قوله من الذين هادوا فيه من المباحث الاول في النظم وبيانه من وجوه احدها ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا وثانيها ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وثالثها انه خبر مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم عن مواضعه ورابعها انه تعالى لما قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية وكان انه قيل ومن هم فاجيب من الذين هادوا ثم قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب يحرفون الكلم الثاني لقائل ان يقول الكلم جمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل يجوز فيه التذكير والتانيث وقرئ يحرفون الكلام واما التحريف فقد مر بيانه وقيل المراد منه القاء الشبهة الباطلة والتاويلات الفاسدة الثالث لقائل ان يقول انه تعالى ذكر في هذه السورة عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه فما الفائدة فيه فنقول يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التاويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يحرفون تلك اللفظة من الكتاب وفي المائدة قوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويلات الباطلة وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراج تلك النصوص عن الكتاب النوع الثاني من ضلالاتهم قولهم سمعنا وعصينا وفيه وجهان احدهما ان النبي عليه السلام اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم عصينا وثانيهما انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة النوع الثالث من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع يعني يقولون للنبي عليه السلام اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع اي غير سامع فان السامع مسمع والمسمع سامع وقيل غير مسمع اي غير مقبول النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم

وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد مر في البقرة وقد قيل فيه معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما
يخاطبون بالاجلال والتعظيم وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي ليا اصله لويا لانه من لويت ولكن ادغمت الواو في الياء لسبقها بالسكون وفي تفسيره وجوه منها انهم كانوا يقولون راعنا و
يريدون [illegible] بذلك وهو قول الفراء ومنها انهم كانوا يقولون بالسنتهم ما يضمرون [illegible] الى ما يظهرونه على سبيل النفاق ومنها انهم يقولون بالسنتهم على سبيل السخرية ثم بين الله
تعالى انهم انما يقدمون على هذه الافعال لطعنهم في الدين ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا و
اطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل مرة بعد مرة وبدل قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم
وقومت الشيء من عوجه فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم اي لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما ان القليل صفة القوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا
قليلون وثانيهما ان القليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتورية وموسى لكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء قوله تعالى يا ايها
الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا وفيه من المباحث
الاول انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان اللائق ان يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل
الدالة على صحة النبوة حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امر بذلك بل كانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا
صفة من كان عالما بجميع التورية لانه قال في الآية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بجميع ما في التورية فلما قال في هذه الآية يا ايها الذين
اوتوا الكتاب علمنا انهم عالمون بالدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلم حسن منه تعالى الامر بالايمان والوعيد الشديد بالترك الثاني الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام
ويقال خط طامس [illegible] اذا الاثر باطله وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور قولين احدهما حمل اللفظ على الحقيقة وهو طمس الوجوه وثانيهما حمل اللفظ
على المجاز اما الاول فالمراد من طمس الوجوه تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على
ادبارها [illegible] الوجوه الى جهة القفا ويدل عليه قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره ومنهم من قال فنردها على ادبارها على ضلالها والمقصود بيان القائها في انواع
الخذلان وتحقيق القول فيه ان الانسان لما تقدم مع العلم المحسوس ثم انه عند الفكر كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات
فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى ثم نكسوا على رءوسهم وقال في الكشاف المراد بالطمس القلب والتغيير والوجوه رؤساؤهم اي من قبل ان نغير احوال وجهائهم
فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الادبار والصغار فان قيل حمل قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها على الظاهر كما مر في القول الاول مشكل فيقول انه تعالى
ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل اما الطمس واما اللعن وهو قوله تعالى او نلعنهم [illegible] متوجه عليهم في جميع جوانبهم لزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها وانما في الآخرة
فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء ذلك الوقت او يقول تقدم من قبل ان قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم وكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بشرط ان لا يؤمن
احد منهم بالايمان ثم قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت فالمعنى نمسخهم كما فعلنا ذلك باوائلهم وعند الاكثر انه محمول على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من
ذلكم الآية فصل بين اللعن وبين مسخهم ثم في هذا المقام من الاسولة احدها ان الراجع في قوله او نلعنهم والجواب للوجوه ان اريد بها الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان
نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا الكتاب على طريقة الالتفات وثانيها انه كان اللعن حاصلا من قبل الوعيد على الفعل لا بد وان يتجدد والجواب ان لعنه الله تعالى لهم
من بعد هذا الوعيد يكون له تأثير في الخزي فيصح ذلك فيه وثالثها قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر والجواب منهم
من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في جريمة من ابنائهم ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا
قال ابن عباس لا راد لحكمه ولا ناقض لامره فيقال في الشي التي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول ولما قال وكان امر الله مفعولا قال ابن عباس لا راد لحكمه ولا ناقض لامره فيقال في الشي
التي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وانما قال وكان فانه كانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديدا من الله في الامم السالفة ثم الامر جاريا يعني الطريقة والفعل قال تعالى
وما امر فرعون برشيد والمراد هنا ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من
وقوعه بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب فانه تعالى يغفرها وفيه من المباحث الاول هذه الآية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع لانها تدل
على ان ما سوى الشرك مغفور واليهودية غير مغفورة ولان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت الشرك والا لم يكن الامر
كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا يدل على المغايرة والا يلزم عطف الشيء على نفسه قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم اللغوي و
الاتحاد حاصل بحسب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير اليه لما قلنا والا لوقع التناقض الثاني هذه الآية من اقوى الدلائل على العفو عن اصحاب الكبائر وذلك لانه تعالى قسم المنهيات
على قسمين الشرك وما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة ومنها بعدها فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من يشاء ولانه تعالى علق الغفران
بالمشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الآية [illegible] وهو المطلوب ولئن قال تعلق الامر بالمشية لا ينافي الوجوب الا ترى انه تعالى
قال بعد هذه الآية بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان من اهل التزكية والا كان كذبا والكذب على الله تعالى محال فيقول هذا من جملة ما تقدم الكلام فيه فلا
نعيده مرة اخرى الثالث روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما قتل وحشي حمزة رضي الله عنه يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له فعند
ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي عليه السلم بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الآية فنزلت
قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزلت قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام
وطعن القاضي في هذه الرواية وقال من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد والجواب عنه انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول صلى الله عليه وآله الى ذلك الحد
فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصل المراجعة ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور قوله تعالى
الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انه تعالى لما اوعد اليهود بعدم الغفران اشار الى [illegible] الفاسدة في التزكية فانهم قالوا نحن ابناء الله

واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي عليه السلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا قالوا والله نحن
الا كهيئتهم ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر الله تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان
نفسه وانما العبرة بتزكية الله تعالى له وفي الآية من المباحث الاول التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية الشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم
بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فان قيل اليس ان النبي عليه السلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض
فنقول انما قال ذلك لضرورة ان [illegible] قالوا له اعدل في القسمة ولانه تعالى لما زكاه بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره الثاني قوله تعالى بل الله يزكي من
يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اعلى مراتب التزكية واشرفها هو الايمان فلما ذكر الله تعالى بل الله يزكي من يشاء دل على ان الايمان لم يحصل الا بخلق الله تعالى الثالث قوله ولا
يظلمون فتيلا هو كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم عاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم والفتيل ما فتلت من اصبعك من الوسخ فعيل بمعنى
مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب هذا تعجيب النبي عليه السلم من تزكيتهم انفسهم وافترائهم على الله كما مر والكذب في
الحقيقة هو الاخبار على خلاف الاعتقاد وقد يطلق على ما يكون بخلاف الحقيقة والكذب في هذا الموضع يمكن ان يكون بهذا المعنى ويمكن ان يكون بذلك ثم قال تعالى وكفى به اثما
مبينا وانما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم اما في جهة المدح فكقوله كفى بالله واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز
قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا
آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل وكان اقدامهم على هذا القول الذي هو محض العناد والتعصب روي ان حيي بن
اخطب وكعب بن الاشرف اليهودي خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه فقالوا انتم اهل الكتاب انتم اقرب الى محمد [illegible]
ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى
عن عبادة الاصنام قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا
هؤلاء اهدى سبيلا ثم ان الناس اختلفوا في الجبت والطاغوت على وجوه الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت الثاني قال رضي الله عنه في
الكشاف الجبت الاصنام والطاغوت الشيطان الثالث روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس انه قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر وقال الكلبي الجبت في هذه الآية
حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم الخامس الجبت والطاغوت صنمان لقريش
وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما وبالجملة ففيه اقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين لمن كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن
تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد واخبر بعده ان من يلعنه الله فلا ناصر له كما في قوله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في
الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا انه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد
وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ثم وصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد وهو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم وانما قدم تلك الآية على هذه الآية
لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاقلة وكمال القوة العاقلة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة
نقصانا البخل والحسد والقوة العاقلة مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة ولان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على المسبب فهذا هو الاشارة الى النظم
وفيه من المباحث الاول ام هنا متصلة وقد سبقه استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف
عليه بقوله ام لهم نصيب من الملك ومنهم من قال ان ام هنا منقطعة ولا اتصال لها بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك فهذا هو الاستفهام يعني
الانكار وهذا الوجه اصح من غيره الثاني ذكروا في هذا الملك وجوها احدها ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في هذه الآية
وثانيها كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان فكذبهم الله في هذه الآية وثالثها ان المراد بالملك هنا التمليك اليهم ليبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي
والاثبات قال ابو بكر الاصم انهم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية الثالث انه تعالى جعل بخلهم كالمانع
من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان [illegible] فان الانقياد للغير مكروه [illegible] الا في مقابلة ما يكون من المقاصد لنوال المطالب وقد قيل
بالبر يستعبد الحر ثم الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك اهل التحقيق من العلماء وملك الظواهر والبواطن معا وهو ملك الانبياء
الرابع قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء والمعنى ان اظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير واذا وقع في الوسط جاز ان ينصب وان لا ينصب واذا وقع في
الاخر فالاحسن الغاؤه فكلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء ثم انها متقدمة في قوله تعالى واذن
لا يؤتون الناس نقيرا وما عملت وذكروا في لغوه وجوها احدها التقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن وثانيها انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فلغت مع
الواو وثالثها قرأ ابن مسعود واذن لا يؤتوا على اعمال اذن التي هو النصب الخامس قال اهل اللغة النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة ثم ذكر النقير هنا تمثيل والغرض
انهم يبخلون باقل القليل والله اعلم قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله كلمة ام هنا منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وكلمة ام
هنا منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس وفي المراد من الناس قولان احدهما انه محمد صلى الله عليه وهذا ومثل ما يقال فلان امة اي يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم
كان امة وهذا قول ابن عباس واكثر المفسرين وثانيهما المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين ثم الجمع اذا عرف بحرف التعريف صار بمعنى الجنس فيطلق على الكل وعلى البعض ثم اختلفوا
في تفسير الفضل منهم من قال هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا ومنهم من قال ان فضيلة الانسان لما كانت اكمل واتم كان حسد الحاسدين اشد واعظم ومعلوم ان
النبوة مع ما عداها من النعم من دولة مترتبة وشوكة عظيمة واعانة من الانصار والاعوان وغير ذلك هو اتم واكمل ومنهم من قال هو كثرة النساء وذلك ضعيف فان كثرة النساء
كالامر الحقير بالنسبة الى ما [illegible] نعم الله عليه صار سببا للحسد [illegible] ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالكتاب اشارة

الى علوم الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه تعالى آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا في حقهم فكيف يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وآله ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال المراد من تقدم من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع اختصاصهم بالنبوة والملك جرت عادة اممهم فيهم ان بعضهم آمنوا بهم وبعضهم لم يؤمنوا وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا والسعير الوقود وقد مر الكلام فيه قوله تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد لطائفة مخصوصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفيه مباحث الاول يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بآيات الله على وجوه منها ان ينكروا كونها آيات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد والكلام في الكفر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الثاني قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها حرف السين كما في قوله تعالى سأصليه سقر وقد يرد كل واحد منهما في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي الثالث قوله نصليهم اي ندخلهم النار ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤال وهو انه تعالى لما كان قادرا على ابقائهم احياء في النار ابد الآباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليهم الالم الشديد من غير تبديل جلودهم والجواب ان المقصود ايصال العذاب الى الانسان المكلف والجلد ليس هو الانسان وايضا فالجلد الثاني هو الاول في المادة وانما تغيرت الصفة ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما اي عزيزا لا يمتنع عليه شيء مما يريده حكيما لا يفعل الا الصواب ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والبحث الاول في هذه الآية ان يقال انها تدل على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان والعطف يقتضي المغايرة والحق في هذه المسألة ان يقال انه غير الايمان وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون داخلا في ماهية الايمان او لا يكون فان كان داخلا فهو جزء الماهية والجزء غير الكل وان لم يكن داخلا فهو خارج عنها والخارج عن الشيء غيره بالضرورة والثاني انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين وجوها احدها انه يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار اي بماء الانهار وثانيها الوصف بالخلود والتأبيد ولا يقال الخلود هو التأبيد فيلزم التكرار لان الخلود عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع بخلاف التأبيد فانه يفهم الخلود من غير انقطاع وثالثها قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها انه تعالى لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق وذلك هو الخيانة منهم امر المؤمنين بالامانة وايضا لما ذكر الثواب العظيم بالعمل الصالح امر بالامانة اذ هي لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق وذلك هو الخيانة من اعمال الصالحة وفيه من المباحث الاول روي انه روي عن النبي عليه السلم انه لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فقال عليه السلم اعطني المفتاح وقال كما قال بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فاعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال عليه السلم مرة ثالثة فقال عثمان في المرة الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وآله ثم النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال عليه السلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم وهذه القصة في الكشاف برواية اخرى وهي رواية سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق الثاني ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان يكون مع حضرة ربه تعالى او مع سائر العباد او مع نفسه فلا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام اما في الاول فهو امتثال الاوامر والنواهي على حسب الطاقة قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم والحج وهذا بحر لا ساحل له فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة وغير ذلك وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة الاذان ان لا يستعملها في الملاهي والمناهي وعلى هذا واما في الثاني فهو رعاية الامانة مع الخلق وذلك برد الودائع وترك التطفيف ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام ونحو ذلك واما في الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا قال عليه السلم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته وقد عظم الله تعالى الامانة في مواضع كثيرة في كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال عليه السلم لا ايمان لمن لا امانة له الثالث الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما انما لما قال في الكشاف قرئ الامانة على التوحيد قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل واعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق اليه بالاختيار والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب للانسان على غيره حق فامرت بان يدفع ذلك الحق الى من له ذلك الحق ثم من الدلائل الدالة على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم مثل قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وغير ذلك ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به اي نعم ما يعظكم به وهو المأمور به من اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا بامر الله ووعظه فانه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم من اداء الامانة والعدل في الحكم واليه اشارة في قوله عليه السلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر

الرعية بطاعة الولاة عبارة عن امتثال الاوامر والنواهي وذلك قد يكون بالنسبة الى حضرة الرسول وقد يكون بالنسبة فالآية مشتملة على اصول الشريعة وقواعدها وهي الاربعة الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف فيقول قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة وقوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة وذلك لانه تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية وانه يدل على ان من امره الله تعالى بطاعته وجب ان يكون معصوما عن الخطأ والشرط كونهم قادرين عليه ولو كان كذلك فقد علمنا ان ذلك المعصوم ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم بل ذلك المعصوم الذي هو المراد من قوله واولي الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب ان اجماع الامة حجة فان قيل اهل التفسير ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها المراد من اولي الامر الخلفاء الراشدون وثانيها ان المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة اذ بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في خالد بن الوليد بعثه الرسول اميرا على سرية وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها الشيعة ان المراد به الائمة المعصومون وقد قيل فيه ان حمل على الامراء اولى وذلك لانه مناسب لما في الآية ولان الامراء الحكام نافذة عند الخلق واجابوا عنه بانه لا نزاع في ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل الحل والعقد لم يكن هذا القول خارجا عن الاقوال في الآية ثم من الوجوه ما يدل عليه منها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول ومنها ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب كانوا مع الحق ومنها ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا وطاعة الامراء غير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة فعلم ان حمل الآية على اهل الاجماع اولى فان قيل انه تعالى قال اطيعوا الله فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فيقول هذا هو تعليم الادب وفيه من الفوائد قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فانه يدل على كون القياس حجة وذلك لان قوله فان اختلفتم في شيء اما ان يكون المراد به كل شيء هو المنصوص عليه بالكتاب او بالسنة او باجماع الامة او بالمستنبط من هذه الثلاثة ولا سبيل الى الاول والثاني والثالث فان الطاعة واجبة فيها فيكون هو الرابع ومورد الحكم الى المنصوص عليه بواحد من الثلاثة ولا سبيل الى الاول المذكورة وذلك هو القياس فيه من جملة ما يكون من اللوازم تقرير في اصول الفقه فتعرف من ذلك وكذلك ما يتعلق بالآية من الاحكام اللائقة ثم قال ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله والرسول ثم ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله يقتضي ان من لم يطع الرسول لا يكون مؤمنا لانه يقتضي شرطية الايمان غير انه من جملة ما فيه من الكلام فانه يدل على الشرطية ام لا ولا يحمل على ذلك عندنا الجمهور لانه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اي ذلك الذي امركم في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عن بيان ما اليه مآل الشيء وقد مر الكلام فيه قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا انه تعالى لما اوجب على اهل التكليف الزعم والزعم لغتان ولا يستعمل في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون زعم الذين فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا الا الصدق ولا الكذب قال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الحق وانشد واني اذين لكم انه سيحكم ربكم ما زعم الثاني انهم ذكروا في اسباب النزول وجوها منها ما قال في الكشاف ان نزاع بشر المنافق يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى الرسول فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال تعالى نتحاكم الى عمر بن الخطاب فقال اليهودي لعمر قضى لنا رسول الله فلم يرض بقضائه فقال للمنافق اكذلك قال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت الآية وقال جبرئيل عليه السلم ان عمر فرق بين الحق والباطل فقال له الرسول انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت كعب بن الاشرف سماه الله تعالى طاغوتا لافراطه في الطغيان او على التشبيه بالشيطان ومنها ما قاله الحسن وهو ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل ومنها انهم كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح عند الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن ثم انهم اتفقوا على ان الآية نزلت في بعض المنافقين وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق والله اعلم ثم في الآية من الدلائل على ان من ردا امرا من اوامر الله او اوامر الرسول فهو خارج عن الاسلام الثالث ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان الكفر ليس بخلق الله ولا بارادته والا لما نسب الشيطان بتقرير دخولهم فيه وهذا من جملة ما تقدم فلا نعاده قال تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وفيه من المباحث الاول ان في اتصال هذه الآية وجهين احدهما ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا فتلك الآية وقعت في البين وهذا يسمى اعتراضا وقد مر الكلام في الاعتراض ثم من اللوازم ان يكون الكلام الاجنبي متعلقا بالمقصود وان كان اعوجاجا وذلك في هذه الآية ظاهر فان اول الآية وآخرها شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فذكر عند هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب تلك الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة وهذا هو قول الحسن البصري رحمه الله وثانيهما ان هذا الكلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحزن اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك

شاؤوا أم أبوا وأولئك يحلفون بالله على سبيل الكذب والغرض من هذا الكلام بيان غاية نفورهم عن الرسول والمبالغة في ذلك ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى أن من أراد المبالغة في شيء فذلك الشيء لا يعلمه إلا الله ثم إن الرسول عليه السلام لما علم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم علمه الله كيف يعاملهم فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا. الثاني ذكروا في قوله أصابتهم مصيبة وجوها أولها المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر بأنه لا يرضى بحكم الرسول فهم جاؤوا إلى الرسول وطالبوا عمر بدمه وحلفوا أنهم ما أرادوا بالذهاب إلى غير الرسول إلا المصلحة وهذا اختيار الزجاج وثانيها المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه السلام من أنه لا يستصحبهم في الغزوات وأنه يخصهم بمزيد الإذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض الآية وهي بقوله ثم جاؤوك أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون بأنا ما أردنا إلا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لأنهم أضمروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الإحسان والتوفيق الذي هو الصلاح وثالثها وهو قول أبي مسلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام أنه سيصيبهم مصائب تلجئهم إليه وإلى أن يظهروا له الإيمان به وإلى أن يحلفوا أن مرادهم الإحسان ثم أمره تعالى إذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم. الثالث في تفسير الإحسان والتوفيق وجوه أحدها ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول إلا الإحسان إلى خصومنا وإنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحسانا إلى الخصوم لأنه لو كان عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير الكلام ولما قدروا على التمرد من حكمه وثانيها ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينهم وثالثها ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك إلا أنك لا تحكم إلا بالحق ثم قال أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والبغض والعداوة إلا الله ثم قال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا أنه تعالى أمر الرسول بثلاثة أمور الأول قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد أمرين أحدهما أن لا يقبل عذرهم وثانيهما أن لا يهتك سترهم ولا يظهر أنه علم بكنه ما في بواطنهم. الثاني قوله تعالى وعظهم والمراد أنه يزجرهم عن النفاق والكيد والحسد ونحوها بعذاب الآخرة كما قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة. الثالث قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا وفيه وجوه منها وقل لهم قولا بليغا في أنفسهم مؤثرا في قلوبهم ومنها التقدير وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا ومنها وقل لهم في أنفسهم خاليا بهم على سبيل السر لأن النصيحة في السر محض منفعة ثم في الآية قولان أحدهما المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول إنه تعالى رفع السيف عنكم لأنكم أظهرتم الإيمان فإن أظهرتم خلافه فعليكم السيف كما يكون على غيركم وثانيهما المراد بالقول البليغ صفة الوعظ فأمر الله تعالى بالوعظ ثم أمر بأن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلاما طويلا مشتملا على حسن الألفاظ والمعاني وعلى الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله أنه تعالى لما حكى عن بعضهم أنه كان يتحاكم إلى الطاغوت لا إلى الرسول وبين قبح طريقته وفساد منهجه رغب في هذه الآية بطاعة الرسول وفي الآية مباحث الأول قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا من هذا الجنس أحدا إلا كذا وكذا وعلى هذا التقدير يكون للمبالغة. الثاني قال أبو علي الجبائي رحمه الله معنى الآية وما أرسلنا من رسول إلا ونريد أن يطاع ويتبع ويصدق ولم أرسله ليعصى ثم قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة فإنه يدل على أن معصيتهم للرسل غير مرادة لله وأنه تعالى ما أراد إلا أن يطاع وتقديره قيل فيه إنه ضعيف جدا لأن قوله إلا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الأوقات لأن العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة ممتنع وكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله تعالى عالم بجميع المعلومات وكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع أنه يستحيل إرادة الله تعالى من الكافر كونه مطيعا بل المراد من الكلام ليس هو الإرادة بل التقدير وما أرسلنا من رسول إلا ليأمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط ذلك الاستدلال لأولها الاستدلال بالآية على خلاف ما ذهب إليه الجبائي. الثالث الآية تدل على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة. قوله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وفيه مباحث الأول في سبب النزول وأنه على وجهين أحدهما أن المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار عن التحاكم إلى الرسول جاؤوا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوا وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما وثانيهما وهو قول الأصم أن قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام وأخبره به فقال صلى الله عليه إن قوما دخلوا يريدون أمرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب إلى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا أنا كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار وكان الله تعالى أقرب إلى الإجابة. الثاني لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول إلى استغفارهم والجواب أن القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فما كان ذلك إلا أن ذهبوا إلى الرسول وطلبوا منه الاستغفار. الثالث إنما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم إجلالا للرسول عليه السلام وأنهم إذا جاؤوا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك كانت شفاعته مقبولة عند الله وكانت الفائدة في العدول عن الخطاب بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لأنه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما والله أعلم قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وفيه مباحث الأول في سبب النزول قولان أحدهما وهو قول عطاء ومجاهد أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا هو المختار وثانيهما أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال عليه السلام للزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك فقال الأنصاري لأجل أنه ابن عمتك فتلون وجه الرسول صلى الله عليه ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذا أن من كان أرضه أقرب إلى فم الوادي فإنه أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه السلام أذن للزبير على وجه المسامحة. الثاني لا في قوله فلا وربك فيه قولان أحدهما معناه فوربك كما في قوله تعالى فوربك لنسألنهم ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم لا يؤمنون جواب القسم وثانيهما أنها مفيدة وفيه وجهان أحدهما أنها تفيد نفي أمر والتقدير ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استؤنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك وثانيهما أنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد. الثالث شجر يشجر

شجورا وتشجرا إذا اختلف واختلط وشاجره إذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة وقيل إنه مأخوذ من التفاف الشجر فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض وأما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل إليه حرج وجمعه حراج وأما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم هذا الشيء لفلان أي خلص له من غير منازع وبالتشديد يقال سلم له معناه أنه سلمه له وخلصه له وسلم أمره أي رضي بحكمه وسلم إلى الله أمره أي فوض إليه حكم نفسه. الرابع قوله تعالى فلا وربك قسم من الله تعالى على أنهم لا يصيرون موصوفين بصفة الإيمان إلا عند حصول شرائط أولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا وثانيها قوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من قضيتك واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه السلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية أنه لا بد من حصول الرضا به في القلب وثالثها قوله ويسلموا تسليما يعني كما أمر الإيمان في حصول ذلك اليقين في القلب فكذلك في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم واعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين والترغيب لهم في الإخلاص وترك النفاق والمعنى أنا لو شددنا التكليف على الناس نحو التكليف بالقتل والخروج عن الأوطان لصعب عليهم ولما فعلوه إلا القليل الأقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم وفي الآية مباحث الأول قرأ ابن كثير ونافع والكسائي أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم النون والواو لما فيه من التخفيف وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو. الثاني الكناية في قوله ما فعلوه عائدة إلى القتل والخروج معا وذلك لأن الفعل جنس واحد وإن اختلف ضروبه واختلف القراء في قوله إلا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك والباقون بالرفع أما النصب فلأن ما بعد النفي على الإثبات وأما الرفع فلأنه بدل من الواو في فعلوه. الثالث الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان أحدهما وهو قول ابن عباس ومجاهد أنه عائد إلى المنافقين وثانيهما المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت الكلام المؤمن والمنافق وأما الضمير في قوله تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين روي أن ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي إن موسى أمرنا بقتل أنفسنا ففعلنا ذلك وإن محمدا يأمركم بالقتال فتكرهونه فقال يا أيها لو أن محمدا أمرني بأن أقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما واعلم أن المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به أنهم لو فعلوا ما كلفوا به وإنما سمي هذا التكليف وعظا لأن تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب ثم إنه تعالى بين أنهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع والنوع الأول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل أن يكون المعنى هو المبالغة والترجيح وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره والنوع الثاني قوله وأشد تثبيتا وفيه وجوه أحدها المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها وثانيها أن يكون أثبت وأبقى لأنه حق والحق ثابت والباطل زائل وثالثها أن الإنسان يطلب أولا تحصيل الخير فإذا حصله فإنه يطلب أن يصير باقيا فقوله لكان خيرا لهم إشارة إلى الحالة الأولى وقوله وأشد تثبيتا إشارة إلى الحالة الثانية ولا يقال قوله تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم مشتمل على نفي المعدوم وأنه غير ممتنع فإن المتنازع في هذا الكلام هو الخير الحاصل بهذا الفعل ولا حال لذلك بدون هذا الفعل أصلا. النوع الثالث قوله تعالى وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما أنه تعالى لما بين أن هذا الإخلاص في الإيمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتا وبقاء بين أنه كما أنه في نفسه خير فهو أيضا مستعقب لخيرات عظيمة وهو الأجر الجسيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف وإذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون من هذا الخير فقيل هو أن نؤتيهم من لدنا أجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما ثم إنه تعالى جمع في هذه الآية ما يدل على عظمة هذا الأجر وذلك من وجوه منها أنه تعالى ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناهم ومنها قوله من لدنا وعظمة المعطي تدل على عظمة ما أعطاه ومنها قوله أجرا عظيما وصفه بالعظمة والعظيم إذا وصف الشيء بالعظمة فذلك في نهاية الجلالة وكيف لا وقد قال فيه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان أحدهما أن الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وثانيهما أنه هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والأجر والدين الحق متقدم على الثواب والأجر والطريق من عرصة القيامة إلى الجنة بعد استحقاق الأجر. قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا اعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة في قوله لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا أكد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله في هذه الآية من المباحث الأول ذكروا في سبب النزول وجوها كثيرة منها أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله كان شديد الحب للرسول قليل الصبر عنه فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لأني إن دخلت الجنة فأنت تكون في درجات النبيين وأنا في درجات العبيد فلا أراك وإن لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك فنزلت هذه الآية وعن السدي أن ناسا من الأنصار قالوا للرسول عليه السلام إنك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشتاق إليك فكيف نصنع فنزلت الآية وفيه روايات أخر ثم الآية عامة فإن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ. الثاني أنه تعالى وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وعد به الحكم لا بد وأن يكون أمرا زائدا على ما قبله ومعلوم أنه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو أنهم يكونون في عين تلك الدرجات لأن هذا ممتنع بل لا بد وأن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فإذا فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكما أن هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات يصير نور كل منها في غاية القوة فكذا في تلك الأرواح لأنها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول. الثالث أنه تعالى ذكر النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بحرف العطف والعطف يدل على أن المعطوف مغاير للمعطوف عليه أما الصديق ففيه وجوه الأول أن من صدق الله ورسوله تصديقا شاملا لجميع ما جاء من عند الله كان صديقا الثاني المراد من الصديقين أفاضل أصحاب النبي عليه السلام الثالث أن الصديق اسم لمن سبق إلى تصديق الرسول صلى الله عليه وهو أبو بكر عند الجمهور فإنه رضي الله عنه أسبق الناس إسلاما وهو أحق الأمة بهذه الصفة وأفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأما الشهيد فالكلام فيه تقدم في مواضع من هذا الكتاب ثم الشهادة قد تكون

يكون الانسان مقتول الكافر وذلك فان هذه الاية تدل على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل للفساق
ولان النبي عليه السلم كان يقول الغريق شهيد وانه يدل على ان الشهادة ليست عبارة عن ذلك بل الاولى ان يقال الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة
والكتاب واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث
انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وكانه من الشهداء في الدنيا فكذلك في الاخرة كما قال وجعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واما
الصالح فهو الذي يكون اعتقاده مطابقا للحقيقة وعمله موافقا للشريعة ثم الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله انه حق وان ما سواه باطل اما بالحجة واما بالسيف وقد
لا يكون وحينئذ يلزم ان يكون الشهيد صالحا من غير عكس ثم الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون فيلزم اذن ان يكون الصديق شهيدا من غير عكس ثم الصديق قد يكون نبيا
وقد لا يكون فيلزم ان يكون النبي صديقا من غير عكس فعلم ان افضل الخلائق الانبياء ثم كذا وكذا على الترتيب الذي مر ذكره وبالجملة فان اكابر الملائكة ياخذون الدين الحق والانبياء
من الملائكة والصديقون من الانبياء والشهداء من الصديقين والصالحون من الشهداء ثم قال وحسن اولئك رفيقا ومن المباحث الاول قال في الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن
اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين والرفيق كالصديق والخليط في استواء الواحد
والجمع وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا وقيل انه نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن كل واحد منهم مرافقا الثاني انه تعالى بين من
اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء له وقد مر ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر
فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم اذا ارادوهم رفقا وجزاء ثم الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان شديد المحبة عظيم الشفقة عليه كان رفيقا
له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما احتمالان احدهما ان يكون التقدير
ذلك هو الفضل من الله وثانيهما ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله لا من غيره والاول ابلغ وقوله وكفى بالله عليما له موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله تعالى
ينبه بذلك على انه تعالى يعلم كيفية الطاعة والاحتراز عن التقصير فيها وعن المعصية كذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا انه تعالى ذكر بعد
الترغيب في الطاعة ما هو اعظم الامور في الطاعة وهو الجهاد وفيه من المباحث الاول قال في الكشاف الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من
المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي الحذر هنا السلاح يعني خذوا سلاحكم
فلقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقضي العدم فلا حاجة الى الحذر قال عليه السلم المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر
لا يغني عن القدر فيقول ان اعتقد بطلان القول بالشرائع فان الانسان اذا كان من اهل السعادة في قضاء الله تعالى وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة واذا كان من اهل الشقاوة فلا
فائدة فيه والجواب القاطع عنه ان يقال الامر بالشيء بحسب ما يكون من الامور الظاهرة عند المكلف نحو العلم والقدرة والاختيار واما ان المامور به قد ذلك مقضي الوجود او
مقضي العدم فذلك لا يكون من الامور الظاهرة فلا عبرة لذلك في التكليفات الثالث قوله تعالى فانفروا اي فاخرجوا اذا نفرتم الى العدو يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا
ومنه قول النبي عليه السلم اذا استنفرتم فانفروا واصل هذا الحرف عند اصحاب العربية من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا كرهه ومعنى الاية انفروا
الى قتال عدوكم وقرئ فانفروا بضم الفاء الرابع الثبات عند اهل اللغة جماعات متفرقة واحدها ثبة فقوله تعالى فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات
جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على الحالتين فصلوا قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فان
اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيه مسائل الاولى ان منكم يجب ان يكون راجعا الى المومنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم
ثم اختلفوا على قولين احدهما المراد منه المنافقون ولقائل ان يقول فيه لو كان كما ذكرتم لكان المنافقون قسما من المومنين لما ان الخطاب للمومنين والجواب انه تعالى
جعلهم من المومنين بحسب الظاهر وانهم كانوا يعرفون منهم نفاقا وقوله ليبطئن اي ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد وبطا بمعنى ابطا كعتم بمعنى اعتم اذا ابطا وقرئ ليبطئن
بالتخفيف يقال بطا علي فلان وابطا علي وبطؤ نحو ثقل وعند الاكثر من اهل التفسير ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المومنين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا الثاني
قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال تعالى فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل و
الانهزام يعني لم اكن معهم شاهدا حاضرا حتى يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولئن اصابكم قوله تعالى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما
قوله تعالى ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه من المباحث الاول قرا ابن كثير وحفص عن عاصم
كان لم تكن بالتاء يعني المودة والباقون بالياء لتقديم الفعل قال الواحدي فكلا القولين قد جاء به موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث
غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفاعل والفعل الثاني قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعادة الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة وقيل هذه القراءة ضعيفة
لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه مفردة في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما الثالث لقائل ان يقول
لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع
في البين وهو في غاية الحسن وذلك لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه فرح وسر عند نكبة المسلمين وفي الحزن عند دولتهم بسبب العداوة وبسبب انه فاتهم الغنيمة فقيل ان يذكر هذا الكلام
بتمامه القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المومنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا
قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وفي قوله تعالى يشرون
الحيوة الدنيا بالاخرة وجهان احدهما يشرون معناه يبيعون وشريته بمعنى بعته وكان معنى الاية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة وهو كقوله ان
الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الاية وثانيهما ان المخاطبين بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا
على الاخرة وعلى هذا التقدير لا بد من الحذف وتقديره آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام ثم قال ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب

فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء كان غالبا او مغلوبا فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة العظيمة ثم لقائل ان يقول
لم قال فسوف نؤتيه ولم يقل سنؤتيه والجواب ان الاجر العظيم لا يكون الا في دار الاخرة وذلك بعيد والسين لا يستعمل الا في الاقرب ثم يقال سوف بعد ذلك سف ثم
سو فعلى الترتيب قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا
من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا واعلم ان المراد انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه من المباحث الاول وما لكم لا تقاتلون
يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد
على القتال والحث الشديد يدل على الوجوب واما احتجاج المعتزلة بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال فظاهر لكن الجواب عنه قد مر غير مرة الثاني اتفقوا
على قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين
وثانيهما ان يكون عطفا على اسم الله تعالى اي في سبيل الله وسبيل المستضعفين الثالث المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة
الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كنت انا وامي من المسلمين المستضعفين الرابع الولدان جمع الولد وهو الجمع والمعرفة جمع بدون
حرف التعريف والوحدان كذلك قال في الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان
والولائد الا انه جعل هنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كالاباء والاخوة الخامس انما ذكر الله تعالى الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم
الولدان غير المكلفين ارغاما لابائهم ولان المستضعفين يشاركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم
انواع المكاره السادس لقائل ان يقول الظالم اهلها صفة للقرية وكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها والجواب ان اهل النحو يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل
والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام على الاصل قلت من هذه القرية الظالمة الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل اهل القرية السابع
في قوله اجعل لنا الى نصيرا قولان احدهما قال ابن عباس يريد ول علينا رجلا من المومنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا فاجاب الله تعالى دعاءهم لان النبي
عليه السلم لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم وكان الولي هو الرسول عليه الصلوة والسلم وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز وثانيهما
ان يكون المراد من الاية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي والمومنون يقاتلون لغرض
نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الاية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى
امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه
ضعيف بالنسبة الى نصرة الله لاوليائه والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال يقال كاده يكيده اذا عمل في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة
ادخال كان في قوله كان ضعيفا انه كيدا ضعيفا يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية فيه من المباحث الاول هذه الاية صفة للمومنين او للمنافقين فيه قولان احدهما ان الاية
نزلت في المومنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه قبل ان يهاجروا الى المدينة و
يلقون من المشركين اذى شديدا يشكون ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا عنهم ايديكم واشتغلوا باقامة دينكم فلما هاجر الرسول
الى المدينة وامر بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله تعالى هذه الاية فقوله عليه السلم كفوا عنهم يدل على كونهم راغبين في القتال والراغبون هم المومنون و
ثانيهما ان الاية نازلة في حق المنافقين وذلك لانها مشتملة على امور تدل على انها بالمنافقين منها قال تعالى في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان
هذا الوصف لا يليق الا بالمنافقين ومنها تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الحق لا يليق الا بالكفار ومنها انه تعالى [illegible]
الاية للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر وذلك من صفات الكفار الثاني دلت الاية على ان ايجاب الصلوة و
الزكوة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلوة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان
على الجهاد الثالث قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول وقوله او اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وقد قيل في الجواب المراد منه الابهام
على المخاطب يعني انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وقيل ايضا او في هذا الكلام بمعنى الواو كما في قوله تعالى اثما او كفورا ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا
اخرتنا الى اجل قريب واعلم ان القائلين بهذا القول كانوا مومنين فهم انما قالوا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحيوة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا ينكرون
كون الرب تعالى كاتبا القتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قال لولا اخرتنا الى اجل قريب هذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم
اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى لما ان نعم الاخرة مؤبدة وصافية عن الغموم والهموم و
غير ذلك من المكاره وكلما التقوى وقد مر الكلام ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه يرجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين قيل لهم
والباقون بالتاء على سبيل الخطاب فقوله ولا تظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم واما ذكر الفتيل فقد تقدم قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة
والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت تبيينا انه
لا خلاص لهم من الموت والقتال موت مستعقب للسعادة الابدية فكان اولى ونظيره قوله تعالى لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت الاية والبروج هي القصور واصلها من الظهور يقال
برجت المراة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرفعة وقرئ مشيدة قال في الكشاف انه من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه

او ؟
القتال

من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم خائفين عن الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة اخرى قبيحة من تلك الخصلة ثم انهم ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها منها ان الحسنة عبارة عن الخصب ورخص السعر والسيئة عبارة عن الجدب وغلاء السعر وان تصبهم حسنة خصب ورخاء نسبوه الى الله وان تصبهم سيئة نسبوها الى شؤمك قالوا هي من عندك وما كانت الا بشؤمك كما حكى الله تعالى عن قوم موسى وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى الآية ومنها ان الحسنة هي النصرة على الاعداء والغنيمة والسيئة هي القتل والهزيمة وقال القاضي ان الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى الله تعالى جائزة خلاف النصرة والهزيمة وهذا على قول مذهب المعتزلة فان على مذهب اهل السنة الكل داخل في قضاء الله وقدره ومنها ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعم والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات ثم قال فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام وهو قوله قل كل من عند الله الثاني المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد بقوله تعالى لا يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة وهذا يقتضي وصف القرآن بكونه حديثا والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس هذه العبارات ولا نزاع في كونها محدثة الثالث الفقه الفهم ومنه قوله عليه السلام لابن عباس فقهه في التاويل اى فهمه ثم قال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والآية تدل على ان الايمان بخلق الله تعالى لما انها تدل على ان كل حسنة فمن الله والايمان حسنة فيقال الايمان حسنة وكل حسنة من الله فالايمان من الله ولا شك ان الايمان حسنة وقد قيل في قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل ان قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان هو قول لا اله الا الله وقال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها الى العبد في هذه الآية فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وبازالة التناقض عنهما وذلك بان يكون السيئة من العبد واهل السنة اجابوا عنه من وجوه منها انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا هاهنا ومنها ان حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار انه اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم ثم قال وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم انه تعالى اكد هذا الذي ذكرناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا الى الخلق فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله تعالى عن الرشد واضله عن الطريق فلا يقدر احد من الخلق على ارشاده ثم الآية تدل على انه عليه السلام معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي جميع ما يبلغه الى الخلق والا لا يكون طاعته طاعة الله وقد كانت طاعته طاعة لما انه عليه السلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله ثم المنافقون قالوا الا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله يريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت واما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض لها وثانيهما المراد هو التولي بالظاهر فما ارسلناك عليهم حفيظا معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام لشدة حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له من ذلك الحزن ثم قال ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه من المباحث الاول قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقد قيل فيه انه من حيث ان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك يكون الخاطر اصفى فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يبالغ في الافكار في الليل سمي الفكر المستقصى مبيتا وقال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى بالمبيت الثاني انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم تعالى انه يرجع من ذلك فانه لم يذكرهم وثانيهما ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا وانما قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت لان تانيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق قال في الكشاف بيت طائفة زورت طائفة وزينت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة وانما ينافقون بما يقولون ويظهرون والتبييت اما من البيتوتة لانه قضاء الامر وتدبيره بالليل واما من ابيات الشعر لان الشاعر يدبرها ويسويها ثم قال والله يكتب ما يبيتون قال الزجاج معناه ينزل الملك كتابه يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شانهم فان الله تعالى يكفيك شرهم وينتقم ذلك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم فكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتري فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال افلا يتدبرون القرآن وفي الآية من المباحث الاول التدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور فقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن احتجاج بالقرآن على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم انهم قالوا دلالة القرآن على صدق نبوة محمد من ثلاثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف وهذه الثلاثة مذكورة في الآية وفي السلامة عن الاختلاف لهم اقاويل احدها ان المنافقين لهم انواع كثيرة من المكر والكيد في السر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لظهر في قول محمد انواع الاختلاف فلما لم يظهر علمنا انه من عند الله وثانيها وهو قول الاكثرين المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة فان قيل اليس ان قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار فنقول عرف من بعد عدم التناقض بينهما ومن هو بمثلها من الآيات ايضا نحو الآيات الدالة على الجبر والآيات الدالة على القدر ومثله كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى وثالثها هو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة فان الفصاحة متحققة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ولا يمكن ان يكون الكلام الطويل المشتمل على المعاني المختلفة كذلك الا وان يكون من عند الله الثاني دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى لا انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم كما ذهب

اليه

اليه البعض ولو كان كذلك لما بقيتا للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر الثالث دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال بالدلائل الدالة على صحة نبوة محمد وعلى ما جاء به من عند الله وهذا ظاهر قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به وهذه حكاية المنافقين وافعالهم الفاسدة بنوع آخر وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوا واشهروه وكان ذلك سبب الضرر بوجوه منها ان ذلك الخبر اذا كان من جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادة اوقعت الشبهة للضعفاء في صدق الرسول ومنها ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار ومنها ان الارجاف الصادر عن العدو لا يمكن ان يكون خاليا عن الفساد وفيه من الفساد فلهذا ذم الله تعالى تلك الاذاعة ومنهم منه اذاعه واذاع به لغتان ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه من المباحث الاول في اولي الامر قولان احدهما الى ذوي العلم والرأي وثانيهما الى امراء السرايا الثاني في قوله تعالى الذين يستنبطون قولان احدهما انهم هم اولئك المنافقون الذين اذاعوا والتقدير ولو ان هؤلاء المنافقين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم وثانيهما انهم طائفة من اولي الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من اولي الامر وذلك لان الذين هم اولو الامر فريقان منهم من يكون مستنبطا ومنهم من لا يكون فقوله منهم هو الفريق الاول انما قال منهم لانهم على حسب الظاهر ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم الثالث هذه الآية تدل على صحة الاستنباط عقلا وشرعا وذلك لان قوله تعالى يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين جاءهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم والرجوع لا يخلو من ان يكون مع حصول النص وذلك باطل لان على هذا التقدير لا مجال للاستنباط او لا مع حصول النص وذلك هو الاستنباط فعلم انه تعالى امر المكلف برد الوقائع الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة لما امر فان قيل هذه الآية نزلت في بيان الوقائع المتعلقة بالحروب فهل الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم بانه جائز في الغير فنقول ليس في الآية ما يوجب ان يكون مختصا بامر الحروب فيكون عاما والعام يدل على امر يعم هذا وغيره ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مبحثان الاول ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف اهل التفسير بوجوه منهم من قال هذا الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا به والتقدير اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا ومنهم من قال انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته فان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى غيره واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان احدهما ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد عليه السلام والتقدير ولولا بعث محمد وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا القليل منكم وثانيهما ان المراد بفضل الله وبرحمته في الآية نصرة الله تعالى ومعونته بين الله تعالى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا بل الحق والباطل انما يظهر بالدليل الثاني دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله تعالى فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على ان الاصلح لا يجب على الله تعالى والكعبي اجاب عنه بان فضل الله ورحمته عام في الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين فيقال عليه ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل قوله تعالى فقاتل في سبيل الله انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد وفي الآية مباحث الاول الفاء في قوله فقاتل جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فليقتل من طريق المعنى وقيل انه متصل بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله الثاني دلت الآية على انه تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان ابو سفيان واعد رسول الله عليه السلام اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الآية فخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه لخرج وحده الثالث دلت الآية على ان النبي صلى الله عليه وسلم اشجع الناس واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو عليم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكوة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله وقدره سهل عليه ذلك ثم قال لا تكلف الا نفسك قال رحمه الله في الكشاف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي ولا نكلف بالنون وكسر اللام لا نكلفك الا نفسك وحدها ثم الآية تدل على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا اديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات بخلاف الرسول فانه فرض عليه ثم قال تعالى وحرض المؤمنين على القتال والمعنى ان الواجب على الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فاذا اتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف ثم قال عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا اذا قيل عسى حرف من حروف المقاربة ومعناه الترجي والطمع وذلك على الله تعالى محال فنقول ان عسى معناه الاطماع وليس في الاطماع شك وقد قيل اطماع الكريم ايجاب والكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه قالوا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله اشد بأسا واشد تنكيلا يقال نكلت عن الشيء اذا جبنت وامتنعت منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها ويقال نكل فلانا اذا اخافه وقدم عليه ولا شك ان عذابه وتنكيله اشد من عذاب غيره ومن تنكيله وكيف لا وقد كان عذابه دائما دون عذاب غيره ولا يقدر احد على التخلص من عذاب الله والله يخلص من عذاب غيره قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وفيه من المباحث الاول في النظم وجوه منها انه تعالى امر الرسول بتحريض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة فكان تحريض النبي عليه السلام للامة تحريضا على الطاعة الحسنة فبين الله تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض بيان ان النبي عليه السلام استحق بذلك التحريض اجرا عظيما ومنها يجوز ان يقال انه عليه السلام لما رغبهم في القتال وبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي عليه السلام في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فالله تعالى نهى عن هذه الشفاعة اذ الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة فاما اذا كانت وسيلة الى اقامة معصية كانت من المحرمات ومنها يجوز ان يكون واحد من المؤمنين رغب في الجهاد الا انه لم يجد اهبة ذلك فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة طاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة الثاني الشفاعة من الشفع وهو ان يجعل الانسان نفسه شفيعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها الثالث في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه احدها ان المراد منها تحريض النبي عليه السلام اياهم على الجهاد وذلك لانه عليه السلام اذا كان يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وثانيها

قال في الكشاف الشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع بها عنه شر او جلب اليه خير وابتغي بها وجه الله والسيئة ما كان بخلاف ذلك وثالثها ما نقل ابو
عن ابن عباس ان الشفاعة الحسنة هنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والسيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذائهم ورابعها وهو قول مقاتل الشفاعة الحسنة هي الشفاعة الى
الله انما يكون بالدعاء فانه في معنى الشفاعة الى الله واحتج بقوله عليه السلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب والسيئة على خلاف ذلك
وقد روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول قالوا السام عليك والسام هو الموت فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت وعليكم السام واللعنة يقولون هذا لرسول الله فقال
فقال الرسول قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فنزلت الآية وخامسها وهو قول مجاهد ان المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو
حسنة وما لا يجوز فهو سيئة ثم هذه الشفاعة لا بد ان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجه الاول من الوجوه المذكورة
الثالث الكفل الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو مأخوذ من قولهم اكتفلت البعير اذا أدرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفل البعير
لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل نصيبا من الظهر فالكفل هو النصيب الذي عليه اعتماد الانسان في تحصيل المصالح ودفع المفاسد ولهذا يقال للضامن كفيل اذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب
اليم ثم قال وكان الله على كل شيء مقيتا وفي المقيت قولان احدهما المقيت القادر على الشيء قال الشاعر تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ما ساءهم لمقيت وثانيهما
المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ واي المعنيين كان
فالتأويل صحيح وانما قال وكان الله على كل شيء مقيتا ليدل على كونه تعالى قادرا على المقدورات ازلا وابدا قوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وفي النظم
وجهان احدهما انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بالمسالمة ونظيره قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وثانيهما ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار
الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان يسلموا على من سلم عليهم وفي الآية من المباحث
الاول التحية تفعلة من حييت وهي في الاصل تحيية مثل توصية وتسمية فادغموا الياء في الياء الثاني اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه
من الحياة كأنه كان يدعو له بالحياة فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ثم ان قول القائل لغيره السلام عليك
اتم واكمل من قوله حياك الله وذلك لان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات وايضا السلام اسم
من اسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله وبصفة من صفاته اكمل وافضل من غيره ولان قول القائل السلام عليك اشارة له بالسلامة بخلاف قوله حياك وكان افضل ومما يدل
على فضيلة الاسلام فذلك مذكور من القرآن والاحاديث وغير ذلك اما الذي من القرآن فكقوله تعالى الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقوله تعالى والسلام على من اتبع
الهدى وقوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم وقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ثم انه تعالى امر محمدا بالسلام
فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وامر الامة ايضا فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وغير هذه الآيات آيات كثيرة في القرآن من هذا
الباب وكذلك الاحاديث مثل ما روي عنه عليه السلام يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام ولان السلام على الغير من جملة
ما يدل على الاكرام للغير من نفسه وانه يدل على صلاحه وحسن خلقه وغير ذلك من الفضائل الثالث من الناس من قال من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم الحاضرين لقوله تعالى فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا او قوله عليه السلام افشوا السلام امر والامر يقتضي الوجوب ولانه اذا قال السلام عليكم فقد بشرهم بالسلامة وآمنهم من الخوف عن الضرر قال عليه السلام المسلم من سلم
المسلمون من يده ولسانه والمشهور ان السلام سنة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه يدل عليه قوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها ولان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام الرابع قيل في قوله تعالى فحيوا باحسن منها ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة
ولو قال السلام عليك ورحمة الله زيد في جوابه البركة ثم انه اذا قال السلام عليك فالاولى للمجيب ان يقول وعليك السلام فانه يدل على اختصاص المسلم به بخلاف السلام
عليك ولانه اذا كان بهذا الترتيب كان الابتداء بذكر الله والاختتام بذكره لك الخامس انهم اتفقوا على ان في التحليل من الصلوة لا بد ان يكون معرفا بحرف التعريف فاما في ساير
المواضع فالاولى ان يكون بالتنكير عند بعضهم لما انه اكثر في القرآن حكى عن الخليل قال سلام عليكم وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام عليكم وقال والحمد لله وسلام
على عباده وعلى هذا ما فيه من الآيات ولان المعرف يدل على نفس الماهية لا غير بخلاف المنكر فانه يدل على نفس الماهية بوصف الكمال وبعضهم ذهبوا الى انه بالتعريف اولى لما ان المعرف
متناول لكل فرد من الافراد فاذا قال بالتعريف كانه قال الكل ثم الكلام في السلام في احكامه بانه في اي موضع يجوز وفي اي موضع لا يجوز فذلك من الامور المشهورة فلا حاجة
الى البيان ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا وفي الحسيب قولان احدهما انه بمعنى المحاسب على العمل وثانيهما انه بمعنى الكافي يقال حسبي كذا اي كافيني ومنه قوله
تعالى حسبي الله والمقصود الوعيد وقد مر الكلام فيه قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا وفي الآية مباحث الاول في النظم
قد مر من قبل ان قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها مثل قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح وفيه اشارة الى العدل والانصاف بين في هذه الآية ان التوحيد والعدل
متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط الثاني
قال رضي الله عنه في الكشاف لا اله الا هو اما خبر المبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم ثم لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم
القيامة والجواب عنه بوجهين احدهما المراد ليجمعنكم في الموت او القبور الى يوم القيامة وثانيهما ان التقدير ليضمكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بان يجمعكم فيه الثالث قال
الزجاج يجوز ان يقال سميت القيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال في الكشاف
القيامة والقيام كالطلابة والطلاب الرابع قوله تعالى ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب ان يكون الله تعالى صادقا فلا مجال للكذب
في كلامه اصلا الخامس استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى حادث اذ الحديث هو الحادث او المحدث وهذا من جملة ما تقدم البحث قوله تعالى فما لكم في المنافقين
فئتين واعلم ان هذا نوع آخر من احوال المنافقين وفيه الاول ذكروا في سبب النزول وجوها منها انها نزلت في قوم من المنافقين استأذنوا من النبي عليه السلام ان يخرجوا من المدينة الى البدو

فاذن

فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فيهم فمنهم من قال انهم هم المسلمون ومنهم من قال انهم هم المشركون ومنها انها نزلت في
قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة ومنها انها نزلت في الذين
تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم واختلف اصحاب الرسول عليه السلام فيهم وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا
الوجه وقالوا في نسق الآية ما يقدح فيه وهو قوله ولا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فانه يدل على انهم من اهل مكة الثاني في معنى الآية وجهان احدهما
ان فئتين نصب على الحال كقولك ما لك قائما وهو قول سيبويه وثانيهما انه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون
في كفرهم مع الدلائل الظاهرة على كفرهم الثالث قيل انما سماهم الله منافقين وان اظهروا الكفر لانهم كانوا موصوفين بهذه الصفة من قبل والمراد بقوله فئتين ما مر من قبل انهم
فريقان فريق كذا وفريق كذا ثم انه تعالى اخبر عن كفرهم فقال تعالى والله اركسهم بما كسبوا وفيه من المباحث الاول الركس رد الشيء من آخره على اوله فالركس والنكس
والمركوس والمنكوس واحد وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا الثاني معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذلة والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما
اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق الثالث قرأ ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان فيه لغتان ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من
اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضلهم الله ليس انه خلق الضلال فيهم لما انه تعالى قال في الآية الاولى والله اركسهم بما كسبوا و
الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا نعيده ومما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون في الدنيا انما
كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحاولون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع
ان يجد المخلوق سبيلا في ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله
انه تعالى لما قال اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهام على سبيل الانكار قرن ذلك الاستبعاد بان قال بانهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان يصيروا ايها
المسلمون كفارا فلما بلغوا الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم والبحث الثاني فيه ان قوله فتكونون سواء رفع بالعطف على تكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون ودوا لو تكونون والفاء
عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جوابا للتمني لو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب
لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ود الذين كفروا الآية ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم
لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم بقوله فلا تتخذوا منهم
اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله دلت الآية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين وانه متأكد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ثم المضادة بين
الايمان والكفر مما يوجب العداوة ولا مجال للمحبة حال وجود العداوة وقوله لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي لا يعقد حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة
في سبيل الله لا يكون الا بعد الاسلام ثم هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة وانها مفروضة الى فتح مكة ثم نسخ فرضها عن ابن عباس انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك والهجرة قد تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الاسلام وقد تحصل بالانتقال عن اعمال الكفرة الى اعمال المسلمين وقال اهل التحقيق
الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان هذه الامور معتبرة لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله
ثم انه تعالى لم يقتصر على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة لغرض من الاغراض العاجلة ثم قال تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم
ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم فاقتلوهم اينما وجدتموهم في الحل والحرام
ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ثم في قوله تعالى يصلون قولان احدهما
ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم وثانيهما ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل
مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم وقد اباح دم الكفار منهم ثم اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم
وبين الرسول عهد فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال والتجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال
ابن عباس هم بنو بكر بن زيد وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ الى المسلمين فان يرفع
العذاب في الآخرة الى من التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى والله اعلم الموضع الثاني الاستثناء قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم
ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الآية من المباحث الاول قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون عطفا
على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا تقاتلوهم والاول اولى فان قوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم الآية انما ذكر بعد
قوله فخذوهم واقتلوهم وانه يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني الموجب هو ترك
التعرض لهم هو الاتصال من ترك القتال الثاني قوله تعالى حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا
في موضع قوله حصرت صدورهم بوجوه منها انه في موضع الحال باضمار قد وذلك كقولنا قد قامت الصلوة والتقدير او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم ومنها انه خبر كانه قال او جاؤكم
ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم ومنها ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم
فعلى هذا التقدير حصرت صدورهم نصب على الحال الا انه حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه قوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم
لا عليكم ولا لكم الثالث اختلفوا في ان الذين استثناهم الله من الكفار او من المؤمنين فعند الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال
غير ان النسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم
من المؤمنين قصدوا الهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من لم يجدوا طريقا اليه فصاروا الى قوم من المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول

ولا يقاتل الرسول عليه السلم لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه ولانه بقي ازواجه واولاده بينهم فهذا الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان يوجد منهم
الهجرة الرابع قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف باس المعاهدين والمعنى ان
ضيق صدورهم عن قتالهم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم الخامس اللام في قوله فلقاتلوكم جواب
او على التكرير او البدل على التاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال في الكشاف فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم
والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام وفتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الاية منسوخة باية
السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة وهذا ظاهر اذا حمل الاستثناء على المسلمين ثم قال تعالى ستجدون آخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا
الى الفتنة اركسوا فيها قال الواحدي قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا ليامنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا وكلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم
قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا هو الاستعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين ثم قال تعالى فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم
السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا والمعنى وانهم ان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم فخذوهم واقتلوهم وعند الاكثر
هذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح لم يحل لنا قتالهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق
بالشرط عدم عند عدم الشرط وقد تقدم بيانه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي السلطان المبين وجهان الاول انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة ظاهرة وهي
ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر الثاني ان السلطان المبين هو اذن الله للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اعلم انه
تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة ثم انه تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يقتل الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا ثم انه كان
مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الاية وفيه مباحث الاول ذكروا في سبب النزول وجوها منها انه روى عروة بن الزبير ان حذيفة اليماني كان مع الرسول صلى الله عليه
وآله يوم احد فاخطا المسلمون فظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
فلما سمع الرسول عليه السلم ذلك ازداد فنزلت هذه الاية ومنها ان عدل الى شعب حاجة فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق
غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلم هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الاية الثاني قوله وما كان فيه وجهان احدهما
اي ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه وثانيهما ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف الثالث قوله تعالى الا
خطأ فيه قولان احدهما انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول اختلفوا من قال هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان معناه ان الانسان يواخذ على القتل الا اذا كان
القتل خطأ ومنهم من قال انه صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ظاهر ومنهم من قال التقدير ما كان مؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله
ليتخذ من ولد ولا يقال كيف هو وانه يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال لما ان الاستثناء من النفي اثبات فان هذا في حيز المنع ومما يدل على انه ليس باثبات قوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي وثانيهما ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن كثير مثل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وغيره
الرابع في انتصاب قوله خطأ وجوه منها انه مفعول له والتقدير ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ ومنها انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ ومنها انه صفة للمصدر
والتقدير الا قتلا خطأ قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا والقتل قد يكون خطأ وقد يكون عمدا وقد يكون شبه عمد كما اذا
ضربه بشيء لا يقتل بذلك غالبا فيموت منه واما الاحكام المتعلقة بهذه الاقسام فكثيرة يعرف من الكتب الفقهية ما هو من اللوازم معرفته منها واما التحرير فهو اثبات الحرية والاصل
في الانسان هو الحرية فكونه ملكا للغير على خلاف الاصل فلهذا سمي ازالة الملك تحريرا واما الرقبة فانها عبارة عن النسمة كما عبر عنها بالراس في قولهم فلان يملك كذا راسا من الرقيق
وعن الواحدي في الدية انه مصدر ودية حذفت الواو ويقال ودي فلان قتيلا اي ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات
ثم قال الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد والتصدق الاعطاء والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية قال في الكشاف وتعلق الاية ويجب عليه الدية وتسليمها الى
حين يتصدقون عليه ومحل هذا ان يصدقوا في محل النصب على الظرف وجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين ثم قال تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير
رقبة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان من قتل مؤمنا خطأ فعليه تحرير رقبة وتسليم دية فذكر في هذه الاية ان من قتل مؤمنا
على سبيل الخطأ من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة ولم يذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول اذا كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فترك الدية في هذه الاية مع ذكرها فيما
قبل هذه الاية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة ثم في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان احدهما وهو قول ابن عباس انهم اهل الذمة من اهل الكتاب
وثانيهما هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله اي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيرا وقال بعضهم انه بدل عن مجموع
الكفارة والدية وتوبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل عليكم انما اوجبه الله لاجل التوبة من الله اي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل قتل الخطأ
لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا انه كان مقصرا في ترك الاحتياط فانه اذا بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل والجواب الآخر ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا
الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه لم يواخذ
بذلك الفعل قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل
العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية كما مر في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثم الوعيدية استدلوا بهذه الاية في امرين احدهما على القطع
بوعيد الفاسق وثانيهما على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وهذا من جملة ما تقدم بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا واعلم ان المقصود بهذه الاية المبالغة في تحريم قتل المؤمن وهذه المبالغة
يدل على ان الاية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه من المباحث الاول قرا حمزة والكسائي فتثبتوا من التثبت وقرا الباقون بالنون من التبين والمعنيان متقاربان الثاني

الضرب

الضرب في الارض معناه السير فيها للتجارة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو عبارة عن الاسراع في السفر فان من ضرب شيئا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة
قال الزجاج معنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا اي استسلم الامر ومن قرا السلام فله معنيان
احدهما ان يكون المراد هو التحية كما مر وثانيهما ان يكون المعنى ولا تقولوا لمن يتعرض لكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا قال في الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من امنه اي لا نؤمنك
الثالث في سبب النزول روايات منها ان مرداس بن نهيك رجلا من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية لرسول الله صلى الله عليه وآله واميرهم غالب بن فضالة
فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام
عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي
فقال فكيف بلا اله الا الله فقال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة ثم قال تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند
الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا لانه عارض زائل غير باق وسمي ما يكون
غير الجواهر عرضا لقلة لبثه وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني المواهب الكثيرة فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله وعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب
الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثم قال كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين القوا السلم
وليس فيه بيان ان التشبيه بماذا وقع فلهذا اختلف اهل التفسير فيه منهم من قال المراد بكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة حقنت دماؤكم واموالكم من غير
توقيف ذلك على الاطلاع بان قلوبكم موافقة لالسنتكم فعليكم بان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ان ذلك لاجل الخوف من السيف
ومنهم من قال وهو قول سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الراعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل المراد كذلك كنتم من قبل
المجرم حين كنتم فيما بين الكفار ثم قال تعالى فمن الله عليكم وفيه احتمالان احدهما ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم وثانيهما ان يكون هذا
منقطعا عما قبله ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بكلمة لا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعده فمن الله عليكم اي
من الله عليكم بان قبل توبتكم من ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبين يدل على ان المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال ان الله كان
بما تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله
باموالهم وانفسهم انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فلما ذكر ذلك اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره في هذه الاية والوجه الآخر فيه
ان يقال لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلوبهم ان الاولى هو الاحتراز عن الجهاد لئلا يصدر عنهم مثل هذا المحذور فلهذا ذكر الله تعالى
عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة ثم في الاية مباحث الاول غير اولي الضرر بالحركات الثلاث في الغين فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون
والمجاهدون لا اولو الضرر واما النصب ففيه وجهان احدهما ان يكون استثناء من القاعدين وهو اختيار الاخفش وثانيهما ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون
في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهو قول الزجاج والفراء واما الجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين والثاني الضرر النقصان كالعمى
والعرج والمرض مثلا وحاصل الاية لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين
الاضراء يساوون المجاهدين لم لا عند بعضهم لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير صفة قلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا
الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد نقلا وعقلا اما النقل فقوله عليه السلم نية المومن خير من عمله واما العقل فانه اذا
تمنى ذلك ولم يقدر عليه كان اشد من تلك المجاهدة الثالث لقائل ان يقول قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم النفس على المال وفي هذه الاية
قدم المال على النفس والجواب ان النفس اشرف من المال فقدمها في تلك الاية تنبيها على ان الرغبة فيها اشد واخرها في هذه الاية تنبيها على ان المضايقة فيها اشد
ثم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان وعدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف الله تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب درجة وجوه اظهرها انه نصب على التمييز وفي التنكير التفخيم ثم قال وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله اجرا عظيما اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى وفيه من المباحث
الاول في انتصاب اجرا وجهان احدهما انتصب بقوله وفضل لانه بمعنى قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا وثانيهما انتصب على التمييز ودرجات
عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوف على درجات الثاني لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة ثم ذكر درجات والجواب ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة
بالعدد بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة والجواب
الآخر هو ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي من الاصحاء بدرجات غير انه لا يتمشى الا وان يقال بعدم المساواة وقيل في الجواب
ايضا فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها انه تعالى لما ذكر ثواب الجهاد اتبعه بعقاب من ترك فيه من المباحث الاول قال الفراء ان
شئت جعلت توفيهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير يكون الاية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت
جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير يكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة الثاني في هذا التوفي قولان احدهما وهو قول
الجمهور يقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض
اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه وثانيهما توفيهم الملائكة يعني يحشرون الى النار الثالث في خبر ان وجوه احدها وهو قوله قالوا لهم فيم كنتم
فحذف لهم لدلالة الكلام عليه وثانيها ان الخبر هو قوله فاولئك ماويهم جهنم وثالثها ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى

ظالمي انفسهم ففيه بحثان احدهما انه في محل النصب على الحال والمعنى توفيهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم ثم انه وان اضيفت الى المعرفة فهو نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال
كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة واما عطفه في الاضافة في هذه المواضع لفظية وثانيهما الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية قال فمنهم ظالم لنفسه والمراد
بالظلم في هذه الآية قولان احدهما ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر ولم يهاجروا الى دار الاسلام وثانيهما انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان
للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم واما قوله قالوا فيم كنتم ففيه وجوه منها فيم كنتم
من امر دينكم ومنها فيم كنتم في حرب محمد او في حرب اعدائه ومنها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالكون في دار الكفر ثم قال قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا
عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا ولم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم
يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين في الارض عجزا عن الهجرة واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وانه يدل على كونهم قادرين على الخروج الى موضع لا مانع فيه عن اظهار دينهم وهذا ذكر الله تعالى وعيدهم فقال فاولئك ماويهم جهنم
وساءت مصيرا ثم استثنى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال
والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم عن تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم
على الطريق ثم قال فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو انهم كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز غير مكلف واذا لم يكونوا مكلفين ثم لم يكن لهم في تركه عقوبة
فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والجواب ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمام ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك
واما الكلام في قوله عسى الله فقد مر ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان وجوها ثلاثة منها كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة و
منها انه كان في جميع العباد بهذه الصفة ومنها لو قال انه عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه
فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد
وقع اجره على الله واعلم ان المانع عن المهاجرة امران احدهما ان يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت لوقعت في الشدة والمشقة فاجاب الله عنه
بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه واشتقاقه من الرغام وهو التراب يقولون رغم انفه يريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان الانف
عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة والرغم هو الذل والهوان فجعل هذا اللفظ عبارة عن الذل الظاهر وثانيهما هو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في
طلب هذا الغرض فربما وصلت الى الموت فالاولى ان لا اترك الرفاهية الحاضرة في طلب ذلك فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وقال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال
صحته من الطاعة كتب الله له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلعم ثم قال وكان الله غفورا رحيما اي ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه
باكمال اجر المجاهدين قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد
اليه معرفة كيفية اداء الصلوة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فبين الله تعالى في هذه الآية يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها والكل جائز وقرا ابن عباس
رضي الله عنهما تقصروا من اقصر وقرا الزهري تقصروا من قصر ثم لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات او كيفية ادائها فلا جرم حصل
في الآية قولان احدهما وهو قول الجمهور ان المراد القصر في عدد الركعات والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلوة السفر والثاني
ان المراد منه صلوة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله والقول الآخر من القولين الاولين ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو
ان يكتفي في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلوة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وهذا هو الصلوة في حال شدة التحام القتال
وهذا القول مروي عن ابن عباس وطاوس وقيل ان حمل اللفظ على اسقاط بعض الركعات اولى لان من في قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على
بعض الصلوة ثم القصر واجب على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى مذهب الشافعي رحمه الله رخصة على ما عرف اما قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين وظاهره يقتضي ان الشرط
هو هذا الخوف المخصوص ومنهم من قال هو المطلق ثم في تفسير هذه الفتنة قولان احدهما ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا
مبينا والمعنى ظاهر وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا
اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى حال قصر
الصلوة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها بحسب الكيفية وبيان تلك الكيفية مسطور في الكتب الفقهية كما هو حقها واما تفسير الآية فقوله تعالى واذا كنت فيهم
اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا
اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف مثلا لان ذلك اقرب الى الاحتياط وان كان
لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا
فليصلوا معك ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ قال الواحدي
وفيه رخصة للخائف في الصلوة بان يجعل فكره في غير الصلوة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم وفي هذه الآية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلوة ما علموا انهم
في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة فاما في آخر الصلوة فقد ظهر لهم انهم في الصلوة ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم
ميلة واحدة اي بالقتال ثم قال ولا جناح عليكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اما لانه يمطر واما لانه كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح ثم قال وخذوا

ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم

حذركم

حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر والمرض امرهم مرة اخرى بالتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم وفيه من المباحث الاول قوله تعالى
خذوا حذركم والحكم امر وظاهر الامر للوجوب فيكون اخذ السلاح واجبا ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا الحكم ومنهم من قال
انه سنة مؤكدة ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه الثاني ابو علي الجرجاني قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه يجوز للنبي عليه السلام ان ياتي بصلوة الخوف على جهة يكون
بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي يدل عليه القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر كما انهم جعلوا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه السلام مستقبل
القبلة الثالث دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد
والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة
العدو وشدتهم ازال الله ذلك الوهم بهذه الآية والمعنى ظاهر ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمعنى انكم اذا قضيتم صلوة الخوف فواظبوا على ذكر الله تعالى في جميع الاحوال والتضرع الى حضرته تعالى وتقدس ومنهم
من قال ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما يكثر الجراحات فيكم فيسقطون على
الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة اذا حضر وقتها واذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا لان بعد الآية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا
وذلك بعيد ولان حمل لفظ الذكر على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة واما قوله فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة فانه مسبوق بحكمين احدهما بيان صلوة السفر وثانيهما
بيان صلوة الخوف فقوله تعالى فاذا اطمأننتم يحتمل نقيض كل واحد من الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب ساكن
النفس لما انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيئاتها ثم بالغ الله سبحانه في
بيان اقامة الصلوة فذكر صلوة السفر ثم صلوة الخوف ثم ختم بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب هنا المكتوب كانه
قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت لما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة ثم الآية تدل على وجوب
خمس صلوات وقد مر الكلام في وجوب الخمس في تفسير قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واما بيان اختصاص هذه الصلوات باوقاتها المخصوصة فيجيء في
الآيات المخصوصة بها مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وغير ذلك وقد قيل ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن
وذلك لان لكل شيء من احوال هذا العالم خمس مراتب اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشو والنماء والمرتبة الثانية مدة الوقوف
وهو ان يبقى على صفة كماله من غير تغير وهذه المدة يسمى سن الشباب والثالثة منها مدة الكهولة وهو ان يظهر فيه نقصان خفي وهذه المدة يسمى مدة الكهولة والرابعة مدة
الشيخوخة وهي ان يظهر فيه نقصانات ظاهرة الى ان يموت والخامسة ان يبقى آثاره بعد موته مدة ثم يزول فلا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر وهذه المراتب حاصلة لجميع حوادث
هذا العالم من الحيوانات وغيرها فاعتبرها بما عرفت قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى
الحث على الجهاد ولا تهنوا اي ولا تضعفوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وترجون
من الله ما لا يرجون يعني ان حصول الالم لا يكون مخصوصا بكم فلما لم يكن خوف الالم مانعا لهم عن القتال فكيف يكون مانعا لكم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على
القتال من المشركين لان للمؤمنين ثوابا عظيما بالاقدام على القتال وعقابا عظيما بالترك وهو المراد بقوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ثم قال وكان الله عليما حكيما
اي لا يكلفكم شيئا الا وهو عالم بان في ذلك التكليف صلاح دينكم ودنياكم قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر
الله ان الله كان غفورا رحيما انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة ثم اتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية رجع بعد ذلك
الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وامره بان لا يلتفت الى قولهم في هذا الباب وفي الآية مباحث الاول اتفق المفسرون على ان اكثر
هذه الآيات نزلت في طعمة بن ابيرق في كيفية الواقعة روايات احداها انه سرق درعا فلما طلبت الدرع رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة فلما اشتدت الخصومة بين
قومه وبين اليهود جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الجناية باليهودي فهم الرسول بذلك فنزلت الآية وثانيها ان واحدا وضع عنده
درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها العلماء قالوا ان هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل
روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه وقتله الثاني قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من
رايت التي يراد بها رؤية البصر او من رايت التي يتعدى الى مفعولين او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل
لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر تقديره بما
اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه معنى الاعتقاد الثالث قد مر ان قوله معناه اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن
الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور ثم الآية تدل على ان الرسول عليه السلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص اما قوله ولا تكن للخائنين خصيما فمعناه لا تكن لاجل
الخائنين مخاصما واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الرؤية فالخصمان كل واحد منهما في طرف من الآخر لما ان كل واحد منهما في ناحية من الحجة ثم الطاعنون
في عصمة الانبياء احتجوا بهذه الآية وقالوا ان النهي يدل على ان ذلك كان يخاصم لاجل الخائن والجواب ان النهي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية
ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وآله ان يذب عن طعمة توقف وانتظر الوحي فنزلت الآية وكان الغرض من هذا النهي التنبيه للرسول على ان طعمة كذاب
فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه السلام هو قوله تعالى بعد هذه الآية واستغفر الله اذ الاستغفار يدل على سبق الذنب فنقول يمكن انه عليه السلام كان مايل
الطبع الى نصرة طعمة لما انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر ويمكن ايضا ان يكون ذلك الامر لاولئك الذين يذبون عن طعمة ثم قال تعالى ولا تجادل
عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه

وقد مر ذكره في قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ومن اقدم على المعصية فقد اقدم على الخيانة مع نفسه ولهذا يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان
خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع كما مر فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد
فيقول انه خان واثم وما ندم بعد الظهور وذلك منه خيانة اخرى فان الاصرار على المعصية معصية ثم انه تعالى علم انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكبير فلهذا ذكر بطريق
المبالغة دل عليه ما رويناه انه بعد هذه الخيانة صدر عنه خيانة اخرى في مكة واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة
والاثم فهو خارج عنه فقال **يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا** والاستخفاء في اللغة هو الاستتار
يقال استخفيت من فلان اي تواريت واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر فقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وقد تقدم معنى التبييت في قوله بيت طائفة والذي لا يرضى من القول هو طعمة فانه كان بيت انه يقول كذا فان قيل كيف سمى
التدبير قولا وهو معنى في النفس فنقول وذلك لان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس واما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون
كيفية المكر والخداع فقد كانت ظاهرة في علم الله تعالى لانه تعالى محيط بجميع الاشياء لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ثم قال تعالى **ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا
فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا** ها للتنبيه في ها انتم هؤلاء وهما مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا
بمعنى الذي وجادلتم صلة واما الجدال فانه عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل فهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه في الدنيا وقرا عبد الله بن مسعود ها انتم هؤلاء جادلتم يعني عن طعمة وقومه فمن يجادل الله عنهم استفهام [illegible] والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في
الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون محافظا ومحاميا عن عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من [illegible]
فالاول قوله تعالى **ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما** والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع والمراد بظلم النفس ما يختص به
الانسان وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل
الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين احدهما ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب وثانيهما ان يكون مجرد الاستغفار كافيا فان ظاهر اللفظ يقتضي ذلك لكن الاستغفار
مقيد بالتوبة لانه لا ينفع مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له الا انه حذف لدلالة الكلام والثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى
ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما الكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولهذا لا يوصف الباري تعالى به والنوع الثالث قوله تعالى **ومن
يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا** ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها منها ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة ومنها ان الخطيئة هي الذنب
القاصر عن فاعله والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير ومنها ان الخطيئة هي ما لا ينبغي فعله والاثم ما لا ينبغي بسبب والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى [illegible]
اثما ثم يرم به بريئا فالضمير الذي يعود فيه وجوه احدها ثم يرم باحد هذين المذكورين وثانيها ان يكون عائدا الى الاثم وحده لانه اقرب وثالثها ان يكون عائدا الى
الكسب والتقدير ثم يرم بكسبه بريئا ورابعها ان يكون عائدا الى الخطيئة وكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان
يرمي بامر منكر وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله تعالى فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من
الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العذاب العظيم في الآخرة ثم قال تعالى **ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك
وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء** والمعنى لولا ان الله تعالى خصك بالفضل وهو النبوة لهمت طائفة منهم ان يضلوك ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الخطا
الباطل يعني الحكم الذي مر ذكره في قصة طعمة ثم قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما اقدموا على هذه الافعال
كانوا من الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان احدهما ما يضرونك في المستقبل وهذا هو الوعد في دائما العصمة عما يريدون وثانيهما انهم وان سعوا في القائك بالباطل فانت
ما وقعت في الباطل ثم قال **وانزل الله عليك الكتاب والحكمة** واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك بالوجه الاول كان قوله وانزل عليك الكتاب والحكمة موكدا لذلك
الوعد وان فسرناه بالوجه الثاني كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشريعة على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال **وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما** قال القفال هذه الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا
الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك حتى لا يقدر احد على اضلالك وثانيهما
ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل
وذلك لانه ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الواحد من علوم جميع الخلق لا يكون الا قليلا ثم سمى ذلك القليل عظيما قوله تعالى
لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس اعلم انه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه من المباحث الاول
قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل نجوا بمعنى ناجيته والنجوى قد يكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال
تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد يكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى الثاني قوله الا من امر بصدقة لاهل النحو فيه وجوه مبنية على معنى النجوى
في الآية قالوا ان جعلنا معنى النجوى السر جاز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء منقطع وابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر
بصدقة وعلى هذا التقدير يكون في محل النجوى لما انه يقوم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدل من نجواهم وثانيهما النصب على الاستثناء وهو الاستثناء المتصل
واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم كان من منصوبا على الاستثناء المتصل ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعل تبعا للكثير على معنى لا خير في
كثير من نجواهم الا من امر بصدقة وثانيهما ان يجعل تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيدا الثالث هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم
ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد انه لا خير فيما يتناجى فيه الناس الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر

بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر هذه الثلاثة لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات
الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية [illegible]

[illegible]

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

[illegible]

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا

[illegible]

ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا

[illegible]

لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا

[illegible]

ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله

[illegible]
مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وفيه قولان احدهما ان المراد تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وكثير من اهل التفسير
نحو الضحاك ومجاهد وغيرهما وفي تقرير هذا القول وجهان احدهما ان المراد من تغيير دين الله هو ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس
عليها وثانيهما ان المراد منه هو تبديل الحرام حلالا والحلال حراما والوجه الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر نحو الخصاء وقطع الآذان وغير ذلك
وحكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام لتركبوها وتاكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل ثم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء
والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال **ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله** ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان
وليا من دون الله وانما قال **خسر خسرانا مبينا** لان طاعته تفيد المنافع الحقيرة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والجمع بينهما محال فمن رغب في ولاية الشيطان فقد فاته اشرف
المطالب وافضلها بسبب اخس المطالب واحقرها ولا شك ان هذا هو الخسران المبين ثم قال **يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا** قد مر من قبل ان عمدة امر الشيطان

هو الفاء الاماني في القلب فالله تعالى نبه على ما هو الحجة في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان انه خير ثم تبين انه شر فالشيطان
مثلا يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال في الدنيا مقصوده ويستولي على اعدائه وكل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد
مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد وان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم واقوى كانت مفارقته اشد ثم قال تعالى اولئك
مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا واتصاله بما تقدم ظاهر والمعنى كذلك والمحيص المعدل والمفر قال الواحدي انه يحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورودها وثانيهما
التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجدون عائد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال لهم الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولما ذكر الله
تعالى الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا انه تعالى ذكر في اكثر آيات الوعد خالدين فيها ابدا
ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر
التأبيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال في الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد لغيره كانه قال
وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اي احق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ والقيل مصدر قال قولا وقيلا قال ابن السكيت القيل
والقال اسمان لا مصدران ثم قال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب الامنية افعولة من المنية وانه من جملة ما تقدم ذكره واما كلمة ليس فلا بد من اسم
يكون مسندا اليه وفيه وجوه احدها ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآية اي ليس يستحق بالاماني والعمل الصالح وثانيها ليس وضع الدين
على امانيكم وثالثها ليس الثواب والعقاب بامانيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور ثم في هذا الخطاب
قولان احدهما انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بانها شفعاؤهم عند الله واما اماني
اهل الكتاب فهي قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وثانيهما انه خطاب مع المسلمين واماني ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس
الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال تعالى من يعمل سوءا يجز به قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى
لا يعفو عن شيء من السيئات واهل السنة اجابوا عنه بان هذه الآية نزلت في حق الكفار والذي يدل على ما قلناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر الآية
فالمؤمن الذي اطاع الله ورسوله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فان قيل انه اذا شرب قطرة من الخمر
خرج عن كونه مؤمنا فنقول الكلام في ان صاحب الكبيرة مؤمن قد تقدم ولا شك في انه من جملة ما يدل عليه آيات كثيرة نحو قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقوله يا ايها
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وغير ذلك ثم قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا وفيه من المباحث الاول
قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء والاول احسن لانه افخم الثاني الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض اراد
ومن يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب الثالث النقير نقرة في ظهر النواة ينبت منها النخلة
والمعنى ظاهر فان قيل لم خص الله تعالى الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما الله يريد ظلما للعباد والجواب عنه ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عاملي
السوء وعمال الصالحات جميعا وقيل انه على حسب تعارف الخلق معنى لا يعاقبون اصلا والله اعلم ثم قال تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم حنيفا انه تعالى لما
شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بان يكون الانسان مؤمنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية وثانيهما انه الدين
الذي كان عليه ابرهيم عليه السلام وكل واحد منهما سبب مستقل للترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فلان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة
بقوله اسلم وجهه لله وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل
فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والاغراض والوجه الثاني في بيان
فضيلة الاسلام هو ان محمدا صلى الله عليه وآله انما دعا الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابرهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله واما شرع محمد عليه السلام فقد كان
قريبا من شرع ابرهيم في الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلوة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم
ربه بكلمات ولما ثبت ان شرع محمد كان قريبا من شرع ابرهيم ثم ان شرع ابرهيم كان مقبولا عند الكل فكذلك شرع محمد واما قوله حنيفا ففيه بحثان احدهما يجوز ان يكون حالا
للمتبوع وان يكون حالا للتابع وثانيهما الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن كل باطل فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد نفس شرع ابرهيم وعلى هذا التقدير لم يكن
محمد صاحب شرع مستقل وانتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان يكون ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد عليه السلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى
واتخذ الله ابرهيم خليلا وفيه من المباحث الاول في التعلق بما قبله وذلك على وجهين احدهما ان ابرهيم لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان
يتبع ملته وطريقته وثانيهما انه لما ذكر ملة ابرهيم ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ الله ابرهيم خليلا اشعر هذا بانه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عاملا بذلك الشرع
آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وفيه من التنبيه لمن كان آتيا بالتكاليف الشرعية الثاني ذكروا في
لفظ الخليل وجوها احدها ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره ولا يكون كذلك الا وان يكون بينهما غاية محبة وثانيها ما قال في الكشاف الخليل
هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل وثالثها وهو الذي يسد خلل غيره كما يسد الغير خلله وهذا ضعيف لانه لا يمكن فيما نحن فيه ثم قال في الكشاف
سبب نزول هذا اللقب ان ابرهيم عليه السلام بعث الى خليل له بمصر في ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابرهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للاضياف فاجتاز
غلمانه ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس فلما اخبروا ابرهيم ساءه الخبر فحملته عيناه وعمدت امرأته الى غرارة منها فاخرجت احسن حوارى واختبزت واستنبه
ابرهيم فاشتم رائحة الخبز فقال لامرأته من اين هذا فقالت من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلا والوجه الآخر فيه ان المحبة من احد الجانبين ما تسمى المحبة
من الجانب الآخر فلو كانت تلك المحبة على سبيل الكمال كان من الواجب ان تسمى المحبة ثم ناسب تلك المحبة وذلك هو الخليل او ما يكون في معناه ومن المعلوم ان ابرهيم

لصفاء وجهه وتجرده عن العلائق الجسمانية للحضرة المقدسة غاية المحبة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا الله ولا يسكن الا لله فلما اشتهر بهذا الاسم و
شرف بهذا التشريف الثالث لا يقال الجامع اطلاق لفظ الخليل على واحد من الناس على سبيل الاعزاز والاكرام فلم لا يصح اطلاق لفظ الابن على عيسى عليه السلام للاعزاز والاكرام فان
لفظ الابن مما يقتضي الجنسية دون لفظ الخليل فانه يحسب المحبة المفرطة لا بالجنسية فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا قلنا هذه جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب
كما في الشعر والحوادث جمة بل من شأن هذه الجملة تأكيد ذلك ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه من المباحث الاول في التعلق
بما قبله وهو ان يكون المعنى انه تعالى لم يتخذ ابرهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور وكيف يمكن ذلك وله ملك السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض فضله واحسانه والوجه
الآخر فيه هو انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين هنا انه خالق السموات والارض ومالكهما ومن كان كذلك كان ملكا
مطاعا فحسبه على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه الثاني قوله تعالى وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم وثانيهما المراد منه
الاحاطة في القدرة كما في قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها ولا يقال على هذا القول انه مما يلزمه التكرار فان قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض
يدل على كمال القدرة فانه وان دل على كمال القدرة فلا يدل على القدرة مطلقا بل يدل على قدرته المخصوصة وهي القدرة على جميع ما في السموات وما في الارض ولا يبعد ان يقال
يمكن ان يكون المراد منه الاحاطة في العلم والقدرة قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اعلم انه تعالى لما ذكر من الآيات
ما يدل على الوعد والوعيد والترغيب والترهيب وذكر من الآيات ما يدل على كمال قدرته وعظمة حضرته تعالى وتقدس عاد الى ما تقدم من الاحكام لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع
القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بكمال قدرة من صدر عنه الوعد والوعيد ثم في الآية مباحث الاول قال الواحدي
الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل فافتاني فتيا وفتوى ويقال افتيت فلانا في الرؤيا قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء كشف
المشكل الثاني ذكروا في سبب النزول قولين احدهما ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما مر في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم
وثانيهما ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل ان كانت جميلة ذات مال رغب فيها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها من الازواج حتى تموت
فيرثها فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية
فكانت الآية مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب
يفتيكم ايضا فيهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها مبينا في الآيات
المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة فيها الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض فيه تعظيم حال هذه الآية
والعدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله تعالى يجب مراعاتها الثالث انه جر على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا
لمعنى التعظيم واما قول من قال انه عطف على المجرور في قوله فيهن فذلك بعيد طعن الزجاج فيه من حيث اللفظ وذلك انه يقتضي عطف المظهر على المضمر ومن حيث المعنى وهو انه يقتضي
انه تعالى يفتي في تلك المسائل ويفتي ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك فان قيل بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم
في معناهن واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن واما الاضافة في يتامى النساء فعند اهل الكوفة معناه في النساء اليتامى فاضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وعند
اهل البصرة اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا في غاية الضعف فان من المحال ان تكون الصفة والموصوف
شيئا واحدا والمفهوم من هذا غير المفهوم من ذلك ثم البصريون زعموا هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى
وقال في الكشاف هي اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة ثم قال تعالى اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول
نزلت الآية في ميراث اليتامى وعلى قول الباقين المراد ما كتب لهن من الصداق ثم قال وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة
كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن ثم قال والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا في الجاهلية
لا يورثون الاطفال والنساء كما مر ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي
المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير من حسن فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا او اعراضا واعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم في النساء مما لا يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مباحث الاول هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا امرؤ هلك وهنا تقديره وان خافت امرأة خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها الثاني قال بعضهم
خافت اي علمت وقال بعضهم ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع ما يخاف
منه وتلك الامارات هنا ان يقول الرجل لها انك ذميمة او شيخة مثلا والبعل هو الزوج والاصل في البعل السيد وقد مر الكلام فيه والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة
كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل سوء المعاشرة وترك المجامعة مثلا الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها منها روى عن
ابن عباس ان الآية نزلت في امرأة اراد ان يطلقها زوجها لرغبته عنها وكان لها منه اولاد فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي
قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح ومنها انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وآله ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها
لعائشة رضي الله عنها فاجاب النبي عليه السلام وما طلقها ومنها روي عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني
وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والكسوة الرابع قوله تعالى نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض
السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفيه
من المباحث الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف

بين الصاد واللام وتشديدهما الصاد من التصالح فمن قرأ أن يصلحا فوجهه أن الإصلاح عند التنازع مستعمل ومن قرأ يصّالحا وهو الاختيار عند الأكثر قال أن يصالحا معناه
أن يتوافقا وهذا أليق بهذا الموضع وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال تصالحا لكنه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الأرض نباتا الثاني الصلح
إنما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج المهر أو النفقة أو القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى أما الوطء فليس كذلك
لأن الزوج لا يجبر على الوطء إذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج وأسقطت عنه مؤونة النفقة أو
أسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مباحث الأول الصلح مفرد دخل عليه حرف التعريف والمفرد قد يطلق ويراد به الجنس
وقد يطلق ويراد به العهد ثم من الناس من حمل هذا الصلح على استغراق الجنس ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة الثاني قال في الكشاف
هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الأنفس الشح إلا أنه اعتراض مؤكد للمطلوب محصل للمقصود الثالث أنه تعالى ذكر أولا قوله لا جناح عليهما أن يصلحا فقوله لا جناح
يوهم أنه رخصة والغاية فيه ارتفاع الإثم فبين أن هذا الصلح كما أنه لا جناح فيه ولا إثم ففيه خير عظيم من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والإعراض وأما قوله تعالى وأحضرت الأنفس
الشح فالشح هو البخل والمراد أن الشح جعل كالأمر الحاضر للنفوس اللازم لها يعني أن النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل
أن يكون الزوج يشح أن ينفق عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها ثم قال وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه
الأول أنه خطاب مع الأزواج يعني وإن تحسنوا بالإقامة على نسائكم وإن كرهتموهن وتتقوا النشوز والإعراض فإن الله كان بما تعملون خبيرا من الإحسان والتقوى خبيرا أو الثاني
أنه خطاب للزوج والمرأة يعني أن يحسن كل واحد منهما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم والثالث أنه خطاب لغيرهما يعني إن تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل إلى واحد
منهما ثم قال تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان أحدهما لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع وإذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به والثاني
لا تستطيعون التسوية بينهن في الأفعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لأن الفعل بدون الداعي مع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل
والمعنى أنكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا أيما
ولا ذات بعل كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء وفي قراءة أبي فتذروها كالمسجونة ثم قال وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما والمعنى وإن
تصلحوا ما مضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك رحمة ثم قال تعالى وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته اعلم أنه تعالى ذكر جواز الصلح إن أرادا
ذلك فإن رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ووعدهما أن يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق ويكون المعنى أنه يغني كل واحد منهما بزوج هو خير من زوجه
الأول وبعيش أهنأ من عيشه الأول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وقد جاء وصفه
بذلك وهو واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة فلو ذكر أنه تعالى واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء دل ذلك على أنه
واسع في جميع الكمالات وكيف لا وأنه تعالى واجب لذاته والواجب لذاته لا يمكن أن يكون إلا واحدا ولو كان كذلك فكل ما سواه من الموجودات فإنما توجد بإيجاده وجوده
يلزم أن يكون واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من إمساكها
بمعروف وتسريحها بإحسان قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الأرض اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يغني من سعته أشار إلى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما
في الأرض يعني إذا كان كذلك كان واسع القدرة والعلم وغير ذلك كما مر ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن لله
ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنيا حميدا والمراد أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها تغيير ولا تبديل بل هو وصية الله في الأولين والآخرين
وأما قوله من قبلكم ففيه وجهان أحدهما أنه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب وثانيهما أنه متعلق بأوتوا يعني الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله وإياكم عطف على الذين أوتوا الكتاب والكتاب اسم جنس يتناول الكتب السماوية والمراد من الذين اليهود والنصارى قوله أن اتقوا الله
كقولك أمرتك الخير ثم قال وإن تكفروا عطف على قوله أن اتقوا الله والمعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم إن تكفروا فإن لله ما في السموات وما في الأرض وفيه وجهان
أحدهما المراد أنه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فحق كل عاقل أن يكون منقادا لأوامره ونواهيه وثانيهما أنهم إن تكفروا فإن لله ما في سماواته وأرضه
من أصناف المخلوقات وكان مع ذلك غنيا عن الكل ومستحقا للحمد والثناء أولا وأبدا ثم قال تعالى ولله ما في السموات والأرض وكفى بالله وكيلا فإن قيل ما الفائدة
في تكرير هذا القول قلنا إنه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور أحدها أنه تعالى قال وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته فذكر عقيبه ولله
ما في السموات والأرض تقريرا لكونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وإن تكفروا فإن لله ما في السموات وما في الأرض تقريرا لكونه منزها عن طاعات المطيعين وعن
ذنوب المذنبين فذكر عقيبه فإن لله ما في السموات وما في الأرض تقريرا لكونه غنيا لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا
إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد بيان القدرة على الإيجاد والإعدام فإن عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلية
وعلى إيجاد قوم آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيم حضرته تعالى وتقدس وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فإنه يحسن ذكره بحسب ذكر المدلولات
حسنا ظاهرا وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه أنه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات وهذا ظاهر فإن قدرته على الأشياء لو كانت حادثة
لافتقر حدوث تلك القدرة على القدرة الأخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى أن هؤلاء الذين
يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون لأن عند الله ثواب الدنيا والآخرة فالعاقل يطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ثواب الدنيا والآخرة فإن قيل كيف هو وعند الله
ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الإرادة أو لم يحصل فنقول تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط
ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم ويبصر أفعالهم في الجهاد لطلب الغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وفي الآية مباحث الأول لما تقدم أمر النساء بالقسط وما يتعلق به ثواب الآخرة وغير ذلك ذكر هذه الآية تكليفا

نهى للمؤمنين عن موالاة اوليائهم ثم قال أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الآية
اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين ثم قال تعالى إن المنافقين في الدرك
الأسفل من النار وفيه مباحث الاول قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء وكان المراد به اقصى قعر جهنم واما الادراك فانه بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك
ما لحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات اسفلها اشدها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض الثاني قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها وهما لغتان مثل الشمع والشمع الثالث قال ابن الانباري قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون اشد العذاب
فايهما اشد عذابا واجاب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان وقد مر من قبل ان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه ضم بكفره الاستهزا بالاسلام
ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم والمعنى ظاهر ثم قال إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله
المؤمنين أجرا عظيما اعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقوبة عنهم امورا اربعة احدها التوبة وثانيها اصلاح العمل
فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل هو الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضاة الله تعالى لا غير ورابعها الاخلاص
وهو ان يكون فعله ليس الا لله فاذا حصلت فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التسويف لانضمام المنافقين اليهم فقال
وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافقين شديد عند الله قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم والمعنى ايعذبكم لاجل التشفي
ام لطلب النفع ام لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه تعالى فانه غني لذاته عن الحاجات واما تقديم الشكر على الايمان ففيه وجهان احدهما انه على التقديم والتاخير اي آمنتم و
شكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات وثانيها اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما امرهم بالشكر سمى
جزاءه شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فيوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى
الكفور قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما وفيه من المباحث الاول في كيفية النظم انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكان هتك
الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر ما يجري مجرى العذر فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره
وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس الثاني قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا
غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا هنا الثالث
في قوله الا من ظلم وجهان احدهما انه استثناء متصل وفيه وجهان ايضا احدهما انه من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم وثانيها وهو قول الزجاج المصدر هنا اقيم
مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله الجاهر بالسوء من القول الا من ظلم فان المظلوم له ان يجهر بظلامته الرابع قال ابن عباس وقتادة لا يحب رفع الصوت الا ان يخبر بظلم
ظالمه له وقال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه الخامس قول سعيد بن جبير وغيره من الكبار الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان احدهما ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام
وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء من القول معه ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما وهو
تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره قوله تعالى إن تبدوا خيرا
أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا اعلم ان معاقد الخيرات منحصرة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين احدهما ايصال
النفع اليهم والثاني دفع الضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات ثم قال
فان الله كان عفوا قديرا والمعنى انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقيل انه تعالى كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه
قوله تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون
حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين تكلم على طريقة اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر السورة من هذا الجنس انواعا
فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى
والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك اي الايمان بالكل وبين
الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه من المباحث الاول في خبر ان قولان احدهما انه محذوف كانه
قيل جمعوا المخازي والثاني انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب والثاني انه اولئك الآية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا المجازي
والثاني انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين احدهما ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز فاذا كان دليلا على النبوة لزم القطع انه حيث حصل حصلت النبوة
فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فان قيل هب انه يلزم الكفر بجميع الانبياء و
لكن اذا توجه بعض الالزامات على انسان لا يلزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام
والالتزام اذا كان خفيا يحتاج الى فكر وتامل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني هو ان قبول بعض الانبياء
ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بجميع الانبياء الثالث في قوله حقا وجهان احدهما
انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا وثانيهما ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه
وقال الكفر لا يكون حقا اصلا والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد
فقال والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا ~~بين الله ورسله ولم يفرقوا~~ بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب
ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا

إن كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء إلى فلان وكتابا إلى فلان وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وإنما
اقترحوا ذلك على سبيل التعنت ثم قال تعالى **فقد سألوا موسى أكبر من ذلك** وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم
وراضين بسؤالهم والمقصود من الآية بيان ما ضلوا من التعنت وهذا يدل على أن الطلب ليس لأجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال **فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم**
الصاعقة بظلمهم وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه ثم قال تعالى **ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات** والمعنى بيان كمال جهالاتهم وإصرارهم على كفرهم فإنهم
ما اقتصروا على طلب الرؤية جهرة بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والمراد بالبينات أمور أحدها ما أراهم من الصاعقة ثم الصاعقة
وإن كانت شيئا واحدا إلا أنها كانت دالة على أمور كثيرة من العلم والقدرة وغيرهما لكن وثانيها المراد إنزال الصاعقة وإحياؤهم بعد إماتتهم وثالثها المراد جميع
معجزات موسى عليه السلام والمقصود من الكلام أن هؤلاء يطلبون منك يا محمد عنادا ثم قال تعالى **فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا** يعني أن قوم موسى
وإن كانوا قد بالغوا في إظهار العناد معه فقد نصرناه وقويناه وفيه بشارة الرسول صلى الله عليه ثم إنه تعالى حكى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على باطلهم فأحدها
أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم فقال **ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم** أي رفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين وثانيها قوله تعالى **وقلنا لهم**
ادخلوا الباب سجدا وقد مضى بيانه في سورة البقرة وثالثها قوله **وقلنا لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا** وفيه مباحث الأول لا تعدوا في السبت
فيه وجهان أحدهما لا تعدوا باقتناص السمك فيه وثانيهما لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كأنه قال اسكنوا عن العمل
في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم الثاني قرأ نافع لا تعدّوا ساكنة العين مشددة الدال أراد لا تعتدوا وحجته قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت وروي عنه أيضا لا تعَدّوا
بفتح العين وتشديد الدال وذلك لأنه لما أدغم التاء في الدال نقل حركتها إلى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين الثالث قال القفال الميثاق الغليظ
هو العهد المؤكد وذلك بين فيما بعثوه من التورية ثم قال تعالى **فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق** وفيه مباحث الأول أن متعلق
الباء محذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف أفخم والقول الثاني فيه أن المتعلق بالباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا وبدل من قوله
هادوا وبدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واعلم أن القول الأول أولى لأن بين الآيتين بعدا يجعل أحدهما بدلا عن الآخر ولأن الجنايات المذكورة عظيمة فاللائق
بها العقوبة العظيمة الثاني اتفقوا على أن ما في قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد مر الكلام فيه كما سبق في قوله تعالى فبما رحمة من الله الثالث
أنه تعالى أدخل الباء على حرف الباء أولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله أي بالمعجزات كما مر وثالثها قتلهم الأنبياء بغير حق وقد مضى تفسيره في سورة البقرة
ورابعها **وقولهم قلوبنا غلف** وفيه وجهان أحدهما أنه جمع غلاف والأصل غلف بتحريك اللام والمعنى حينئذ قلوبنا غلف أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا
وثانيهما أنه جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف أي بالغطاء والمعنى أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فلا نفقه ما يقولون ونظيره قوله تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ثم قال
تعالى **بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا** فإن حملنا الآية على المقدمة الأولى كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم في الأكنة والأغطية
ثم قال لا يؤمنون إلا قليلا أي لا يؤمنون إلا بموسى والتورية وهذا إخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم وإلا فقد بينا أن من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فإنه لا
[illegible]

جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب والقول الثاني أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان أحدهما أنهم لما قتلوا الشخص
المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وثانيهما قال السدي إن اليهود حبسوا
عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فألقى الله تعالى شبه عيسى عليه ورفع عيسى إلى السماء فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى ثم
قالوا إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى فذلك اختلافهم فيه ثم قال تعالى **وما قتلوه يقينا** وهذا اللفظ يحتمل وجهين أحدهما بيان عدم العلم
والآخر عدم يقين الفعل فعلى التقدير الأول يكون المعنى أنه تعالى أخبر أنهم في الشك أنه هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمدا بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني
يكون المعنى أنهم في الشك أيضا أنهم هل قتلوه ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه على ظن أنه عيسى عليه السلام كما مر والأول أقرب أما قوله تعالى **بل رفعه الله**
إليه وفيه بحثان الأول منهما قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله إليه بإدغام اللام في الراء والباء والباقون بترك الإدغام حجتهما قرب مخرج اللام من الراء وحجة
الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الإدغام الثاني رفع عيسى إلى السماء ثابت بهذه الآية ونظيره قوله إني متوفيك ورافعك إلي واعلم أنه تعالى لما
ذكر عقيب ما شرح أنه وصل إلى عيسى عليه السلام أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه إليه دل ذلك على أن رفعه إليه أعظم في باب الثواب ثم قال تعالى **وكان الله عزيزا حكيما**
والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا إلى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة إلى قدرتي ثم قال
وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم ذكر أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ما حصل لهم ذلك المقصود وحصل
لعيسى عليه السلام أعظم وأشرف المراتب بين أن هؤلاء اليهود الذين كانوا بالغين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به فقال وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن
به قبل موته والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب أن قوله قبل موته أي قبل موت عيسى
عليه السلام والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به قال بعض أهل الكلام إنه لا يمنع نزول عيسى من السماء إلى الدنيا إلا أنه ينزل عند
ارتفاع التكاليف فإنه إذا نزل مع بقاء التكاليف لا يخلو من أن يكون نبيا ولا نبي بعد محمد عليه السلام أو غير نبي وذلك غير جائز لأن عزل الأنبياء لا يجوز غير أنه يشكل على
خبر النبوة بأنها ما هي ثم قال تعالى **ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا** قيل يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى أنهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد
على أمته ثم قال تعالى **فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل**
وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر عقيبه التشديد عليهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم طيبات
كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر الآية ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة لهذه التشديدات واعلم أن أنواع الظلم منحصرة
في نوعين الظلم للخلق والإعراض عن الحق أما ظلم الخلق فإليه الإشارة بقوله فبظلم من الذين هادوا وأما الإعراض عن الدين الحق فإليه الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله
ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال تارة يحصلونه بالربوا مع أنهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى
سماعون للكذب أكالون للسحت فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فهو الذي تقدم وأما في الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا
للكافرين منهم عذابا أليما أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال **لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون**
بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما وفيه مباحث الأول أن المراد به عبد الله
بن سلام وأحبار الراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون والمؤمنون منهم أو من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره
وأما قوله والمقيمين الصلوة ففيه أقوال الأول روي عن عثمان وعائشة أنهما قالا إن في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم أن هذا بعيد لأن المصحف منقول بالنقل المتواتر
عن رسول الله صلى الله عليه فكيف يكون اللحن فيه وثانيها وهو قول البصريين أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلوة قالوا إذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم بكونه صفة
لزيد ولك أن تنصبه على تقدير أعني وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد
فكذا هاهنا تقدير الآية أعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة وثالثها وهو اختيار الكسائي أن المقيمين خفض عطف على ما في قوله بما أنزل إليك والمعنى والمؤمنون
بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلوة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكوة والمراد بالمقيمين الصلوة الأنبياء وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم
منها وقيل المراد بالمقيمين الصلوة الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بأنهم الصافون وهم المسبحون قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ورابعها جاء في
مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهي قراءة مالك بن دينار الثاني اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بأحكام الله تعالى فقط والعلماء بذات الله وصفاته فقط و
العلماء بأحكام الله وبذاته وصفاته وهم أكابر العلماء وفي هذه الأقسام الثلاثة أشار الرسول صلى الله عليه وآله بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء إذا عرفت
هذا فنقول إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بتلك الأحكام فالأول هو المراد بقوله تعالى والمؤمنون
يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والثاني هو المراد بقوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات البدنية والمالية
ثم شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله تعالى وأشرف هذه المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد من قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله
واليوم الآخر ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها فظهر كونهم راسخين في العلم ثم هذه الدرجة أعلى الدرجات في الكمال فأخبر
عن ذلك وقال أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما قوله تعالى **إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبرهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط**
وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا وفي الآية من المباحث الأول أنه تعالى لما حكى أن اليهود يسألون الرسول عليه السلام أن ينزل عليهم كتابا
من السماء وذكر أن طلبهم ذلك لا لأجل الاسترشاد بل للعناد ذكر الآن ما يكون جوابا عن تلك الشبهة فقال إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده
أنا توافقنا على نبوة نوح وإبرهيم وإسمعيل وغيرهم في هذه الآية وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله إلا ظهور

ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزة على التعيين وما انزل على واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة
قادحا في نبوتهم بل يكفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زايلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل الثاني قال الزجاج
الوحي هو الاعلام على سبيل الخفا قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى
والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاث الالهام الثالث قالوا انما بدا تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال
والنبيين من بعده ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم افضل من غيرهم واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلم اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود
قالوا يا محمد ان كنت نبيا فاتنا بكتاب من السما دفعة واحدة كما اتى موسى بالتورية فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر كلهم كانوا انبيا ورسلا
مع ان واحدا منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديدهم هذا المعنى لم يجز ذكر موسى عليه السلم معهم ثم ختم ذكر الانبيا بقوله وآتينا بقوله
وآتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله مع ان الزبور ما انزل دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التورية على موسى عليه السلم الرابع قال اهل اللغة
الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبر بمعنى كتب وقد مر في قوله جاؤا بالبينات والزبر الخامس قرا حمزة زبورا
بضم الزاء اذ الزبر مصدر واستعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير فصار اسما ثم جمع على زبور كشهر وشهور والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب
على كتب فعلى هذا الزبور بضم الزاء الكتب والزبور بالضم الكتب والباقون يقرءون بالفتح وهي اولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم
من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ثم انتصب رسلا بمضمر تفسيره قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبيا في القرآن والاكثرون غير مذكورين
على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث جميع الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلم بالتكليم ولم يلزم من تخصيصه بانزال التورية عليه دفعة طعن
فيمن انزل الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه وقال بعضهم وكلم الله معناه وخرج الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير فاسد ثم قال تعالى رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما واما انتصاب قوله رسلا ففيه وجوه الاول قال في الكشاف الاوجه ان
ينتصب على المدح الثاني انه انتصب على البدل من قوله رسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال واعلم ان هذا الكلام جواب
ايضا عن شبهة اليهود وذلك لان المقصود من بعثة الرسول وانزال الكتاب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل سوا انزل الكتاب دفعة او لم ينزل دفعة ثم ختم الآية بقوله وكان الله
عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز لعزته يقتضي ان لا يجاب وقد علم الله تعالى انه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم
ثم قال تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملايكة يشهدون اعلم ان قوله لكن لا يبتدا به لانه استدراك لما سبق وفي ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الآيات باسرها
جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السما فكانه قيل انهم وان شهدوا بان القرآن لم ينزل عليه
من السما لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السما الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد بذلك فنزل لكن الله يشهد وشهادته تعالى انما عرفت بسبب انه انزل
عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة والبلاغة الى حيث عجز عن معارضته الفصحاء والفضلاء واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة
انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة انزال هذا القرآن الذي انزله عليك ثم قال تعالى انزله بعلمه انه تعالى لما قال يشهد بما انزل
اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم كامل وحكمة بالغة فصار قوله بعلمه جاريا مجرى قول القايل كتبت بالقلم والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن بغاية
الحسن ونهاية الكمال ثم الآية تدل على ان لله تعالى علما وهذا ظاهر ثم قال تعالى والملايكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملايكة بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه
شهد له بالنبوة واذا شهد الله بذلك فقد شهدت الملايكة لا محالة وكانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملايكة
السموات يصدقونك ثم قال وكفى بالله شهيدا قيل الباء زايدة والمعنى وكفى الله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا
ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقا
الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة من السما كما انزلت التورية على موسى وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان هذا الوصف لما ان اشد الناس ضلالا من كان
ضالا وكان يعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده في القا غيره في مثل ذلك الضلال ولما وصف كيفية ضلالهم ذكر بعده
وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان نعته وظلموا عوامهم بالقا الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم ثم انا حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق فلا حاجة بنا الى
اضمار شرط في هذا الوعيد وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى
انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك
على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شي وكان ايصال الالم اليهم شيا بعد شي الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول
بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيما انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه التي مر ذكرها وبين فساد
طريقهم ذكر خطابا عاما يعمهم فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان احدهما انه جا بالقرآن وهو معجز فيلزم انه جا بالحق من ربه وثانيهما
انه جا بالحق من ربه ثم قال فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض
وخالقهما والمالك لا يكون محتاجا الى شي ثم قال وكان الله عليما حكيما اي عليم لا يخفى عليه من اعمال عباده المومنين والكافرين شي وحكيم لا يضيع عمل عامل منهم قوله تعالى يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد
ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن
في المسيح فالنصارى يبالغون بالحلول والاتحاد في بدن انسان او روح ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم من الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم

رسول

رسول الله وعبده [illegible] وكلمته القاها الى مريم وروح منه [illegible] ان الله يبشرك بكلمة منه [illegible]

[illegible]

فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد [illegible]

[illegible] له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا [illegible]
وعيسى بن مريم من جملة ما في السموات وما في الارض فيكونان ملكا له والمملوك لا يكون ولدا ولا زوجة ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون
وفيه مباحث الاول وهو قول الزجاج لن يستنكف لن يمتنع وقال الازهري سمعت ابا العباس سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف والنكف ان يقال له سو و
استنكف اذا دفع ذلك السوال الثاني روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شي قلنا قالوا تقول
انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الآية واما المعجزات المخصوصة بعيسى عليه السلم فانها يكون مخصوصة بالنسبة الى هذا الجنس فاما بالنسبة الى جنس
هذا الجنس وهو جنس الانس فلا فان الملايكة المقربين اعلا حالا منه في ذلك المعنى ثم الملايكة على كمال حالهم لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح الثالث استدل
الجمهور بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد مر بيان استدلالهم بها في سورة البقرة في قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم وكذلك الجواب عنه بوجوه الرابع في الآية
سوال وهو ان الملايكة معطوف على لفظ المسيح فيصير التقدير ولا الملايكة المقربون ان يكونوا عبدا لله وذلك غير جايز والجواب عنه وجهان احدهما ان يكون المراد ولا كل
واحد من الملايكة والثاني ان يكون المراد ولا الملايكة المقربون ان يكونوا عبادا لله فحذف ذلك لدلالة قوله عبدا لله الخامس قرا علي بن ابي طالب عليه السلم عبيدا لله على
التصغير ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اي يجمعهم يوم القيامة الى حيث
لا يملكون لانفسهم شيا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المومنين المطيعين فقال واما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون
الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر وانما قدم ثواب المطيعين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعد ذلك عقاب انفسهم كان ذلك اشد
واعظم في الحسرة ولان الثواب من آثار الرحمة والعقاب من آثار القهر والرحمة سابقة قال سبقت رحمتي غضبي فتقدم اثرها اذن قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان
من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس
الى الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع
نور الايمان في القلب ولما قرر على كل احد كون محمد رسولا وكون القرآن حقا امرهم بعد ذلك ان يتمسكوا بشريعة محمد ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين آمنوا بالله و
اعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واقواله واحكامه واسمايه واعتصموا به اي بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان فسيدخلهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فقد وعدهم بامور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رات
ولا اذن سمعت والهداية هي الدين المستقيم ويمكن ان يقال الرحمة ما يكون من النعم المحسوسة في الجنة والفضل ما يكون من النعم المعقولة فيها والهداية هي السعادة الروحانية
الابدية والله اعلم بما هو المراد منها قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك انه تعالى لما تكلم في اول السورة في احكام الاموال ختم آخرها بذلك
ليكون الآخر مشاكلا للاول والكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو الذي سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذي
مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع
على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر اللفظ يقتضي ان الاخت انما تاخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فلا وليس كذلك فانها تاخذ النصف عند وجود
البنت واما قوله تعالى وله اخت فالمراد منه الاخت من الاب والام او من الاب ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن
للاخت ولد الا ان هذا في الاخ من الاب والام او من الاب اذ الاخ من الام لا يستوفي الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وهذه الآية
دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط ثم قال وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يعني الاخوة والاخوات من الاب والام ثم
قال يبين الله لكم ان تضلوا قال البصريون معنى الآية يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كما في قوله واسال القرية وقال الكوفيون التقدير يبين الله
لكم ان لا تضلوا كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وقال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة ليعلموا انها ضلالة

فيجتنبونها ثم قال والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتريهم صدقا ثم في هذه السورة لطيفة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وانه يدل على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهما من الاوصاف الربوبية والالهية
بما يجب على العبد ان يكون مطيعا لجميع اوامره ونواهيه فان فيهما من العظمة ما فيه

سورة المائدة مدنية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وفيه من المباحث الاول في نظم تلك السورة مع هذه وذلك بوجوه منها
انه تعالى بين احكاما كثيرة في تلك السورة من تقسيم المواريث واحكام النكاح والخلع والصلح والشهادة والجهاد وغير ذلك وفي ختمها حكم الميراث وكانت تلك السورة
مشتملة على الامر بما فيه من المنافع وعلى النهي عما فيه من المضار وكل واحد عن امره تعالى ونهيه مواثيق في الاعتقاد والعمل قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم الآية وقال واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وما جرى ذكر العهود في تلك السورة صدقا قال في اول هذه السورة اوفوا بالعقود اي بالعهود ومنها ان يقال انه تعالى اخبر في تلك السورة من اهل
انهم كانوا يخالفون عهد الله وعهد رسوله فلما اخبر عن ذلك فقد امر اهل الايمان بايفاء العهد فقال فقال اوفوا بالعقود ومنها ان يقال انهم لما خالفوا عهد الله ورسوله
فقد حرم عليهم الطيبات قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فعليكم بايفاء العهد حتى حل لكم قال تعالى احلت لكم بهيمة الانعام واما نظم الآخر بالاول
فذلك تعرف بعد الاطلاع على ما مر اول الثاني تعالى وفي العهد واوفى بر ومنه والموفون بعهدهم والعهد هو الالزام والعقد هو الالزام على سبيل الاحكام ولما كان
الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله واحكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه وكان هذا العقد
احد الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وانما سميت هذه التكاليف عقودا لان العقد هو ربط الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق
والله تعالى ربطها بعباده على هذه الصفة ثم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وتارة عهودا كما في قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وبالجملة فالكلام
في هذه الآية مشتمل على الامر باداء التكاليف فعلا وتركا الثالث معنى العهد في جميع الاحكام متحقق على الخصوص في النكاح والبيع والنذر ونحو ذلك فانها هي العهود
نفسها واما الاحكام المتعلقة بها فانها تعرف من الكتب الفقهية اذ هي قضية في شرحها طول قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لا بد من الانقياد
لجميع التكاليف اللازم وانه كالاصل الكلام شرع بعد ذلك في ذكر ما يكون من جزئيات ذلك على التفصيل فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام
وفيه مباحث الاول البهيمة عبارة عما لا عقل له من الحيوانات تقال ابهم عليهم اي منسد الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذي اربع في البر والبحر من ذوات الاربع والانعام هي
الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير فميز الله تعالى بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمير ثم قال مما
عملت ايدينا انعاما الآية وقال ونذيقنا مالهم الآية ثم في لفظ الآية سؤالات احدها ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول
القائل حيوان الانسان وثانيها انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام كان الكلام تاما كما في قوله تعالى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فائدة في لفظ البهيمة
وثالثها انه تعالى ذكر البهيمة بلفظ الوحدان والانعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه والجواب عن الاول بوجهين احدهما ان المراد من البهيمة ومن الانعام شيء واحد فيكون
هذه الاضافة للبيان كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كما يقال نفس الشيء وذاته وثانيهما ان المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء آخر وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش ونحوها لانها تماثل الانعام وثانيهما ان المراد من بهيمة الانعام اجنة الانعام الثاني قالت التنوية ذبح
الحيوانات ايلام والايلام بدون الجناية قبيح والقبيح لا يرضى به الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا ولانها عاجزة عن الدفع ومتحيرة لا قدرة لها على التلفظ بلفظ يفهم منه ان ذلك
ظلم في حق ما ذبح منها فيكون الذبح قبيحا فقال في الجواب انه انما يكون قبيحا اذا لم يكن مشتملا على المنافع في مقابلة ذلك وليس كذلك فانه تعالى يعوض هذه الحيوانات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الا ما يتلى عليكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] غير محلي الصيد وانتم حرم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الله يحكم ما يريد [illegible]
[illegible] يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا
الهدي ولا القلائد [illegible]
[illegible]

لانها

لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول لا تحلوا شعائر الله اي لا تخلوا شيئا من شعائر الله وفرائضه وعلى هذا
التقدير فشعائر الله عام في جميع التكاليف ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله والثاني ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول ذكروا وجوها احدها
المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد وثانيها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر
وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون
بينهما فانزل الله تعالى هذه الآية يعني لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج واتوا بجميعها ورابعها ان الشعائر هي الهدايا المعلمة وهو قول ابي عبيدة وفيه نظر فان الهدي
معطوف على الشعائر والعطف يقتضي المغايرة ثم قال ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه والشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم
القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله الآية وقيل اربعة حرم هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد فقوله تعالى ولا الشهر الحرام
يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال ولا الهدي
والهدي بتسكين الدال واحد ويقال هدية ايضا وجمعها هدي قال تعالى هديا بالغ الكعبة ثم قال ولا القلائد والقلائد جمع قلادة والقلادة هنا هي التي يشد
على عنق البعير او غيره على ما عرف وقيل المراد منه الهدي ذوات القلائد عطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي وقيل انه نهى عن التعرض لقلائد
الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ثم قال ولا آمين البيت الحرام اي قوما قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة ثم قال
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مباحث الاول قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين الثاني في تفسير الفضل والرضوان وجهان احدهما
يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا انزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت
لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا والرضوان للآخرة وثانيهما المراد بالفضل الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم الثالث قال قوم هذه الآية
منسوخة لما انها تقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس و
غيره وقوم منهم قالوا انها غير منسوخة فانه تعالى امرنا في هذه الآية بما يكون مخصوصا بالمسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين يدل عليه اول الآية
وهو قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وكذلك آخرها وهو قوله تعالى يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم قال ابو مسلم الاصفهاني
المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وآله فلما زال العهد بسورة براءة زال الخطر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مباحث الاول قرئ واذا احللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء الثاني
هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع وبقي الحال كما كان الثالث
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ايدل على ان هذا الامر للاباحة لما ان الاصطياد مباح قبل الاحرام ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفيه مباحث الاول قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا
آمين البيت الحرام ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام الثاني قال الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته
تارة الى مفعول واحد وتارة الى مفعولين يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم كسبته
ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا
يحملنكم عليه الثالث الشنآن البغض يقال شنئت الرجل شنأ وشنأ وشنآنا وشنآنا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفا ويقال شنآن بغير
صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا الرابع قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم بجزم النون الاولى والباقون بالفتح والفتح اجود لكثرة نظايرها في المصادر وانما
بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا الخامس قرأ ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم ثم قال واتقوا الله ان
الله شديد العقاب والمراد منه التهديد يعني اتقوا فلا تستحلوا شيئا من محارمه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به اعلم انه تعالى
قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام واستثنى منه بقوله الا ما يتلى عليكم فهنا بين ذلك المستثنى وهو احد عشر نوعا الاول الميتة وتحريم الميتة على وفق
العقل لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد فحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم قال رضي الله عنه في
الكشاف كانوا يملاون المعاء من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم الثالث لحم الخنزير قال اهل التحقيق الغذاء يصير جزءا من جوهر
المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا
يتكيف بتلك الكيفية وهذا ضعيف فان هذا المعنى لا يكون مخصوصا بالبعض من الخنازير دون البعض بل يكون عاما لكل خنزير في كل وقت فلو كان التحريم بهذا السبب
وجب ان يكون حراما في جميع الاوقات والرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد
والكفار كانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك والخامس المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة يقال خنقه فاختنق والاختناق انعصار
الحلق والمنخنقة على وجوه لان التي تخنق قد يكون بالبدء وقد يكون بغير البدء والسادس الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل
في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة والمنخنقة من حيث انه لا يسيل دمها السابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى
وما يغني عنه ماله اذا تردى اي اذا وقع في النار فالمتردية هي التي تسقط من جبل او من موضع مشرف فتموت وانها في حكم الميتة ايضا والثامن النطيحة وهي المنطوحة الى
ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتتا او ماتت احداهما واما دخول الهاء في هذه الاربعة فذلك باعتبار الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة الموقوذة
وكذا وكذا وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم والاغلب والمراد منه الكل والتاسع وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه من المباحث

احدها السبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف في سبع فيقال سبع وسبع وقراءة ابن عباس واكيل
السبع وثانيها ان ما اكل السبع فلا يكن اكله بل المراد ما بقي مما اكل السبع بعضه وثالثها اصل الذكاة في اللغة تمام الشي فمنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في
السن وتمام السن هو النهاية في الشباب ويقال اذكيت النار اي تممت اشعالها اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى الا ما ذكيتم فيه اقوال منها انه استثناء من جميع ما
تقدم من قوله والمنخنقة وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما ومنها انه استثناء مختص بقوله وما اكل السبع ومنها انه استثناء بمعنى لكن يعني لكن ما ذكيتم ومنها
انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم ما مضى الا ما ذكيتم وهذا ايضا استثناء منقطع مثل الثالث العاشر قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه بحثان الاول
النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان كان جمعا ففي واحده اما نصاب واما نصب فيقال نصب وهو قول ابن الانباري واما نصب وهو الليث والنصبة علامة
بنصب للقوم وان كان واحدا فجمعه انصاب كطنب واطناب وثانيهما من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك
هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب في محل الرفع لانه عطف على قوله وما اكل السبع وفيه
وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب وثانيهما وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك الحادي عشر قوله
تعالى وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال القفال ذكر هذا في جملة المطاعم وذلك لان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذلك الاستقسام بالازلام كانوا
يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه بحثان الاول في الاية قولان احدهما كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا آخر من معاظم الامور
ضرب بالقداح وكانوا كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتبة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج
غيرهما اعاد العمل فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح وثانيهما قال كثير من اهل اللغة الاستقسام هو الميسر المنهي عنه والازلام
قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور الثاني الازلام القداح واحدها زلم وزلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال
رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا كثير العلائق ثم قال ذلكم فسق وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا اليه وثانيهما
ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه رادا على الله كفر فان قيل على القول الاول لما صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه
عليه السلم كان يحب الفال وهو مثل الفال فنقول قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله وهذا ضعيف فان الاستدلال بالامور المعلومة لتصير منها ما ليس بمعلوم معلوما هو طلب معرفة الغيب وانه لا يكون حراما بل هو طاعة وعبادة ولانه اذا كان
حراما كان علم التعبير وعلم الرمل ونحو ذلك كفرا وليس كذلك لما فيها من الاحاديث الدالة على كونها من جملة المباحات وقال قوم انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام
ويعتقدون ان للاصنام اعانة في ذلك فلهذا كان ذلك فسقا وكفرا وهذا ضعيف ايضا فان كونه فسقا وحراما متفق شرعا وان لم يكن تلك العلة متحققة والاقرب ان
يقال انه حرام لما ان كل واحد منهم طالب المنفعة نفسه ومضرة الآخرة منفعة محضة ومضرة كذلك قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون انه تعالى
لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام بقوله ذلكم فسق والمقصود تحذير المكلفين عن تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بالكمال ما يكون
فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشوني اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرايع فانهم صاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس
من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم وفي الاية مباحث الاول في قوله اليوم فيه قولان احدهما انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله
بيوم او يومين وانما هو كلام خارج عن عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هولاء الكفار وثانيهما ان المراد به يوم نزول هذه الاية و
قد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه واقف بعرفات على ناقته العضباء الثاني في قوله يئس الذين كفروا من دينكم
قولان احدهما يئسوا من ان يحللوا هذه الخبايث بعد ان جعلها الله تعالى محرمة وثانيهما يئسوا ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد اعلاء الدين على جميع
الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين الثالث
قال قوم هذه الاية دالة على ان التقية جايزة عند الخوف وذلك لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع والعمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وانه
يدل على انه عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وفيه مباحث الاول ان في الاية سوالا وهو ان قوله اليوم اكملت
لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وان ما عليه النبي صلى الله عليه واكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان
اهل التفسير ذكروا وجوها كثيرة احترازا عن هذا الاشكال الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة على اعدايهم وهذا الجواب
ضعيف اذ الاشكال باق الثاني المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من علم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه اذا لم يكن كاملا قبل هذا اليوم
كانوا محتاجين الى البيان من قبل فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز الثالث هو الذي ذكره القفال ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا
كاملا يعني الشرايع النازلة من عند الله كافية في كل وقت في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا الوقت ليس
بكامل في الوقت الذي بعده فلا جرم كان في التزايد واما في آخر الزمان من المبعث انزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فلهذا قال اليوم اكملت لكم دينكم ولا يبعد
ان يقال كمال الشي في نفسه وكمال الشي بحسب ما يدل على كماله آخر فالدين كامل في نفسه دايما فاما بحسب ما يدل على كماله فانه يتوقف على بيان هذا الدليل الظاهر والبرهان
الباهر وهو قوله تعالى اكملت لكم دينكم فانه يظهر كماله بهذا الدليل ما لا يظهر بغيره من الدلايل الثاني من المباحث قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل وذلك
لانها تدل على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع والا لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان
على خلافه كان باطلا اجاب مثبتوا القياس بان المراد من اكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل
القياس وقال فاعتبروا وهذا من اللوازم لان النص تناول كثيرا من المحال غير ان بعضها ظاهر وبعضها غير ظاهر فنستنبط من النص في المحل الظاهر معنى يظهر الحكم في غير الظاهر

وذلك

بذلك المعنى فيكون القياس مظهرا لذلك الحكم الثابت بالنص لا مثبتا ثم القياس في الحقيقة هو اعتبار الشي بالشي على وجه يلزم الاستواء بينهما في الحكم ولولا الحجة بهذا الاعتبار
لكان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار معطلا خاليا عن الفايدة الثالث قال قوم لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه لم يكن بعد ذلك الا احدا وثمانين يوما او
اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها التبديل والتغيير اصلا وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي عليه السلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما
يوكد هذا ما روي انه عليه السلم لما قرا هذه الاية على الصحابة فرحوا فرحا عظيما واظهروا السرور الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى وقال هذه الاية تدل على قرب وفاة
الرسول صلى الله عليه فوقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه غيره ثم قال واتممت عليكم نعمتي اي كمال امر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال واعلم ان هذه الاية دالة على ان الايمان خلق الله تعالى وذلك لان الايمان نعمة وكل نعمة من الله تعالى قال وما بكم من نعمة فمن الله فيكون
الايمان من الله ثم الدليل على ان دين الاسلام نعمة من وجوه منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اذ النعمة في هذه الاية مبهمة والظاهر ان المراد
بهذه النعمة ما تقدم ذكره ومنها قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الاية فان ما يكون سببا للوصول الى الجنة وحصول نعيمها فهو نعمة ومنها قوله تعالى
من آمن بالله واليوم الآخر الاية لا يقال السبب هو المجموع اذ العمل الصالح لا يكن بدون الايمان ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين
المرضي عند الله تعالى ويوكده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا
من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله سبحانه يعني انها وان كانت محرمة فهي مباحة في حال الاضطرار وقوله تعالى ذلكم فسق الى هذا الموضع اعتراض وقع
في البين لتاكيد ما مر من معنى التحريم ومعنى اضطر اصيب الذي لا يمكنه والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عن الجوع واصله من الخمص الذي
هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمايص وخمصانات وقوله تعالى غير متجانف لاثم اي غير متعمد والجنف الميل قال تعالى فمن
خاف من موص جنفا اي ميلا فقوله غير متجانف اي غير مايل وانتصاب غير بمحذوف مقدر على معنى غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم ما اكل من المحرمات
عند الاضطرار ورحيم بعباده في ساير الاوقات لما احل لهم الحرام عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات هذا ايضا متصل
بما تقدم في ذكر الماكل والمطاعم وفي الاية مباحث قال رضي الله عنه في الكشاف في السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم و
انما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه وقد طعن فيه الامام فخر الدين الرازي انه اذا كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا
يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة الثاني قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا
فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شيت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى الذي احل لهم الثالث ان العرب كانوا في الجاهلية
يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة وغيرها فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل
ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث واعلم ان
الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال الماذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات هنا المحللات
والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك جدا فوجب حمل الطيبات على المستلذات فصار التقدير احل لكم ما يستلذ ويشتهى ثم من الناس
من يستطيب جميع الحيوانات ويتمسك بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بجميع ما في الارض الا انه اذا دخل التخصيص في ذلك
العموم فقال ويحرم عليهم الخبايث ثم الطيب وان دل عليه من النصوص ما يحل فلا يلزم ان يحل فان من الممكن ان يشتمل على معنى خبيث كما في لحم الخيل مثلا فانه وان كان طيبا
فلا يحل على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله لكونه آلة الجهاد ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وفيه مباحث الاول في هذه الاية
قولان احدهما ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن وثانيهما ان قوله
وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتدا كلام وخبره قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى التقدير يصح من غير حذف واضمار الثاني في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير
والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وثانيهما ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا
ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل الثالث نقل عن الضحاك والسدي ان ما اصطاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يوكل وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا الا ان التخصيص
يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله تعالى وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والبازي وغيرهما واجابوا عن التمسك بقوله تعالى
مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مورد الجوارح ومعلمها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب الثاني ان كل سبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع هب ان المذكور
في الاية اباحة الصيد بالكلب لكن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه بدليل ان الاصطياد بالرمي والشبكة غير مذكور في الاية وهو مباح الرابع من المباحث دلت الاية
على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح تعلمونهن مما علمكم الله والمعلم من الجوارح معلوم بانه ما هو وكيف هو واما
الحكم بكونه معلما فالفقهاء اختلفوا فيه منهم من حكم عليه متى غلب على الظن انه معلم لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة
والشافعي رحمهما الله ومنهم من حكم عليه اذا ظهر منه امارات كونه معلما مرة واحدة وهو قول الحسن البصري وعن ابي حنيفة رحمه الله او يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وعن ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ان ذلك ثلاث مرات الخامس الكلاب على المكلب الذي يعلم الكلاب الصيد قال رحمه الله في الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان
كثيرا السادس انتصاب مكلبين على الحال من علمتم وفايدة هذه الحال ان يكون معلم الجوارح خبيرا في علمه وتعلمونهن حال من الله او استيناف والمقصود منه المبالغة في
اشتراط التعليم ثم قال فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مباحث الاول الكلب المعلم اذا اصطاد صيدا وجرحه وقتله ثم ادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح في
ساير الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا اصاده الكلب فخنقه وقتله من غير جرح فذلك حرام عند البعض لكونه ميتة وعند البعض حلال لقوله تعالى فكلوا مما امسكن

عليكم هذا اذا لم يأكل فاما اذا اكل منه فعند قوم لا يحل لانه امسك الصيد على نفسه والآية تدل على انه انما حل اذا امسك على صاحبه الثاني من في قوله مما امسكن عليكم
فيه وجهان احدهما انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وثانيهما انه لا يكون صلة زائدة بل هو مفيد وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله
لا يوكل فان لحمه يوكل دون عظمه ودمه وجلده في البعض ايضا الثاني ان المعنى كلوا مما بقي لكم الجوارح بعد اكلها منه اذ الآية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت
البقية حلالا واكله من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه وهذا ظاهر اذا امسكه بعد الاكل منه ولو كان الامساك عبارة ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب فلا
تفاوت بين ان يأكل منه وان لا يأكل ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول قال عليه السلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير
في عليه عايد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله الثاني ان الضمير عايد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عايدا الى
الاكل يعني سموا وكلوا ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات
انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في جميع ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في جميع ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال فالاعادة مشتملة على هذه الفائدة ثم قال
تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد بالطعام هنا على ثلاثة اوجه احدها انه الذبايح يعني حل لنا ذبايح اهل الكتاب وثانيها ان المراد هو الخبز والفاكهة
وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وثالثها ان المراد منه جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول فان قيل هذه الآية في بيان الصيد والذبايح فحمله على ذلك
اولى ثم قال وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان نطعمهم من ذبايحنا وايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان الاباحة المناكحة
غير حاصلة من الجانبين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى تنبيها على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن وفي المحصنات قولان احدهما انها الحراير وثانيهما انها العفايف وعلى هذا التقدير يدخل فيه نكاح الامة
والقول الاول اولى بدليل قوله تعالى اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل يدفع الى سيدها ولان تخصيص العفايف بالحل يوهم تحريم نكاح الزانية
وذلك غير محرم ثم التحصن في الحراير اكثر حصولا بالنسبة الى الاماء اذ الاماء لا يخلون عن الخروج والبروز وفي الآية مباحث الاول ذهب اكثر الفقهاء الى انه
حل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا بهذه الآية وابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك واحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وبقوله لا اعلم
شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول ان المراد الذين آمنوا
منهم فانه لا يبعد ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا امنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الآية جواز ذلك والثاني روي عن عطاء
انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فزالت الرخصة والثالث
الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم مما يقتضي الحرمة لان عند حصول
الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما يميل الولد الى دينها والرابع قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية
عقيبها كالمناقض وهو غير جائز الثاني من المباحث ان قلنا المراد بالمحصنات الحراير لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد العفايف دخلت وهذا هو
منشأ الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما فعند ابي حنيفة يجوز على اعتبار ان المراد بالمحصنات العفايف كما مر وعند الشافعي لا يجوز لانه اجتمع في حقها
نوعان من النقصان الكفر والرق الثالث عن سعيد بن المسيب ان في قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل جميع الذميات والحربيات فيجوز التزوج بالكل
واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا هو قول ابن عباس الرابع من قال من الاكثر من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتورية والانجيل
قبل نزول الفرقان قالوا والدليل عليه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب
ثم قال اذا آتيتموهن اجورهن وتقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر
الاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر ثم قال محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو
الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى ذمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج ثم قال تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفيه مباحث الاول قيل في النظم ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف يعني ومن يكفر بشرايع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر
في الدنيا والآخرة وقال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبايح الا ان ذلك لا يميزهم عن المشركين في احوال الآخرة
وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا فلم يصل الى شيء من السعادات في الآخرة البتة الثاني للقايل ان يقول الكفر انما يعقل بالله و
برسوله فاما الكفر بالايمان فذلك محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي ومن يكفر بالله وقال الكلبي ومن
يكفر بالله اي بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا لان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها وقال قتادة ان ناسا من المسلمين
قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل على بيان
جميع ما لا بد منه في الايمان الثالث القايلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي عقاب كفره يزيد على ما كان حاصلا له من ثواب
ايمانه ومن انكر القول بالاحباط قال معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه اتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الاعمال
فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله الرابع قوله وهو في الآخرة من الخاسرين
مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد

منكم

منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين اعلم انه تعالى قال في اول السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين العبد وبين الرب عهد الربوبية وعهد العبودية وعهد
الربوبية مقدم على عهد العبودية فالله تعالى قدم بيان الايفاء بعهد الربوبية ببيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح وقدم المطعوم لزيادة الاحتياج
اليه وعند تمام هذا البيان كانه يقول وفيت بعهد الربوبية فيما يطلبه في الدنيا من المنافع واللذات فعليك بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان
الصلوة وكانت الصلوة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة امر بالطهارة فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وفي الآية مباحث الاول
ليس المراد من القيام في الآية نفس القيام فانه اذا غسل الاعضاء قاعدا مثلا فقد خرج عن العهدة بل المراد اذا اردتم الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا وجوهكم
الآية يقال فلان قايم بذلك الامر اذا كان مريدا لذلك قال تعالى قايما بالقسط ليس المراد منه الانتصاب بل كونه مريدا الثاني قال داود يجب الوضوء لكل صلوة
واحتج بهذه الآية من وجهين احدهما ان ظاهر اللفظ يدل على ذلك لما انه عام لا اختصاص له بالبعض دون البعض من القيام الى الصلوة ومما يدل على العموم صحة
استثناء البعض وقد صح في هذه السورة وثانيهما انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلوة اشتغال بخدمة حضرة الله تعالى والاشتغال بالخدمة
يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن جملة وجوه التعظيم ان يكون اتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب
الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وذلك يقتضي عموم الحكم لعموم الوصف فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة ثم قال ولا يجوز ان
يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او يقال نترك الظاهر لورود الخبر الواحد على خلافه اما القراءة الشاذة فلا يجوز ثبوت القرآن من
غير ان يكون منقولا بالتواتر فالتمسك بخبر الواحد فذلك يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز واما الفقهاء فقد قالوا اولا ان كلمة اذا لا تفيد العموم وقالوا انها لا تفيد
بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم دخلت مرة ثانية لم تطلق الا انه ضعيف وانه لا يفيد الا ان مذهب داود مثل مذهبهم في هذه
المسئلة والاولى ان يقال انها لا تفيد العموم بدليل ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت الدار فادخل البيت الذي كذا وخذ من الطعام ما فيه فانه لا يفيد الامر بالفعل
الا مرة واحدة ثم انهم استدلوا على صحة قولهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلوة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد اجاب
داود عن هذا بان هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز ولان القول بوجوب الوضوء عند كل صلوة احوط لما ان الوضوء عند كل صلوة افضل وايضا العمل بظاهر القرآن اولى من العمل
بخبر الواحد وايضا ان دلالة القرآن دلالة لفظية ودلالة ما ذكرتم من الخبر دلالة فعلية والدلالة اللفظية اقوى ثم للفقهاء ان يقولوا الحمل على ما قلناه
اولى لما انه على وفاق العقل اذ المقصود هو الطهارة عن الحدث والطهارة حاصلة وايضا انه موافق للكتاب وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج و
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وموافق للحديث كذلك وهو قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وايضا انه احوط فانه لا يحمل على ما ذكرتم الا وان
ترك الواجب في كثير من الصور الثالث اختلفوا في ان هذه الآية تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة والاصح انها تدل لما انه تعالى امر بالصلوة مع الوضوء
فالآتي بالصلوة بدون الوضوء تارك للمأمور به فيكون مستحقا للعقاب وهذا هو المعنى بكونه شرطا والاولى ان يقال هذا التركيب من جملة ما يقتضي امتناع المقدم بعدم
التالي فيمتنع المقدم اذ هو القيام الى الصلوة بدون التالي وهو الطهارة ولا معنى للشرطية الا هذا اذ الشرط عبارة عن امر خارج يتوقف الحكم عليه ولا يضاف
اليه الرابع احتج بهذه الآية في مسئلة اشتراط النية في الوضوء من قال بالاشتراط نحو الشافعي واصحابه رحمهم الله وقالوا انه تعالى امر بالغسل لاجل الصلوة
فوجب ان يجب الغسل لاجل الصلوة وهذا هو المنوي الا ترى انك اذا قلت للحاجب اذا دخلت على الامير فتزين والمراد هو الامر بالتزين لاجل الامير فكذلك
فيما نحن فيه ومن قال بعدم الاشتراط كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم احتجوا بهذه الآية ايضا وقالوا امر بالغسل مطلقا وان كان لاجل الصلوة والمطلق
يجري على اطلاقه فيجب مطلقا واما قولهم امر بالغسل لاجل الصلوة فلا دلالة في اللفظ على ذلك فان ظاهر اللفظ يدل على الامر بالغسل لاجل الصلوة الا على الامر
لاجل الصلوة ولنقتصر على هذا القدر من الابحاث المتعلقة بهذه المسئلة اذ هي من الابحاث المشهورة وكما انهم احتجوا من الجانبين بهذه الآية في هذه المسئلة
وكذلك احتجوا من الجانبين في مسئلة اشتراط الترتيب اما من جانب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم قالوا انه تعالى امر بغسل هذه الاعضاء عند القيام الى
الصلوة وغسل هذه الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض دون البعض لا يجوز ولو كان كذلك لكان تقدير الآية كانه تعالى قال
فاغسلوا هذه الجملة عند القيام الى الصلوة من غير ان يراعى الترتيب فيها وايضا انه تعالى ذكر الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على البعض بحرف الواو والواو للجمع
المطلق كما ذهب اليه ابو علي الفارسي ومن يعتد به ويؤيده قوله واتموا الحج والعمرة لله وقوله تعالى واسجدي واركعي وقوله تعالى رب موسى وهرون وغيرها من الآيات
وكذلك قول الناس جاءني زيد وعمرو فانه اخبار عن مجيئهما مطلقا فلا يفهم منه غيره واما من جانب الشافعي واصحابه رحمهم الله فانهم قالوا امر بغسل الوجه عند
القيام الى الصلوة وكان القيام شرطا لغسل الوجه والاصل في الجزاء ان يكون متصلا بالشرط ولانه تعالى قدم غسل الوجه على غسل اليدين في الذكر فوجب
تقديمه في العمل وقال تعالى فاستقم كما امرت وايضا ان الفاء في قوله تعالى فاغسلوا للتعقيب فوجب ان يجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة وايضا انه
تعالى عطف بعض الاعضاء على البعض بحرف الواو والواو للترتيب في الاصل ذكره ثعلب وقد دل عليه قوله تعالى ان الصفا والمروة فانه للترتيب فيه وقول السلف
يوافق قول ذلك رحمه الله في هذه المسئلة واما ترجيح احد الجانبين على الآخر فالستيفاء برسم المسايل المتعلقة بغسل هذه الاعضاء الاربعة كثيرة تعرف
جميعها من الكتب الفقهية الخامس انما غسل الوجه في الآية فالغسل عبارة عن امرار المايع على العضو والوجه عبارة عن مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن
طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا فيجب غسله بتمامه واما قول من قال لفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فذلك على خلاف الاصل عند اهل اللغة واما
ايصال الماء او ما يقوم مقامه الى داخل العين فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه يجب لانه وجب غسل جميع الوجه والعين جزء من اجزائه فوجب ان يجب غسله واما
الفقهاء فانهم ذهبوا الى انه غير واجب احتجوا بما في آخر الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ايصال الماء في العين حرج شاق دون ما

غسل اليدين الى المرفقين فانه واجب معهما على خلاف مالك وزفر رحمهما الله فانه لا يجب غسل المرفقين عندهما وعلى هذا الخلاف ايضا غسل الرجلين الى الكعبين حجتهما
ان كلمة الى لانتهاء الغاية وغاية الشي خارجة عن ذلك الشي كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والجواب المشهور عنه ان حد الشي قد يكون منفصلا عن المحدود
بمقطع محسوس وهذا من جملة ما يكون الحد خارجا عن المحدود كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا وقد لا يكون كذلك
وهذا من جملة ما لا يكون الحد خارجا عن المحدود كما في قولك بعت هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت
هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من الايجاب الى جزء آخر فوجب القول بايجاب الكل واعلم
ان قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المامور به يعني ان الامر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد الا ان نفس الغسل الشايع مذهب جمهور
الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم وغيره موضوع تحت عظم الساق وهو قول
محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول هكذا رواه القفال واما الجمهور فقد احتجوا لذلك فقالوا لو كان الكعب عبارة عما ذكروه لكان الحاصل في كل رجل
كعبا واحدا وكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما في قوله وايديكم الى المرافق ولقايل ان يقول في هذه الآية لم ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية فقال
لان لكل يد مرفقا واحدا ولكل رجل كعبين والحجة الثانية للجمهور ان الكعب على التفسير الذي ذكرنا امر محسوس معلوم على خلاف ما ذكرتم فانه لا يعرفه الا اصحاب علم التشريح
ومناط التكاليف العامة ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا ولان الكعب ماخوذ من النتو والارتفاع ومنه المكعب لكل ما له ارتفاع الثامن واما مسح الراس فالمسح عبارة عن
ايصال الماء او نحوه الى العضو وقيل الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة يقال مسح المنديل ويقال مسحت يدي بالمنديل والاول لا يصدق الا عند مسحه بالكلية على
خلاف الثاني فانه يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل فقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم هو من قبيل الثاني منهما فيكفي في العمل به مسح اليد بجزء من الراس ثم ذلك
الجزء غير مقدر في الآية فالشافعي يعتبر الادنى منه وهو الذي يصح اطلاق اسم الجزء عليه فالواجب في مسح الراس عنده اقل شي يسمى مسحا للراس وابو حنيفة رحمه الله يعتبر الربع
من الراس لانه من الاجزاء النصفية لا يكون اقل بغاية ولا يكون اكثر ذلك وهذا هو الجزء المعتبر في الاشياء فالواجب في مسح الراس عنده مسح ربع الراس كما روي عن النبي عليه السلم
انه مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الراس وعند مالك رحمه الله يجب مسح الكل وهذا هو الافضل عند الكل الواجب التاسع اختلفوا في مسح الرجلين قال القفال نقل عن
ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين ان الواجب فيهما الغسل
وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من الايمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري ان المكلف مخير بين المسح والغسل حجة من قال بالمسح مبنية على
القراتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب اما الجر فباعتبار
عطف الارجل على الرؤوس فكما وجب المسح في الراس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقول هذا كسر على الجوار فنقول لا يجوز لان الكسر على الجوار معدود في اللحن وان
الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف فاما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب واما النصب فقالوا انها ايضا توجب المسح لان في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم الرؤوس في محل النصب لكنها
مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤوس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤوس واما الجر فذلك عطف على الظاهر فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية
على وجوب المسح ثم انهم قالوا الاخبار في هذا الباب كلها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما الجواب فنقول ولا نسلم بان الاخبار في هذا الباب كلها
من باب الآحاد بل الاخبار الكثيرة واردة من باب الآحاد وغير الآحاد عند من يقول بوجوب الغسل ولا احتمال الرد بالكلية فيجب العمل بها على وجه لا يلزم منه نسخ القرآن والقول
[illegible]

حتى

حتى تغتسلوا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفيه من المباحث ايضا لكنه من جملة ما يعرف
من الكتب الفقهية بل الاكثر منها ظاهر وما لا يكون ظاهرا فذلك مثل ما يقال قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة المعتادة وذهب اكثر العلماء الى انه كناية عما هو الخارج
من السبيلين معتادا كان ذلك الخارج او غير معتاد واما قوله تعالى او لامستم النساء فظاهره يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير ماخوذ من الآية بل ذلك
ماخوذ من الخبر وقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والمراد بالماء هو الذي يصلح للتوضي بذلك والصعيد الطيب هو التراب الخالص عند البعض وعند الاكثر هو من الارض
ما يصلح للتيمم كالتراب والرمل والحجر المدقوق والجص والنورة والزرنيخ واما الاستيعاب في التيمم فذلك واجب عند البعض وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا تيمم الاكثر من
العضو جاز قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واليد اسم لجملة هذين العضوين غير ان الباء تفيد التبعيض كما مر في قوله تعالى برؤوسكم ثم انه اذا وضع يده على الارض ولم
تعلق بيده شي من الغبار لا يجوز على قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله وعلى قول ابي حنيفة ومالك رحمهما الله يجوز وقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه يدل على القول
وذلك يعرف بالتامل واعلم بان المباحث المتعلقة بالتيمم متعددة والعلماء اختلفوا فيها اختلافات كثيرة لكن التعرض لها لا يليق بهذا المختصر اذ هي من المباحث الفقهية المشهورة عند
الفقهاء قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وفيه مباحث الاول دلت الآية على انه تعالى مريد
وهذا هو المتفق عليه بين الايمة الا انهم اختلفوا في معناه منهم من قال انه صفة سلبية يعني انه غير مغلوب ولا مكروه ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا منهم من قال
معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القسم الكعبي وابي الحسين البصري
من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته ومنهم من قال انه مريد بارادة قديمة قايمة بذاته
تعالى وهو قول اهل السنة ومنهم من قال انه مريد بارادة محدثة لا في محل وهو قول المعتزلة البصرية ومنهم من قال انه مريد بارادة محدثة قايمة بذاته وهو قول الكرامية الثاني
المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان تكليف ما لا يطاق محال اذ هو اشد انواع الحرج وهذا من جملة ما سبق ذكره والحق في هذه المسلة ان الانسان لا يكلف بشي الا وان يكون
ذلك في وسعه بحسب الظاهر ولو كان كذلك فلا يكلف بما لا يطاق اصلا فيكون بحث فيها متفرعا الى تحرير ما لا يطاق وتعريفه واما قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فانهم
اختلفوا في تفسير هذا التطهير منهم من قال المراد منه ازالة النجاسة الحكمية وقد ذهب اليه اكثر اصحاب ابي حنيفة رحمه الله وهذا هو المناسب بما تقدم ذكره ثم من الناس
من طعن في هذا القول واستدل بقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المومن لا ينجس اعضاوه البتة وكذلك بقوله عليه السلم المومن لا ينجس حيا ولا
ميتا والمعقول وهو ان خروج النجس من موضع كيف ينجس موضعا آخر وهذا الطعن في غاية الضعف فان من الجايز ان يكون المراد من نفي النجاسة عن المومن نفي نجاسة الكفر
اذ هي في الكافر لا غير لما ذكرتم واما خروج النجس من موضع لا ينجس موضعا آخر فذلك في النجاسة الحقيقية والنجاسة الحكمية ليست بنجاسة حقيقية بل هي عبارة عن حالة تجعل
الاعضاء الاربعة في تلك الحالة ولا يلزم ان يكون عضو من اعضاء المكلف نجسا في تلك الحالة والظاهر انها انما تطلق النجاسة عليها لكونها مانعة عن الصلوة نحو النجاسة الحقيقية
على البدن او على الثوب ومنهم من قال المراد من هذا التطهير تطهير القلب عن صفة التمرد من الطاعة وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات الارواح اذ النجاسة انما كانت
نجاسة لانها شي يراد نفيه وازالته وكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة النجاسة الروحانية اما قوله تعالى وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان احدهما ان
الكلام متعلق بما تقدم من اول السورة الى هذا الموضع وذلك لانه تعالى انعم في اول السورة باحلال الطيبات من المطاعم والمناكح ثم ذكر بعده كيفية فرض الوضوء ليتم النعم المتعلقة
بالدنيا والنعم المتعلقة بالدين وثانيهما ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حالتي المرض والسفر ثم قال لعلكم تشكرون والكلام فيه قد مر قوله تعالى
واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين احدهما
كثرة نعم الله تعالى عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم وفيه بحثان احدهما انه تعالى قال اذكروا نعمة الله
عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التامل في اعداد نعم الله بل المقصود التامل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله سبحانه
فقوله واذكروا نعمة الله المراد منه التامل في هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله واذكروا نعمة الله المراد منه التامل في هذا الجنس من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره والنعمة
متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل وثانيهما قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا
في جميع الاوقات والجواب انها لكثرتها في محل النسيان وبهذا المعنى قال اهل التحقيق انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن
العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره والثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق هو الذي واثقهم الموائقة المعاهدة
قد احكمت بالعقد على نفسه وهم في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول ان المراد هو المواثيق التي جرت بين الرسول وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في جميع الامور
مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ثم انه تعالى اكد ذلك
القبول بقولهم سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال تعالى واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم
على نقضها فانه خطر ذلك ببالكم فالله يعلم ذلك وكفى به مجازيا والثاني وهو قول ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتورية وبكل
ما جاء فيها فلما كان من جملة ما في التورية البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه لزمهم الاقرار بمحمد عليه السلم الثالث وهو قول مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه
الله منهم حين اخرجهم من ظهور آدم عليه السلم واشهدهم على انفسهم الست بربكم الرابع وهو قول السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى
على التوحيد والشرايع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط فهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف
وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله تعالى كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله
بالحق في جميع ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى النوع الثاني قال الزجاج تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين
ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا والا كان لا تعدلوا فيهم ثم في الآية قولان الاول انها عامة

قوامين

[illegible]

تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار وفيه مباحث الاول في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم الثاني قوله تعالى اني معكم خطاب للنقباء
اي وقال الله للنقباء اني معكم وقيل انه خطاب لجميع بني اسرائيل والاول اولى لان الضمير فيه عايدا الى الاقرب وهو النقباء الثالث ان الكلام قد تم عند قوله وقال
الله اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكما وارى افعالكم واعلم ضمايركم واقدر على ايصال الجزا اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع
الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلوة الآية والجزا هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة
الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الآية سؤالات الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين
على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلوة وايتاء الزكوة تاثير
في حصول النجاة الثاني ما معنى التعزير والجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد يقال عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال اكثر
المفسرين معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان نصرة الانسان تقتضي رد عنه اعداه ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله تعالى وتعزروه وتوقروه تكرارا الثالث
قوله واقرضتم الله قرضا حسنا داخل تحت ايتاء الزكوة فما الفائدة في الاعادة الجواب المراد بايتاء الزكوة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة
وخصها بالذكر تنبيها على شرفها قال الفرا ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا لكن ذكر الحاصل من المصدر اولى لكونه مقصودا منه قال تعالى
وانبتها نباتا حسنا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل

من كفر بعد ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا نعم ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مباحث الاول في نقضهم الميثاق وجوه احدها بتكذيب الرسل وقتل الانبيا وثانيها بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها
بالمجموع الثاني في تفسير اللعن وجوه منها العناهم اي اخرجناهم من رحمتنا ومنها مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير وهو قول عطا ومنها ضربنا الجزية عليهم وهو قول ابن عباس ثم قال
تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي قسية بتشديد اليا بغير الف والباقون بالتخفيف والالف في القسية وجهان
احدهما ان يكون بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وثانيهما انه ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال في الكشاف وهو ايضا من القسوة
لان الذهب الخالص والفضة الخالصة فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرى قسية بكسر القاف للاتباع الثاني قال اهل السنة جعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نابية عن قبول الحق و
منصرفة عن الانقياد للدلايل وقالت المعتزلة اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية ثم قال تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا من جملة ما يتعلق بالقسوة وهذا التحريف يحتمل التاويل
الباطل ويحتمل تغيير اللفظ والاول اولى لان المنقول بالتواتر لا يتاتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به لانها قد يكون بمعنى المصدر كما في قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية
اي بالطغيان وقوله ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقد يكون صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخاين والها للمبالغة كعلامة ونسابة قال في
الكشاف وقرى على خيانة منهم ثم قال الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل هم الذين اصروا على الكفر وثبتوا على العهد ولم يخونوا
فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان احدهما انه منسوخ باية السيف وثانيهما انه غير منسوخ وعلى هذا القول في الآية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تواخذهم بما
سلف منهم وثانيهما انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله ورسوله بان يعفو عنهم ويصفح في صغايرهم لانهم ماداموا باقين على
العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان احدهما وهو قول ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله وثانيهما ان المراد بهولا المحسنين
هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان المامور فيه هو الرسول بخلاف الثاني منهما قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق
من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعا لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فهذا اسم مدح
وهم لا يستحقون المدح وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يومنوا بمحمد عليه السلم وتنكير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد عليه السلم وانما
خص هذا الواحد بالذكر لانه هو المعظم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به وقوله بينهم اي بين اليهود
والنصارى وقيل بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا
يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله فقال
يا اهل الكتاب وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين احدهما انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه السلم واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول عليه السلم بين لهم
ذلك وهذا معجز لانه عليه السلم لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما وثانيهما ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما يكتمونه وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يقتضي المغايرة
واما تسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور فظاهر اذ النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر والنور الباطن ما يتقوى به البصيرة على ادراك الحقايق ثم قال يهدي به الله من اتبع رضوانه
سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه قوله يهدي به الله اي بالكتاب من اتبع رضوانه اي من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي رضيه الله سبل السلام اي طرق السلامة
ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ومعلوم ان المراد ليس هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم الى باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان
باذنه اي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع اي اتبع رضوانه باذنه وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وفيه سؤال وهو ان احدا من النصارى
لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف هذا القول والجواب المشهور ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال
ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا هو الاقرب وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلم فاقنوم الكلمة اما ان يكون مرادا به الذات او الصفة فان كان ذاتا
فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت به فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان كانت صفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول فثبت ان النصارى وان
كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب بقوله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض
جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزا على الشرط والتقدير ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا
اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مثل من في الارض في الخلقة والجسمية والتركيب وغير ذلك فلما سلمتم انه تعالى خالق للكل وجب
ان يكون خالقا لعيسى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما ولم يقل بينهن باعتبار النوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير يعني ما يشاء تارة يخلق الانسان
لا من الاب والام كادم صلوات الله عليه وتارة يخلق من الام دون الاب كعيسى عليه السلم وتارة يخلق من الاب والام كمحمد وغيره عليهم السلم وقيل يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر
صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه ما يخلق في الطير معجزة لعيسى وعلى هذا يحيي الموتى ويبري الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله قوله تعالى وقالت اليهود
والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم
اجاب المفسرون عنه من وجوه منها انه من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله ومنها ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا بمعنى تخصيصه
بمزيد الشفقة والمحبة وكانهم ادعوا ان عناية الله تعالى بهم اشد واكمل من عنايته بغيرهم ومنها ان اليهود قالوا نحن ابناء الله باعتبار ان عزيرا ابن الله في زعمهم وان عيسى كذلك في زعم
النصارى يعني نحن من خواص من هو ابن الله قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه

وأما النصارى فانهم يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم وبالجملة فانهم لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه فالله تعالى ابطل عليهم تلك الدعوى وقال قل فلم يعذبكم وفيه سؤال وهو ان المراد من هذا العذاب ان كان عذاب الدنيا فذلك لا يقدح في ادعائهم فان من اولياء الله من كان في محن الدنيا وعذابها وان كان عذاب الآخرة فكذلك لانهم ينكرون ذلك والجواب عنه من وجوه احدها انه عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة فان محمدا واصحابه ما ادعوا انهم ابناء الله وثانيها ان ذلك عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة وثالثها ان المراد من قوله تعالى فلم يعذبكم فلم مسخهم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له او يمنعه من ان يعذبه بل هو متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير يعني من كان ملكه هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا ثم قال واليه المصير اي اليه يؤول امر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو قال تعالى والامر يومئذ لله ثم قال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير وفيه مباحث الاول يبين لكم فيه وجهان احدهما ان يقدر المبين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وثانيهما ان يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون والثاني من الوجهين الاولين ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبذل لكم البيان وحذف المفعول لكل لانه على هذا التقدير اعم فانه يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم الثاني قوله تعالى على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال سميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع فقوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي الثالث الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات فبعث الله تعالى محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على بعثة الرسل قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين الواو في واذ قال موسى واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وفي محاربة الجبارين ثم في الآية مباحث الاول انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة احدها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بكثير كما علمت وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه منها وهو قول السدي يعني جعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية ومنها ان من كان رسولا نبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ومنها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء ومنها ان من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى غيره فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وثالثها قوله تعالى وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام مثل فلق البحر واظلال الغمام فوقهم واخراج المياه العذبة من الحجر وانزال المن والسلوى وغير ذلك ثم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمحاربة العمالقة فقال تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مباحث الاول روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان [illegible] وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون

قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مباحث الاول هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير وقال الرجلان من الذين يخافون بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم والقراءة بالضم شاهدة لهذا الوجه فقوله انعم الله عليهما صفة لرجلان وقيل انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام الثاني قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار الثالث انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم انه تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة قطعا بان النصرة لهم وكذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى بالنصرة فلا ينبغي ان تصبروا واخاسين من شدة قوتهم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون في قوله اذهب انت وربك وجوه احدها لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى وثانيها ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني تعني يريد ان يجيبني وثالثها المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي اي لا املك الا نفسي واخي لا انفسنا وهذا هو وجه الرفع واما النصب فذلك ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير كانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم ثم قال تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين وفيه مباحث الاول قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة وثانيهما انها منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في تلك الحالة اربعين سنة واما المحرمة فقد ثبت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا ذلك البلد الثاني يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم ربنا افرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد به هذا الجنس من العذاب بل هو اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه وقال فلا تاس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى عليه السلام اخبر قومه عن ذلك قالوا لم دعوت علينا ثم ندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تاس على القوم الفاسقين ولا يبعد ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلام اي لا تحزن على قوم لم يزل شانهم المعاصي ومخالفة الرسل الثالث اختلف الناس في ان موسى وهرون هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه لانه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين وهو مستجاب الدعوة وايضا ان ذلك التيه عذاب والانبياء لا يعذبون وقال قوم انهما كانا مع القوم في التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فقال بردا وسلاما على ابراهيم ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه فمنهم من قال ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون ومنهم من قال بل بقي موسى عليه السلام بعد ذلك وخرج عن التيه الرابع اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة قلنا ان خوارق العادات في زمان الانبياء غير بعيد ولانا اذا فرضنا ان ذلك القوم بحيث التبعيد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم الخامس تاهوا يتيهون تيها وتوها والتيه اعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قيل كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركاتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل بل الاولى ان يحمل الكلام على تحريم التعبد كما مر قوله تعالى واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا وفيه مباحث الاول في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه احدها انه تعالى بين ان الاعداء كانوا يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى حفظهم بفضله ومنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فالناس ينازعونه حسدا وبغيا والقصص المذكورة وامثالها دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله اعظم النعم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه وثانيها ان هذا متعلق بقوله تعالى قبل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الآية وهذه القصة في كيفية ايجاب القصاص عليها من اسرار التوراة وثالثها ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الجرم الحاصل بسبب اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر ورابعها اي الاشنع كونهم من اولاد الانبياء كما الانفع لولد آدم كونه ابن نبي معظم وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا اخبرهم الله تعالى عما وقع بالحسد لابني آدم والمقصود هو التحذير عن الحسد الثاني واتل عليهم فيه قولان احدهما انهما ابنا آدم من صلبه هابيل وقابيل وسبب المنازعة ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا وطلب هابيل احسن شاة معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله والوجه الثاني فيه ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية فكان يزوج البنت من بطن الغلام من بطن آخر فولد قابيل وتوامته وبعدهما هابيل وتوامته وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها فقال آدم عليه السلام فقربا قربانا فمن قبل قربانه زوجها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل كما مر والقول الثاني وهو قول الضحاك انهما ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل بدليل قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود من قديم الدهر على التمرد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان قتل احدهما الآخر واذا كان المراد من هذه القصة بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان يكون الرجلان كانا من بني اسرائيل ثم القول الاول اشهر وعليه الاكثر الثالث قوله بالحق فيه وجوه منها اتل تلاوة ملتبسة بالحق والصدق من عند الله ومنها اتل تلاوة ملتبسة بالصدق موافقة لما في التوراة والانجيل ومنها بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب يحسدون النبي عليه السلام ومنها بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل فان المقصود بالذكر من القصص في القرآن العبرة لا الحكاية قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال اذ قربا قربانا وفيه مباحث الاول انه نصب انبا اي قصتهم في ذلك الوقت ولا يجوز ان يكون بدلا من النبا اي واتل عليهم النبا نبا ذلك الوقت الثاني القربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة او صدقة وقد مر الكلام في القربان في سورة آل عمران الثالث تقدير الكلام وهو قوله تعالى اذ قربا قربانا فقرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه

يستدل بفعلها على أن الكل واحد فرقانا وقيل إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والمصدر لا يثنى ولا يجمع قال تعالى فتقبل
من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك وفيه مباحث الأول عند الأكثر علامة القبول أن تأكله النار وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والأول أولى وقيل
ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى وكانت النار تنزل من السماء فتأكله الثاني إنما صار أحد القربانين شرط في قبول الأعمال قال تعالى إنما يتقبل الله من
المتقين والتقوى من جملة ما مضى ذكره والآن أقول أيضا التقوى أمور ثلاثة أحدها أن يكون على خوف من تقصير نفسه في تلك الطاعة وثانيها أن يكون في غاية الاتقاء من أن يأتي
بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى وثالثها أن يتقي من أن يكون لغير الله فيه شركة ثم إنه تعالى حكى عن قول من قال لهابيل لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين
والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لأنه صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي إنما يتقبل الله من المتقين ثم حكى الله تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال لئن بسطت إلي
يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين وفيه سؤالان أحدهما أنه لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب وهب أنه ليس بواجب
فلا أقل من أنه غير حرام والجواب عنه بوجوه منها يمكن أن يظن أنه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة قبل إقدام القاتل على قتله ومنها أن المذكور في الآية
هو قوله ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك يعني لا أبسط يدي إليك لغرض قتلك وإنما أبسط لغرض الدفع ومنها أن المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله
عنه وقال النبي صلى الله عليه لمحمد بن مسلمة ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ومنها أن وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف
الشرائع قال مجاهد إن الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت الثالث لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط والجواب ليفيد أنه
لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي قال إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان أحدهما
كيف يعقل أن يبوء القاتل بإثم المقتول مع أنه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر أخرى والجواب عنه بوجهين الأول وهو قول ابن عباس وابن مسعود معناه تحمل إثم قتلي وإثمك
الذي كان منك قبل قتلي وهذا محذوف المضاف والثاني قال الزجاج معناه ترجع إلى الله بإثم قتلي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك وثانيهما كما لا يجوز للإنسان أن يريد من نفسه
أن يعصي الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله فلم قال إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك والجواب عنه من وجوه منها أن المراد إني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي ولا شك أنه يجوز
للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ومنها أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي به خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا جوز أن يقال إني أريد أن تبوء بإثمي
في أنه يحمل عليك يوم القيامة وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول قال تعالى فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين قوله فطوعت له نفسه أي سهلت له نفسه قتل أخيه
ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام أن الإنسان إذا تصور من قتل العمد والعدوان أن كونه من أكبر الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي
عليه فلا يطيعه بوجه البتة فإذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي
المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل أخيه ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك
منه ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات ثم قال فأصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموما
إلى يوم القيامة وأما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل إن قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم
النار ويعبدها فعليك أن تعبد النار أيضا فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار وروي أن آدم صلوات الله عليه بقي بعده مائة سنة لم يضحك قال رضي الله عنه في الكشاف
روي أنه رثاه بشعر وهو كذب بحت قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه وفيه مباحث الأول قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به
ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغيرت فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة وألقاه فيها فتعلم قابيل
ذلك وعن الأصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما رأى القاتل أن الله تعالى كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى وعن أبي مسلم عادة الغراب
أن يدفن الأشياء فجاء غراب ودفن شيئا فتعلم ذلك منه الثاني ليريه فيه وجهان ليريه الله تعالى أو ليريه الغراب أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه وكأنه قصد تعليمه
على سبيل المجاز الثالث سوءة أخيه عورة أخيه وما لا يجوز أن ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها وقيل سوءة أخيه أي جيفة أخيه ثم قال تعالى حكاية عنه قال
يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين وفيه مباحث يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف ويحتمل أن يكون ذلك لعلمه بعد أن تعلم
من الغراب أن الغراب أكثر علما منه وأن يكون لعلمه بأنه إنما أقدم على قتل أخيه لجهله وقلة معرفته ويحتمل أن يكون عالما بكيفية دفنه فإنه يبعد من الإنسان أن لا يهتدي
إلى هذا القدر من العمل إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به فلما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال هذا الغراب لما قتل صاحبه فبعد أن قتله أخفاه تحت
الأرض فلا أكون أقل شفقة من هذا الغراب يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب الثاني قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة يستعمل عند وقوع
الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أي أيها الويل احضر فهذا أوان حضورك الثالث لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم
نديما لأنه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو أن النبي عليه السلام قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم يقبل توبته والجواب أن ندمه على أفعاله التي
مر ذكرها لكونها قبيحة خالية عن الفائدة لا لكونها معصية ثم قال تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض وفيه مباحث
الأول قوله من أجل ذلك أي بسببه وعلته وفيه سؤالان أحدهما من أجل ذلك أي من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل كتبنا على بني إسرائيل
القصاص وذلك مشكل فإنه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني إسرائيل والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه إنما وقع في بني إسرائيل
لا ابني آدم من صلبه كما مر من قبل والجواب الآخر أنه وإن وقع بين ولدي آدم من صلبه لكن قوله من أجل ذلك ليس إشارة إلى قصة قابيل بل هو إشارة إلى ما مر ذكره في ولدي
هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام وثانيهما أن وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيص بني إسرائيل والجواب عنه أن
وجوب القصاص وإن كان عاما في جميع الأمم إلا أن التشديد المذكور هاهنا في حق بني إسرائيل غير ثابت في سائر الأمم وكيف وقد حكم الله تعالى بأن قتل النفس الواحدة
جار مجرى قتل جميع الناس والمقصود من هذه المبالغة أن اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم

ونهاية

ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول في الواقعة التي مر ذكرها أنهم عزموا على الفتك بالرسول وبأكابر أصحابه كان تخصيص بني إسرائيل
في هذه القصة بهذه المبالغة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود الثاني قرئ من أجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لإلقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر من إجل ذلك بكسر الهمزة
وهي لغة قالت المعتزلة دلت الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لأن خلق القبائح و
إرادتها يمنع كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور قال أهل السنة القول بتعليل أحكام الله تعالى محال بوجوه والأظهر من تلك الوجوه أن العلة إن
كانت قديمة لزم قدم المعلول وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل الرابع قوله أو فساد في الأرض قال الزجاج إنه منسوق على قوله نفس والتقدير من
قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض وإنما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل بأسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الإيمان
ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع هذه الوجوه في قوله أو فساد في الأرض الخامس قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه إشكال وهو
أن قتل النفس الواحدة لا يكون مساويا لقتل جميع الناس فإن من الممتنع أن يكون الجزء مساويا للكل والجواب عنه من وجوه الأول المقصود من ذلك التشبيه المبالغة في تعظيم أمر القتل
العمد وتفخيم شأنه لا المساواة بينهما في جميع الأمور وذلك لا يمكن والثاني أنه لما أقدم على قتل واحد من غير سبب وذلك الواحد لا يكون مخصوصا هاهنا إذا كان بغير سبب فكون
قتل كل واحد منهم عنده على السواء فإذا قتل واحدا فكأنه قتل الناس جميعا والثالث أنه لما أقدم على العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان
كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل أحد وكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فيكون قاصدا قتل كل أحد حتى إذا قدر عليه قتله السادس قوله ومن أحياها
فكأنما أحيا الناس جميعا المراد من إحياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع والبرد المفرطين ونحو ذلك والكلام في إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس
على ما قررناه في القتل ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيء الرسل وبعد
ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم
وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى تغليظ الإثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الأرض أتبعه ببيان أن الفساد في الأرض الذي يوجب
القتل ما هو فإن بعض ما يكون من الفساد في الأرض لا يكون موجبا للقتل فقال إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفيه مباحث الأول في أول الآية سؤال وهو أن المحاربة مع الله غير
ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت إلى الله كان مجازا لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله وإذا نسبت إلى الرسول
كانت حقيقة ولفظ يحاربون في الآية يلزم أن يكون محمولا على الحقيقة والمجاز معا وذلك ممتنع والجواب عنه من وجهين أحدهما أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والنهي والتعدي
إنما جزاء الذين يحاربون الله أي يخالفون أحكام الله تعالى وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادا كذا وكذا وثانيهما تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله و
أولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر إن الله تعالى قال من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة الثاني من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال إنه في حق فساق
المؤمنين أما الأولون فقد ذكروا وجوها أحدها أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة للإسلام فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم فبعثهم الرسول إلى إبل الصدقة ليشربوا
من أبوالها وألبانها فصحوا فلما وصلوا إلى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الإبل وارتدوا فبعث النبي عليه السلام من ردهم وأمر حتى قطعت أيديهم وأرجلهم وتركهم هناك حتى
ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذه الآية وثانيها أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلعم
فمر قوم كانوا يريدون الإسلام وأبو برزة غائب فقتلوهم وأخذوا أموالهم وثالثها أنها نزلت في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب
القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض ورابعها أنها نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء وقد قيل في حمل الآية على المرتدين أن ذلك لا يجوز فإن
قطع المرتد لا يقف على المحاربة ولا إظهار الفساد في دار الإسلام والآية تقتضي ذلك وأيضا لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك وأيضا إن الصلب
غير مشروع في المرتد وهو مشروع هنا فوجب أن لا يكون الآية مخصوصة بالمرتد الثاني المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنه يحمي
بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم أو في دمائهم وإنما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على أن هذه الحالة إذا حصلت
في الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما إذا حصلت في نفس البلدة فعند الشافعي رحمه الله أنه أيضا يكون ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يكون
كذلك فلا يقام عليه هذا الحد وهو في حكم السارق الثالث قوله أن يقتلوا أو يصلبوا الآية في لفظة أو في هذه الآية قولان أحدهما أنه للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية
علي بن طلحة وعلى قول سعيد بن المسيب ومجاهد المعنى أن الإمام إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع الأيدي والأرجل وإن شاء نفى أي واحد من هذه الأمور فعل
عن ابن عباس كلمة أو في هذه الآية لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على أخذ المال قطعت
يده ورجله من خلاف والذي يدل على ضعف القول الأول أنه إذا كان للتخيير وجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النفي ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علمنا أنه ليس
للتخيير وإذا لم يكن للتخيير يجب أن يكون لكل حكم على حدة فعل على حدة والزجر لا محالة على حسب الجناية إن كان أغلظ فأغلظ وإن كان أخف فأخف كما مر حتى إذا اقتصروا على مجرد
الإخافة اقتصر المشروع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض قال تعالى أو ينفوا من الأرض وأما ما يدل على ضعف القول الأول وهو الذي مر ذكره فذلك ضعيف لما أن
الإمام يمكن من الاقتصار على النفي عند قوم ولأنه من القولين يدل عليه ظاهر اللفظ وأنه على وفق العقل أيضا فإن رأي الإمام معتبر في هذه الأحكام الرابع اختلفوا في تفسير
النفي من الأرض فعلى قول البعض هو الحبس وهو اختيار أبي حنيفة رحمه الله واختيار أكثر أهل اللغة أيضا قالوا المراد من قوله تعالى أو ينفوا من الأرض إما أن يكون النفي
من جميع الأرض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة وإما أن يكون من تلك البلدة إلى بلدة أخرى وذلك غير جائز إذ الغرض دفع شره عن المسلمين وإما أن يكون من تلك البلدة
إلى بلدة من بلاد الكفر وذلك غير جائز أيضا لما أنه تعريض له بالردة ولما بطلت هذه الوجوه تعين ذلك وهو الحبس والمحبوس في معنى المنفي من الأرض إذا كان بمعزل عن طيبات
الدنيا ولذاتها ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا أي فضيحة ولهم في الآخرة عذاب عظيم ثم للمعتزلة أن تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل
الصلوة وعلى أن عقابهم قد أحبط ثوابهم غير أنهم ذهبوا إلى هذا الحكم بشرط عدم التوبة فنقول عليهم كما أنكم ذهبتم إلى هذا الحكم بشرط عدم التوبة فنحن ذهبنا إليه بشرط عدم

العفو والبحث فيه قد مر غير مرة قال تعالى إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم اعلم انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا من قبل
ان تقدروا عليهم وضبط الكلام فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة واما اذا تابوا بعد القدرة عليهم فظاهر الآية يدل على ان التوبة غير نافعة
لهم والله اعلم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون في الآية مباحث الاول انه تعالى اخبر عن اليهود انهم هموا ان يبسطوا
ايديهم الى الرسول والى اصحابه بالغدر والمكر وانه تعالى منعهم عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة تعصبهم على الانبياء وامتد الكلام الى هذا الموضع ورجع الى المقصود الاول
وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها
المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله الثاني اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله واتقوا الله
وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة فلما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات بالذات قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم
على الفعل فظاهر لان الترك عبارة عن ابقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل فان قيل لم جعلتم الوسيلة مخصوصة بالفعل وقد كان ترك المعاصي من الوسائل ايضا
قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة الا اذا دعاه الداعي الى فعل القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فذلك الترك
الذي هو الامتناع عن القبيح من جملة ما يحصل به التوسل الى الله لان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا يقال ترك الشيء عبارة عن فعل ضده وبالجملة فالترك والفعل امران
معتبران في جميع الاحوال فالذي يجب تركه هو من المحرمات والذي يجب فعله هو من الواجبات سواء كان ذلك من الافعال الظاهرة او من الافعال الباطنة الثالث الوسيلة
فعيلة من توسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الا كل ذي لب الى الله واسل اي متوسل وفي هذا الكلام نظر اذ الاصل ان يكون على العكس قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل
الى الله الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المقاصد والمطالب فلا بد فيه من الوسيلة والجواب انه
تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة بعد الايمان بالله تعالى وبعد معرفته ثم قال وجاهدوا الآية انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه
الوسيلة وكل واحد منهما ثقيل على النفس وشاق عليها فلهذا اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن
نشير الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان فريق يعبد الله لا لغرض سوى الله وفريق يعبده لغرض آخر والاول هو الاشرف والاعلى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي
عبوديته وطريق الاخلاص في خدمته والثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد
المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح جميع السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف لنفسه جنة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة
تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله تعالى إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم وفيه مباحث
الاول الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان وانما قال ليفتدوا به مع المذكور شيئان لان التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور الثاني قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون
في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر الثالث المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص ثم قال يريدون أن يخرجوا من النار وما هم
بخارجين منها وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه بحثان احدهما ان الخروج هنا يحتمل وجهين احدهما بمعنى القصد وطلب المخرج كما قال كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
وقيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وثانيهما انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ
يخرجوا بضم الياء والثاني من البحثين احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص لان هذا التهديد مختص بالكفار والا لم يكن
للتخصيص معنى ويؤكد هذا الاختصاص قوله تعالى ولهم عذاب مقيم لما انه يفيد الحصر كما في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب
قطع الايدي والارجل ايضا وفي الآية مباحث الاول السارق والسارقة مرفوعان بالابتداء عند سيبويه والاخفش والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق و
السارقة اي حكمهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا وعند الفراء الرفع والنصب انما يحسن اذا اردت
سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا هو الذي اختاره الزجاج وحجة سيبويه ان قوله تعالى فاقطعوا
لا يصح ان يكون خبرا لان الفاء لا تدخل في الخبر وللفراء ان الالف واللام في السارق والسارقة تقوم مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديه ومما يدل على ان المراد
من الآية الشرط والجزاء وجوه منها انه تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا نكالا وانه يدل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة ومنها ان السرقة جناية والقطع
عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم وهذا من جملة ما يدل على ان القراءة بالرفع اولى لانا اذا اخترنا
القراءة بالنصب لم تدل على كون السرقة علة للقطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى فكون القراءة بالرفع اولى ويؤكده قوله جزاء بما كسبا الثاني قال اكثر
اهل الاصول ان هذه الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة بمقدار مخصوص من المال
وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة وثانيها ان اليد اسم يقع تارة على الاصابع وحدها وتارة على الاصابع مع الكف وتارة على الاصابع والكف والساعدين
الى المرفقين وكذلك على كل ذلك الى المنكبين ولما كان لفظ اليد محتملا لكل واحد من هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في الآية فكانت مجملة وثالثها ان قوله تعالى
فاقطعوا خطاب مع قوم وذلك القوم غير معين وغير مذكور في الآية فكانت الآية مجملة وقال قوم من اهل التحقيق بل الآية غير مجملة لما بينا ان الالف واللام في السارق
والسارقة تقوم مقام الذي والفاء في قوله تعالى فاقطعوا للجزاء وكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديه كما مر في وجه القراءة من قبل ثم تاكد هذا بقوله جزاء بما كسبا
وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء انما حصل هذا
الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام الثالث الفقهاء اتفقوا على ان القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال
ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بعموم الآية كما مر والفقهاء قالوا ان لفظ السرقة يدل على انها

من الافعال ما يكون بمسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك اذا كان المسروق امرا يتعلق به الشح والضنة وهذا يعتبر في وجوب القطع اخذ المال من الحرز قال داود نحن
لا نوجب القطع في سرقة حبة من الحنطة او من خردلة او نحو ذلك بل يوجب في اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فلما لم يكن مضبوطا وجب بناء الحكم
على اقل ما يسمى وليس لقائل ان يقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة قليل من المال وقد كانت قيمة اليد خمسمائة دينار من الذهب اذ الشرع انما قطع يده لاجل انه تحمل الدناءة والخيانة في سرقة
ذلك القدر القليل ولما كانت تلك الدناءة في الغاية فالعقوبة كذلك ثم اختلفوا في ذلك القدر فعند الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار
وعند مالك انه مقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار لما مر وعند ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله عليه السلام
لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم ومنهم من طعن في التمسك بهذا الحديث وقال ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل
مجهول المعنى لا يجوز وقال ان ثمن ايضا توجه آخر وهو انه ان كان ثمن المجن مقدار العشرة دراهم كان التخصيص في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة اكثر وذلك على خلاف الاصل
وكان القول بالربع اولى فنقول في الاول اولى ان ما ذكرتم قدح في بيان الرسول اذ المقصود من البيان اظهار الحكم وهذا من جملة ما لا اظهر به الحكم عندكم ثم نقول ثانيا ان ثمن المجن و
ان كان مجهولا فلا يلزم منه ان ما هو الاقل من القيمة يكون مجهولا وفي الثاني نقول التخصيص وان كان على خلاف الاصل فانه مشتمل على المصالح الراجحة في باب الحدود والقصاص
لما انه يسقط العقوبة في الاكثر من الصور والاصل في العقوبات هو العدم ولهذا تسقط بالشبهة قال عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات الرابع قال الشافعي رحمه الله اذا سرق اولا
قطعت يده اليمنى واذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى وكذلك ثالثا يده اليسرى ورابعا رجله اليمنى وتمسك بهذه الآية لما ان السرقة علة لوجوب القطع والقطع وجب جزاء على تلك
السرقة لما مر من قبل والسرقة متحققة في الصور الاربع فوجب ان يكون الجزاء متحققا وعلى مذهب ابي حنيفة والثوري رحمهم الله لا قطع في المرة الثالثة والرابعة لان ظاهر الآية
لا يدل على القطع فيهما ولا يبعد ان يكون المراد بالايدي هو الايمان وقراءة ابن مسعود وهي فاقطعوا ايمانهما صريح في هذا الباب فدل على اختصاص هذا الحكم باليمين ولا نقال
القراءة الشاذة ساقطة في مقابلة القراءة المتواترة فكيف يمكن التمسك بها اذ الشاذة لا تكون ساقطة الا وان تكون المتواترة تدل على الحكم دلالة ظاهرة وليس كذلك فيما نحن
فيه واما المسائل المتعلقة بحكم هذه الآية وهو القطع فانها تعرف من الكتب الفقهية ان شاء الله تعالى الخامس قال الزجاج جزاء بما كسبا نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم جزاء فعلهم
وكذلك نكالا من الله ويمكن ان يكون على المصدر والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله تعالى والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه اي غالب وحكيم في شرايعه
وتكاليفه يعني لا يمكن ان يكون شيء منها على خلاف الحكمة ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم وفيه مباحث الاول دلت الآية
على ان من تاب فان الله تعالى يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر
الاغراض الثاني اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد عند البعض من التابعين يسقط عنه الحد لان قوله تعالى ان الله غفور رحيم يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة
المذكورة في الآية هو الحد وعند الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان الثالث دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى بل يمدح بقبول التوبة والمدح
انما يكون بالتفضل والاحسان لا باداء الواجب ثم قال تعالى ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير انه تعالى لما اوجب
قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل التوبة ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فقدم التعذيب على
المغفرة لما انه في مقابلة السرقة وهي مقدمة على التوبة واما حسن هذه الافعال منه تعالى فعلى مذهب اهل السنة لكونه خالقا للخلق ومالكا للملك يتصرف في ملكه كيف يشاء واراد
وعند المعتزلة حسن هذه الافعال لاجل رعاية المصالح والمفاسد لكنه على خلاف ما تدل عليه صريح هذه الآية قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم امر رسوله بان لا يحزن لاجل ذلك
وفي الآية مباحث الاول انه تعالى خاطب محمدا عليه السلام بقوله يا ايها النبي في كثير من المواضع وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في هذه الآية وفي قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم الثاني قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا يهمك ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم
في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم
انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم تقديم وتاخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ثم قال تعالى ومن
الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك وفيه بحثان احدهما ذكر الفراء والزجاج ان الكلام تم عند قوله من الذين هادوا ثم ابتدا الكلام من قوله سماعون
للكذب سماعون لقوم آخرين والتقدير لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين للكذب سماعين لقوم آخرين الثاني
ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدا من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير من الذين هادوا قوم سماعون
وقيل خبر مبتدا محذوف يعني هم سماعون وهذا القول قولهما ايضا الثالث ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد
به القبول ومنه قوله سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد عليه السلام الثاني ان المراد من قوله
سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك وهم عنك وعندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير
سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمحوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين
من اليهود ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه
قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى الرسول ليسالوه عن حكم الزنا
على المحصن فقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوه وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سالوا عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به اذا عرفت هذه القصة فنقول قوله تعالى
يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا
تقبلوه ولما شرح تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه تعالى لما ذكر هذه اللفظة

عند انواع كفرهم كان المراد منها تلك الكفريات وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم قال اهل السنة دلت هذه الآية على انه تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك والكفر ولو اراد ذلك لآمن واما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير هذه الفتنة وجوها
منها ان الفتنة هي العذاب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه ومنها الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته ومنها فتنة
اضلاله والمراد الاضلال الحكم بالضلال ومنها الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله
اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها ايضا منها ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف ومنها ان هذا استعارة عن سقوط
وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم خزي المنافقين
هتك سترهم باطلاع الرسول على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم ولهم في الآخرة عذاب عظيم وهو
الخلود في النار ثم قال سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرا ابن عامر ونافع وعاصم
وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته وقال الكشاف السحت سحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات الثاني ذكروا في لفظ السحت وجوها الاول قال
الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التي كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال
تعالى يمحق الله الربوا الثاني قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها الثالث قال الفراء اصل السحت
شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يشبع وهذا ايضا قريب من الاول لان شدة الشره يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام وبالجملة فالسحت الرشوة في الحكم
وثمن الخمر وثمن الميتة ونحوها من الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة الثالث في قوله تعالى اكالون للسحت وجوه منهم من قال كان الحاكم في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا في
دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذوب وياكل السحت ومنهم من قال فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا سماعون
الاكاذيب من الاغنياء وياكلون السحت ومنهم من قال سماعون الاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربوا لقوله تعالى واخذهم الربوا ثم قال تعالى فان
جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم انه تعالى خيره بين الحكم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص وذلك على قول ابن عباس ومجاهد انه في زنا المحصن ان حده
هو الجلد او الرجم وعلى قول البعض منهم انه في قتيل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي عليه السلام فجعل
الدية سواء وعلى قول البعض الآخر انه مخصوص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء اعرض عنهم والقول الثاني ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم
من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ ومنهم من قال انه منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن
يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين
الله تعالى انه لا يضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم بالرجم ثم قال تعالى وكيف
يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسالتان احديهما ان هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حكم الزنا ثم تركهم قبول ذلك الحكم
فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة بوجوه منها عدولهم عن حكم كتابهم ومنها رجوعهم الى من لا يعتقدون
فيه انه على الحق ومنها اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لتعلم حالهم ثم فيه سؤالان احدهما قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب
والجواب اما ان ينتصب حالا من التوراة وهي مبتدا خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود
ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وثانيهما لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبني على الظاهر ظاهر اللفظ الثاني احتج جماعة من اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان حكم التوراة
وشرائع من قبلنا لازم لنا ما لم ينسخ ثم من الناس من قال هذا ضعيف فانه يلزم منه ان يكون حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه مع انه في حيز المنع فانه لا يلزم من
قولنا لازم لنا ان يكون هذا الحكم مساويا لما لذلك في وجوب الطلب بل يلزم منه ان يكون هذا مساويا لذلك في العمل وهذا هو الحق اذا لم يكن منسوخا ثم قال ثم يتولون من بعد
ذلك وما اولئك بالمؤمنين ثم يتولون عطف على يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه منها
وما هم بمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها ومنها انه اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا ومنها انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا معتقدين في صحة حكمك
قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان
هذا تنبيه لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مباحث الاول العطف يقتضي المغايرة بين الهدى والنور
فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والنور على بيان التوحيد والنبوة وقال الزجاج الهدى بيان الحكم الذي هو ذكره في قوله يحكمونك والنور بيان ان امر النبي صلى الله عليه
حق الثاني قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا اريد النبيين الذين كانوا بعد موسى عليه السلام ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب
انما بعثهم باقامة التوراة حتى حدوا حدودها وقاموا بفرايضها فان قيل كل نبي مسلم فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه احدها ان المراد الذين اسلموا الى انقادوا
لحكم التوراة فان منهم من لم يكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام وثانيها قال ابن الانباري
هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم كانوا يهودا او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين
باليهودية والنصرانية وثالثها وهو قول قوم من المفسرين انه يحتمل ان يكون المراد منه محمد عليه السلام وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة الثالث
قوله للذين هادوا فيه وجهان احدهما المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا اي لاجلهم وفيما بينهم وثانيهما يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتاخير على معنى
انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا الرابع اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فعلى قول ابن عباس هم الفقهاء
وواحده عند الفراء حبر بكسر الحاء وانما سمي لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتبه وعند ابي عبيد حبر بفتح الحاء وقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي

وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه الخامس دلت الآية على ان الربانيين اعلى درجة من الاحبار ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه بحثان
الاول حفظ الكتاب على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى وثانيهما ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه
بالسنتهم والآخر ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه الثاني الباء في قوله بما استحفظوا من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا وقيل المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج
ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق من عند الله ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني
انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ومنعهم عن التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على
التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة فلما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم الله تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس
ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة
امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فانكم اذا غيرتم آياتي وبدلتم لاجل الطمع لا شك انكم تضيعون الدين والسعادات الابدية لاجل تحصيل ذلك القليل
وهذا على خلاف العقل ولما منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ان في كل واحد منهما من الدناءة والخساسة كان ذلك برهانا قاطعا في المنع عن التحريف والتبديل فاتبع هذا البرهان
اتباعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه بحثان الاول المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد
الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب كانوا كافرين من غير شك الثاني قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص
في ان من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فهو كافر ثم ان جمهور العلماء اجابوا عن هذه الآية في حق اليهود فيكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان
الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السوال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف فان
كلمة من في معرض الشرط للعموم ومنهم من قال وهو قول عبد العزيز بن يحيى قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وهذا هو الحق فان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يات بضد حكم الله تعالى الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد
والاقرار فهو موافق حكم الله في جميع ما انزل الله وهذا ايضا ضعيف لان هذه الآية اذا كانت مخصوصة بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب
مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع اهل التفسير على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بهذا السبب ومنهم من قال وهو قول عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من
عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب القوي ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في
هذه الآية ايضا انه بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم وفي
الآية مباحث الاول قرا الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع واظهر الدلائل لانه علم انها ترفع على الاستيناف وتقديره ان النفس مقتولة بالنفس
والعين مفقوءة بالعين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه رفعه وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب لعطف البعض منها على البعض وخبر الجميع قصاص
وقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم الثاني قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد ولم يجعل الله
لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى
القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في الكل فقال والجروح
قصاص وهذا فيما يمكن لا محالة نحو الشفتين والانف واليدين والرجلين مثلا فاما ما لا يمكن وهو ما فيه خوف التلف ففيه ارش وحكومة الثالث القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول
اي والجروح متقاصة بعضها ببعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له والضمير في له عائد الى العافي او الى المعفو عنه والتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك
كفارة له اي للعافي وهذا هو قول الاكثر والقول الثاني هو ان الضمير عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفى عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يواخذه الله
تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفى فاجره على الله ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سوال وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون
وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فايدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر اخص من الظلم اذ هو ظلم لما من قبل غير انه كفر باعتبار
الانكار وظلم باعتبار الاصرار فانه اذا اصر على الكفر وقع في العقاب الدائم وذلك ظلم على النفس فذكر الله تعالى في الآية الاولى ما يتعلق بالانكار وفي الثانية ما يتعلق بالاصرار قوله
تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه وهدى وموعظة للمتقين قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال
عقبته بفلان وقفيته به فعديته الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره
فقد قفى به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وههنا سوالات الاول انه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون
كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعته مغايرة لشريعة موسى عليه السلام والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل
من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ الثاني لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني
الانجيل يصدق التوراة الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمس فقال فيه هدى ونور الآية وفيه ابحاث ثلثة احدها ما الفرق بين الصفات الخمس وثانيها لم ذكر الهدى مرتين
وثالثها لم خص بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وعن الصاحبة والولد وهذا هو المراد
بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه
هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد عليه السلام سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم
اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة وانما

خصها بالمتقين لانهم الذين ينتفعون بها كما في قوله تعالى هدى للمتقين فان قيل ومصدقا لما بين يديه على اى شئ عطف فنقول انه عطف على محل فيه هدى ونور وعلى النصب على الحال و
التقدير آتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم وكان المعنى
آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقون فقرأوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض
عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان
قيل كيف جوز هذا بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه منها ان يكون المراد منه بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الاصم ومنها
ان المراد منه بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن ومنها المراد منه بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الفاسقون اختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة وهي الكافرون الظالمون الفاسقون صفة لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة
بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المسلم ومن اطاع الله فهو المتقي ومنهم من قال الاول في الجاحد والثاني في المقر
التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه هذا خطاب
مع محمد صلى الله عليه وآله فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اى القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اى كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله تعالى ومهيمنا عليه
فيه مباحث الاول فيه قولان احدهما قال الخليل وابو عبيدة يقال هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشئ وشاهدا قال حسان شعر ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذووا الالباب
وثانيهما قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وليت الثانية فصار مهيمنا فلهذا قالوا ومهيمنا
عليه اى امينا على الكتب التي قبله الثاني انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا اصلا ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا الثالث قال في الكشاف
قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله بانه مصون عن التحريف والتبديل كما قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله
سبحانه ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم وفيه مباحث
الاول ولا تتبع اهواءهم وفيه بحثان الاول ولا تتبع يريد لا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم الثاني روى ان جماعة من اليهود
قالوا تعالوا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة
فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الآية ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مباحث الاول لفظ الشرعة من الشرع يقال شرع
اذا بين واوضح وقيل شرع ماخوذ من الشروع في الشئ وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى مفعولة وهي
الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان الثاني احتج اكثر العلماء بهذه الآية
على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لانها تدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ثم من الآيات ما يدل على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل كقوله
تعالى شرع لكم من الدين الآية ومنها ما يدل على التباين كهذه الآية والنوع الاول ينصرف الى ما يتعلق باصول الدين والثاني الى ما يتعلق بفروع الدين الثالث الخطاب
في قوله لكل جعلنا منكم خطاب للامم الثلاثة امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم
قال وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة شريعة للتوراة وشريعة للانجيل وشريعة
للقرآن الرابع منهم من قال الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين ومنهم من قال بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة
والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه
ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اى جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اى دين واحد لا اختلاف فيه ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم
فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قوله ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام
لا بل تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا استئناف في معنى التعليل فينبئكم فيخبركم بما تشكون معه من الجزاء الفاصل والمراد ان الامر
سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ثم قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وان احكم منهم معطوف على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قال وانزلنا اليك الكتاب
وانزلنا اليك ان احكم ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه
فعصمه الله عن ذلك قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم واعلم بان ذكر الامر بالحكم اعيد ها هنا للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنى
المحصن ثم في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك قال ابن عباس يردوك الى اهوائهم فان كل من صرف عن الحق الى الباطل فقد فتن والفتنة ها هنا في كلامهم التي تميل
عن الحق وتلقي في الباطل ثم قال تعالى فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون فان تولوا اى فان لم يقبلوا حكمك فاعلم
انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وانما خص بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في
اهلاكهم ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال تعالى
افحكم الجاهلية يبغون وفيه مباحث الاول قرأ ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرأ السلمي افحكم برفع الحكم على الابتداء وايقاع
يبغون خبرا واسقاط الراجع لظهوره الثاني ان المراد من هذه الآية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل
وصريح الهوى ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون واللام للبيان اى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون
انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن من الله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض اعلم انه تعالى لما تم الكلام عند قوله

اولياء ثم ابدا فقال بعضهم اولياء بعض روي ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرأ منهم لاني اخاف
الدوائر فنزلت هذه الآية ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس يريد كافر مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالفين في الدين ثم قال
ان الله لا يهدي القوم الظالمين ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم وقول المنافقين انما نخالطهم
لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي الدائرة من دوائر الدهر كالدولة التي تدور من قوم الى قوم والدائرة التي تخشى كالهزيمة والحوادث فالدائرة والدوائر
تدور وتبدل ثم قال تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قالوا عسى من الله واجب فان اطماع الكريم بمنزلة الوعد والمعنى
فعسى الله ان يأتي بالفتح لرسوله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود واخراجهم من بلادهم فيصبح المنافقين نادمين على ما حدثوا به انفسهم
وذلك لانهم يشكون في امر الرسول ويقولون لعله لا يتم له امره وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فندموا على نفاقهم فان قيل
شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بقسمين متنافيين وهنا ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله او امر من عنده قلنا او امر من عنده معناه انه على وجه لا يكون للناس فيه فعل
البتة ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مباحث الاول قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر
يقول بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف اهل العراق قال الواحدي حذف الواو ها هنا كاثباتها وذلك لان
في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قالوا فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم
الآية فان بعضا منها بالواو وذلك يدل على ان حذف الواو وذكرها جائز قال في الكشاف حذف الواو على انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول
الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا الثاني الفائدة في ان المؤمنين هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد الثالث قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون
من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل ما عملوه من الخير لاجل انهم اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين
في الدنيا والآخرة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وفيه مباحث الاول قرأ ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون
بدال واحدة مشددة الاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله تعالى ان
يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم الثاني معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ
الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب
الثالث اختلفوا في ان ذلك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقال السدي نزلت
الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه لما نزلت هذه الآية اشار
الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روي ان النبي عليه السلام سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه وقال قوم
انها نزلت في حق علي عليه السلام والدليل انه صلى الله عليه لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة
في الآية ويدل عليه ايضا انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله وهذه الآية في حق علي رضي الله عنه وقال قوم انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه
وجهان احدهما ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين
ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذه الآية عليكم لان ابا بكر كان موجودا
في ذلك الوقت قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال وثانيهما ان معنى الآية ان الله تعالى سوف يأتي
بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو
الرسول عليه السلام ولا يمكن ان يكون المراد هو علي عليه السلام ايضا لان عليا عليه السلام لم يتفق له قتال مع اهل الردة فان قالوا بل كان قتاله مع اهل
الردة لان من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل لان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية وذلك القوم ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه
انما حاربهم لانهم خرجوا عن الاسلام ولا يمكن ايضا ان يقال انها نزلت في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم
كانوا رعية واتباعا وكان الرئيس المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة اولى واعلم بان هذه الآية تدل على صحة امامة ابي بكر رضي
الله عنه وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات اولها انهم يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية
هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
هو صفة ابي بكر ايضا وقوله تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في
اول البعث وهناك كان الاسلام في غاية الضعف واما علي عليه السلام فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت
ان جهاد ابي بكر كان اكمل ولما كان متصفا بهذه الصفات وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان
يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت فنقول هذا باطل لانه تعالى قال فسوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال محاربتهم مع اهل الردة وذلك هو حال الامامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته واما قول الشيعة
ان هذه الآية في حق علي واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال يوم خيبر لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله الحديث فذلك ضعيف لان ذلك الخبر من باب

الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم لأن التمسك به في مقابلة التمسك بظاهر القرآن غير معتبر ثم انه تعالى قال في حق ابي بكر ولسوف يعطيك ربك فترضى
وقال عليه السلام ان الله تعالى يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما بحث الكلام في المحبة فقد مر ذكره في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله واما انه تعالى قدم محبته على محبتهم له فذلك لانه
تعالى احبهم اولا ووفقهم حتى صاروا محبين ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين قال في الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة
هو انهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق واللين قوله اعزة على الكافرين فقول الذل يضمن معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه
التذلل والتواضع او نقول انه تعالى ذكر كلمة على حتى تدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الاول ان تكون
هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة
لائم الثاني ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة
المرة الواحدة من اللوم والتنكير للمبالغة ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة
وانتفاء الخوف من اللومة بين تعالى ان ذلك كله بفضل الله واحسانه ثم قال والله واسع عليم فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم الى كمال العلم ولما اخبر انه
سيأتي باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا كامل العلم فلا يمكن الغلط في اخباره قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار امر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وفيه مباحث الاول في قوله والذين
آمنوا قولان الاول ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بريء الى الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت
هذه الآية على وفق قوله وكل من كان مؤمنا فهو ولي لكل المؤمنين قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة صفة لكل مؤمن والمراد بهذه الصفات التمييز بينهم وبين المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان وما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة
صلاتهم لا يأتون الصلوة الا وهم كسالى وقال يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم المراد
من الركوع الخضوع لاوامر الله تعالى ونواهيه الثاني ان يكون المراد ومن شأنهم اقامة الصلوة وخص الركوع بالذكر تشريفا كما في قوله واركعوا مع الراكعين الثالث ان
الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من كان في اقامة الصلوة ومنهم من كان في ايتاء الزكوة ومنهم من كان في الركوع ولما كانوا مختلفين ذكر الله تعالى
جميع هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية واحد معين منهم من قال ان الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه ومنهم من قال في حق علي عليه السلام وهو رواية
عن ابن عباس رضي الله عنهما الثاني من المباحث قالت الشيعة هذه الآية دالة على امامة علي بعد رسول الله صلعم وذلك لانها دالة على ان المراد بهذه الآية امام وذلك الامام
هو علي عليه السلام اما الاول فهو ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات الآية وقد جاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل ولما جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما والآية على هذا التقدير تدل على ان المؤمنين في الآية متصرفون في الامة
والوجه الآخر ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف انما قلنا انه لا يجوز بمعنى الناصر وذلك لان الولاية المذكورة في الآية
غير عامة في جميع المؤمنين لانه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر على ما عرف والمراد لما لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف فصار هذه الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون
هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية فالمؤمنون الموصوفون متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في جميع الامة وذلك
الانسان هو علي عليه السلام بوجوه منها ان قوله تعالى وهم راكعون لا يجوز عطفا على ما تقدم لان الصلوة قد تقدمت والصلوة مشتملة على الركوع فوجب ان يجعل حالا اي يؤتون
الزكوة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي عليه السلام وكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته روي عن ابي ذر رضي الله عنه قال
صليت مع رسول الله صلعم يوما صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وعرض حاله انه سأل ولم يعطه احد وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومى
اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاخذ السائل خاتمه فقال محمد صلى الله عليه وآله اللهم ان اخي موسى قال رب اشرح لي صدري الآية فانا ايضا اقول اشرح لي صدري ويسر لي
امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا فما اتم الرسول هذه الكلمة حتى نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله الى قوله الآية فهذا خلاصة استدلال القوم بهذه الآية
على امامة علي عليه السلام والجواب اما حمل لفظ الولي على الناصر والمتصرف معا فغير جائز لما مر ان الجمع بين الحقيقتين لا يجوز وكذلك بين الحقيقة والمجاز واما الوجه الثاني
فنقول لفظ الولي على معنى الناصر اولى من حمله على المتصرف لوجوه منها ان اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما قبل هذه الآية فقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين فيكم بل المراد لا تتخذوا احبابا وانصارا ثم لما بالغ في النهي
عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله واما بعد هذه الآية فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا الآية ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى
النصرة فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله ومن انصف وتأمل في مقدمة الآية ومؤخرها قطع بان الولاية في هذه الآية بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان تكون بمعنى الامام
فان ذلك لعا ما لا يكون مناسبا لما تقدم وتأخر وذلك لا يليق بكلام الله تعالى ومنها انا اذا حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون
في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية وعلي عليه السلام ما كان نافذ التصرف حال حيوة الرسول والآية تقتضي الولاية لهم في الحال فالذي يؤكد هذا هو انه تعالى نهى عن
اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امر بموالاة اهل الايمان فلا بد وان يكون موالاة اهل الايمان حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد
ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها ومنها انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في الآية بلفظ الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين
آمنوا الذين الآية والاصل في الكلام هو الحقيقة ومنها انا بينا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه من اقوى الدلائل على
صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي عليه السلام بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ومنها ان عليا عليه السلام كان اعرف بتفسير القرآن فلو كانت

اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين من عزه يعزه اذا غلبه فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين ح

هذه الآية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل ولم يحتج بها اصلا واما قولهم انه تركه للتقية فذلك ضعيف لانه لا مانع عن القول الحق ومنها ان نقول هب انها
دالة على امامة علي رضي الله عنه لكن ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فغاية ما يدل عليه انه امام في وقت من الاوقات وهذا من جملة المسلمات ومنها ان
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا
لهم انه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار لما كانت النصرة من الله ورسوله ولو كان كذلك كان المراد من الولاية في الآية هو الولاية بمعنى النصرة و
المحبة فهذه الوجوه المذكورة على بعض الوجوه الدالة على ان المراد منها النصرة والمحبة ولان الحمل عليهما يفيد فائدة قوله تعالى يحبهم ويحبونه كما في الآية المتقدمة
وقوله والذين آمنوا يقيمون الصلوة فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم
راكعون وكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها موكدة لمعناه واما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة
فجوابه من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر وكيف وانها ليست للحصر في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا
الآية وقد كانت للحيوة الدنيا امثال كثيرة وقوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وقد كان اللعب واللهو قد يحصل في الغير الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة
عامة في جميع المؤمنين ليس كذلك لانه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله وثانيهما الاولياء وهم المؤمنون
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فاذا كانت الولاية هنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة
القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك في القسم الذي هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير حاصلة لجميع
الامة بل هي مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت في حق علي عليه السلام
فذلك في حيز المنع فان اكثر المفسرين زعموا انها في حق جميع الامة ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه واما استدلالهم بان الآية مختصة بمن ادى
الزكوة وهو في الركوع فنقول هذا ضعيف جدا لوجوه منها ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب ومنها ان اللائق بعلي عليه السلام ان يكون مستغرقا لقلبه بذكر الله تعالى
حال ما يكون في الصلوة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ومنها ان دفع الخاتم الى الفقير في الصلوة عمل كثير واللائق بحال علي رضي الله عنه
ان لا يفعل ذلك ومنها انه كان في غاية سخاوة فالظاهر انه ليس له مال يجب الزكوة فيه ومنها هب ان المراد بالآية هو علي عليه السلام لكن لا يتم الاستدلال بها الا اذا
ثبت ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر وفيه من الكلام ما مر الثالث لقائل ان يقول المذكور في الآية هو الله ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل اولياؤكم والجواب
اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله تعالى على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسول الله ثم للمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم
لم يكن في الكلام اصل وتبع بل يوهم التسوية في الولاية وفي قراءة عبد الله انما مولاكم ولك ان تقول ايضا الذين ما محله والجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا
والتقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكره التمييز بين المؤمن المخلص وبين المنافق اذ الاخلاص يعرف بكونه مواظبا على الصلوة في حال الركوع اي
في حال الخضوع والخشوع ثم قال ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مباحث الاول الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين
معه على رأيه وهم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه عبارات قال الحسن جند الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم اولياء الله وقال بعضهم انصار الله
وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم الثاني قوله فان حزب الله هم الغالبون واقع موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور والتقدير
فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا
الله ان كنتم مؤمنين انه تعالى نهى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء في الآية المتقدمة وفي هذه الآية نهى عن موالاة جميع الكفار والاول من المباحث ان هذه
الآية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق ان كفر المشركين اعظم واغلظ
فلهذا خصهم باسم الكفر ولقائل ان يقول هذا الكلام انما يصح ان لو كان قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب يدل على كفر اهل الكتاب باجمعهم وفيه من الكلام
الثاني واما معنى الهزو واللعب منهم فذلك لاظهارهم ذلك باللسان مع انهم اصروا على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية
الثالث قرأ ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله والذين اتخذوا اي ولا الكفار
قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا ذكر في هذه الآية بعض ذلك وفيه مباحث
الاول الضمير في قوله اتخذوها للصلوة او للمناداة قيل ان المنافقين كانوا يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم
يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما جميع الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية الثاني قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند قيامهم
الى الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتيناها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك وانما اعتقدوا انه بمعزل عن الفائدة دينا
ودنيا قالوا انها لعب ثم قال ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق والرازق بغاية الاخلاص لا يكون هزوا ولعبا عن بعض
الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصوم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم
الفاسقون انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا و
لعبا وفيه مباحث الاول قال الحسن رحمه الله هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين فيه عبارات هل
تعيبون هل تكرهون هل تنكرون قيل سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل الثاني معنى الآية انه تقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على
سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد والايمان بجميع الانبياء اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان
بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق والصدق فان من ادعى النبوة وظهرت نبوته بالمعجزات الظاهرة كان واجب التصديق من حيث انه اتى بالمعجزة لا من حيث انه محمد

من العرب او غيرهم من بني اسرائيل مثلا او كذا وكذا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال
أؤمن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اكثر خطأ في الدنيا
والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية واما قوله وان اكثركم لفاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم ان بالكسر وفيه سؤالات
الاول كيف نقم اليهود على المسلمين اكثر اليهود فاسقين والجواب عنه بوجوه احدها انه خصيصهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض لهم لم يتبعوهم على فسقهم وكان
المعنى وما تنقمون منا الا انا آمنا وما فسقنا مثلكم والثاني لما ذكر ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم وهذا
حسن في الازدواج نقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون الواو
بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون والرابع ان يكون بطريق حذف المضاف يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا الخامس يجوز
ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار
فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب عنه من وجهين احدهما ان اكثركم انما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة فانتم في دينكم فساق
لا عدول وثانيهما ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ومن يؤمن ايضا ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وفيه مباحث الاول ذلك اشارة الى المتقدم وتقديره بشر
من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين
محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا الكلام على حسب اعتقادهم وحكمهم بان ذلك الدين شر فقيل لهم هب انه كذلك لكن لعنة الله وغضبه شر من
ذلك الثاني مثوبة نصب على التمييز وانها مفعولة كقولك مقول ومجوزة وهي بمعنى المصدر فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة فنقول هذا على
طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم الثالث في قوله من لعنه الله وجهان احدهما انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ وكان قائلا يقول من ذلك فقيل هو من لعنه الله
وثانيهما يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله الرابع انه تعالى ذكر من اوصافهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها غضب عليهم
جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قالوا اعني القردة اصحاب السبت والخنازير كفار مائدة عيسى عليه السلم وقيل كلاهما في اصحاب السبت لان شبانهم
مسخوا قردة ومشايخهم خنازير الخامس ذكر في الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة قراءة ابي وعبدوا الطاغوت وقرأ ابن مسعود ومن عبدوا وقرئ
وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة وعابدي ايضا وعبادا كذلك وعبد وعبد وعبيد وعبد بضمتين جمع عبيد وعبدة بوزن كفرة واقتصر على هذه الوجوه فان
ذكر الجميع يفضي الى السآمة السادس قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف السابع
قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون شر مكانا من المؤمنين ومكانهم
على قول ابن عباس هو السقر وقيل اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهذا من باب الكناية كما في قولهم طويل النجاد فانه في الاشارة الى
الشيء بذكر لوازمه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد
خرجوا به وفيه مباحث الاول قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وآله ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبر الله
سبحانه بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من ذلك الثاني الباقي قوله وقد دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول
والخروج من غير تغيير فيه البتة الثالث ذكر عند الدخول كلمة قد وعند الخروج كلمة هم والفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال وفي ذكر كلمة هم التاكيد
في اضافة الكفر اليهم ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة في ما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين ثم قال وترى كثيرا منهم يسارعون
في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم و
العدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة ثم في الآية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم لما ان كلهم ما كان يفعل بل كان بعضهم
يستحي فيترك ع الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وهاهنا ليس كذلك في الحقيقة غير انهم يقدمون في
الظاهر كانهم يقدمون في الخير فلهذا ذكر بهذا اللفظ الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان
هذين النوعين اعظم انواع المعصية ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وهو بمعنى هلا وقد الكلام
في تفسير الربانيين والاحبار فقد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التورية وقيل كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى انه
تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا عوامهم عن المعاصي قال تعالى في المقدمين على الاثم والعدوان واكلهم السحت بئس ما كانوا يعملون وقال في التاركين
للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل لا يسمى صناعة الا اذا صار راسخا متمكنا فظهر ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى وعن ابن عباس
رضي الله عنهما هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مباحث الاول الكلام في هذا الموضع مشكل لانه تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا
ذلك ولا شك في انه تعالى صادق في جميع ما اخبر عنه واليهود اطبقوا واتفقوا على انهم لم يقولوا ذلك ولم يعتقدوا كذلك اصلا والقول بان يد الله مغلولة قول باطل
ببديهة العقل فكيف يتصور من اهل الكتاب انهم يقولون هكذا واما الجواب عنها بوجوه كثيرة منها ان لعل اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة فلما شاهدوا
ذلك قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فالله تعالى حكى عنهم ذلك القول ومنها وهو قول جمهور المفسرين ان اليهود كانوا اكثر الناس
مالا وثروة فلما بعث الله تعالى محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة والجاهل

اذا

اذا وقع في البلاء والشدة فقد يقول مثل هذا الكلام ومنها ان المراد هو قول اليهود ان الله تعالى لا يعذبنا الا قدر المدة التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه
تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا هو قول الحسن رحمه الله الثاني على
اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الافعال لا سيما لدفع المال فلهذا
اسندوا الجود والبخل الى اليد فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد بسيط البنان وللبخيل كز الاصابع مقبوض الكف فقوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء
وعدم المكنة قد يكون لاجل البخل وقد يكون لاجل الفقر وقد يكون لاجل العجز فكذلك قوله تعالى غلت ايديهم ولو كان كذلك فلا يقوم انه تعالى دعا عليهم بالبخل الثالث قوله تعالى
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعا عليهم والمعنى انه تعالى تعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم اي شدت
الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول ثم لقائل ان يقول لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال فغلت ايديهم فيقول حرف العطف وان كان لازما لكنه حذف لفائدة وهي انه اذا حذف
كان قوله تعالى غلت ايديهم نحو الكلام المبتدأ وكون الكلام مبتدأ يزيده قوة وثباتا لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به ونظيره قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا
بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا اولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال بل يداه مبسوطتان وفيه

اليد؟

اللوازم اذ الآيات ناطقة باثبات تارة بلفظ الواحد كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة بلفظ التثنية كما في هذه الآية وتارة بلفظ الجمع كما في قوله مما عملت ايدينا
انعاما ثم اختلف الامة في تفسير يد الله قالت المجسمة انه عضو جسماني كما في حق كل احد من الناس واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها الآية وقالوا انه تعالى قدح في الهية
لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله تعالى هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها وايضا اسم اليد موضوع بازاء عضو معين فحمله على غير ذلك ترك اللغة وذلك
لا يجوز والكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم وانه من جملة ما تقدم ذكره ان الجسم مركب والمركب مفتقر الى الغير والواجب لذاته لا يمكن ان يكون مفتقرا الى الغير
واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول الآيات الدالة على اثبات اليد لله تعالى هي المتشابهات آمنا بتلك الآيات ولا نشتغل بتاويلها وهذا هو طريقة
السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه منها الجارحة ومنها النعمة ومنها القوة ومنها الملك ومنها شدة العناية واليد في حق الله تعالى لا يمكن ان
يكون بمعنى الجارحة لما مر واما سائر المعاني فكلها حاصلة وهنا قول آخر وهو ما روي عن ابي الحسن الاشعري ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها
التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء
واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله سبحانه عبارة عن القدرة او عن النعمة فان قيل كيف يمكن بمعنى القدرة والقدرة واحدة واليد ليست بواحدة لما مر من الآيات الناطقة بها و
بمعنى النعمة ايضا والنعم غير محدودة في العدد بخلاف اليد والجواب عن الاول ان التعدد في اليد لا من حيث هي اليد وهي القدرة بل من حيث ما يحصل بالقدرة نحو القوة
الشهوانية والغضبية والملكية في الانسان مثلا فانه يصدر منه الافعال المختلفة على حسب هذه القوى في الحيوانات وعن الثاني ان التثنية والجمع في اليد بحسب الجنس
ثم تحت كل جنس انواع لا نهاية لها فيقال نعماه نعمة الدين ونعمة الدنيا ونعمة الباطن ونعمة الظاهر ونعمة الشدة والرخاء واما قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فانه رد لقول اليهود
يد الله مغلولة اي ليس الامر على ما وصفتموه بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيده فقد اعطى على اكمل الوجوه وقيل المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا يرى ان
قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وهذا هو الجواب كيف يشاء قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ثم قال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه بحث واحد وهو ان المراد بالكثير علماء اليهود
يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر ثم قال تعالى والقينا بينهم
العداوة والبغضاء الى يوم القيامة [illegible]
[illegible]
[illegible] كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله [illegible]
[illegible] ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين [illegible]
[illegible] اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم [illegible]
[illegible] فوقهم ومن تحت ارجلهم [illegible]
[illegible]

على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم أصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة والله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الأمر وفي قوله لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم
وجوه الأول أن المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب والثاني أن الأكل من الفوق نزول المطر ومن تحت الأرجل حصول النبات والثالث الأكل من فوق كثرة
الأشجار المثمرة ومن تحت الأرجل الزروع المغلة والرابع يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الأرض ثم قال تعالى **منهم**
أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لأن من عرف مقصوده فإنه يكون قاصدا له على الطريق
المستقيم من غير انحراف واضطراب فلهذا جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض وفي هذه المقتصدة قولان أحدهما المراد منها الذين آمنوا من أهل
الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى وثانيهما المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم كما قال تعالى ومن أهل الكتاب
من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك وفي كثير منهم ساء ما يعملون معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما أسوأ عملهم والمراد منهم الأجلاف المتعصبون قوله تعالى **يا أيها الرسول**
بلغ ما أنزل إليك من ربك أمر الرسول أن لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم فإن
الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم روي أن النبي صلى الله عليه وآله كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه إشفاقا من تسرع المشركين إليه فلما أعز الله الإسلام
وأيده بالمؤمنين قال له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أي لا تراقبن أحدا ولا تتركن شيئا مما أنزل الله إليك خوفا من أن ينالك مكروه ثم قال **فإن لم تفعل فما بلغت**
رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين وفيه مباحث الأول قرأ نافع رسالاته لأن الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في
الشريعة وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وأيضا فلفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإن لم يجمع
كقوله وادعوا ثبورا كثيرا الثاني لقائل أن يقول إن قوله وإن لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأي فائدة في هذا الكلام أجاب جمهور المفسرين عنه
بأن المراد أنك إن لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا هو التنبيه على غاية التهديد والوعيد ولا شك أن ترك البعض ترك الكل وترك الكل بجميع أجزائه أيضا
ترك الكل فيهما سيان كان في ترك الكل الثالث ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية وجوها منها أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود ومنها
أنها نزلت في استهزاء اليهود بالدين والنبي صلعم سكت عنهم فنزلت الآية ومنها لما نزلت آية التخيير وهي قوله يا أيها النبي قل لأزواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن
الدنيا فنزلت ومنها أنها نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وآله كتم شيئا من الوحي فقد أعظم الفرية
على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ولو كتم شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وبالجملة فيه من الروايات المختلفة
سوى هذه الأربعة والأولى منها الأولى حملها على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك
لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها كلام مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها الرابع في قوله والله يعصمك
من الناس سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي أنه شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين أحدهما المراد أنه يعصمه من القتل وفيه التنبيه
على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون القتل من الوقائع وثانيهما أنها نزلت بعد يوم أحد واعلم أن المراد من الناس هنا الكفار بدليل قوله إن الله لا يهدي القوم الكافرين
قوله تعالى **قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا** اعلم أنه تعالى
لما أمره بالتبليغ من غير أن يلتفت الى أحد أمره أنه يبلغ عليه ولا يشق أمره أن يقول لأهل الكتاب وإن كان مما يشق عليهم احتماله قل يا أهل الكتاب من اليهود والنصارى
لستم على شيء من الدين الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وتصغيره حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك
من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد ثم قال **فلا تأس على القوم الكافرين** وفيه وجهان الأول لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم
فإن ضرر ذلك راجع إليهم الثاني لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فإنهم من المستحقين لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاء جماعة من اليهود فقالوا يا محمد
ألست تقر أن التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فإنا نؤمن بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية قوله تعالى **إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون**
من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي هنا مباحث الأول ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال
والصابئين وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير والقراءة المشهورة هي مذهب الخليل وسيبويه رحمهم الله ارتفع بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر الى قوله ولا هم يحزنون والصابئون كذلك والفائدة أن الصابئين أشد الفرق ضلالا فكأنه قيل هؤلاء الفرق إن آمنوا
آمنوا حتى الصابئين الثاني ومن جملة ما قاله الفراء فيه هو قوله كلمة إن إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومن المعلوم أن المشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة ولأنها وإن كان
يظهر أثرها في بعض الأسماء فلا يظهر أثرها في الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل وها هنا كذلك فإن الاسم هنا هو قوله الذين ولو كان اسمها من هذه الأسماء فالذي
يعطف عليه يجوز فيه النصب على إعمال هذا الحرف والرفع على إسقاط عمله وقول الفراء فيه أولى فإنه لا يحتاج الى تغيير النظم والتقديم والتأخير كما في البيان الأول الثالث قال
بعض النحويين لا شك أن كلمة إن من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله ولو كان كذلك
فالمعطوف على اسم إن يجوز انتصابه على إعمال هذا الحرف وارتفاعه أيضا لكونه في الحقيقة مبتدأ طعن صاحب الكشاف فيه وقال إنما يجوز ارتفاعه على العطف على محل
إن واسمها بعد ذكر الخبر تقول إن زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع إن واسمها لأنا لو رفعناه على محل إن واسمها لكان العامل في محلهما
هو الابتداء ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعا بحرف
إن وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد عاملان مختلفان وإنه محال الرابع أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين أن هذا الحكم عام في الكل
لا يحصل لأحد فضيلة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لأن الإنسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية وكمال القوة النظرية في معرفة الحق
وكمال القوة العملية في أن يعمل العمل الصالح وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته إنما يحصل بمعرفة كونه قادرا على

الحشر والنشر فلا جرم أفضل المعارف هو الإيمان بالله وباليوم الآخر وأفضل الأعمال الصالحة المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في إيصال النفع
الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وقد مر الكلام في هاتين القوتين فيما مضى في قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يعني لا خوف
عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا يحزنون بسبب ما فاتهم من الطيبات الدنيا فإن قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن أهوال القيامة
فيقول ظاهر الآية لا يدل على نفي الخوف نفيا عاما فلو كان لهم خوف لكان ذلك قليلا لا يعتد به ثم إذا قيل لم لم يقل لا خوف عليهم ولا حزن لهم فيقول لما أنهم لا يتميزون
عن المعدومات حينئذ وأنهم يتميزون بعقولهم ولا هم يحزنون لأنه لا يحسن إلا على من يمكنه هذا الفعل الخامس أنه تعالى قال في أول الآية إن الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية
من آمن بالله والفائدة الظاهرة فيه أنه تعالى أطلق لفظ الإيمان ولفظ الإيمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الإيمان بالله وباليوم الآخر فكانت الفائدة في الإعادة
التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الإيمان قوله تعالى **لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا و**
فريقا يقتلون اعلم أن المقصود بيان عتو بني إسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله تعالى به هذه السورة فقال لقد أخذنا الله ميثاق
بني إسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وأرسلنا إليهم رسلا لتعريف الشرائع والأحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم
جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم أي بما يخالف هواهم من مشاق التكليف وهنا سؤالات الأول
أين جواب الشرط والجواب أنه محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون الثاني لم ذكر أحد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا
والجواب أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون موسى صلوات الله عليه في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على أوامره ونواهيه وكيف كانوا يقصدون قتل عيسى عليه السلام
وكيف أتوا في حق زكريا وعلى القتل فذكر التكذيب بلفظ الماضي إشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا الثالث ما الفائدة
في تقديم المفعول في قوم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت أن التقديم إنما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وإن كانا منكرين إلا أن تكذيب الأنبياء
وقتلهم أقبح وكان التقديم لهذه الفائدة قال تعالى **وحسبوا أن لا تكون فتنة** وفيه مباحث الأول قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو أن لا يكون فتنة برفع نون يكون والباقون
بالنصب قال الواحدي في هذا الموضع أن الأفعال على ثلاثة أضرب فعل يدل على ثبات الشيء نحو علم وتيقن وتبين فما كان مثل هذا يقع بعده أن الثقيلة ولم يقع بعده الخفيفة الناصبة
للفعل وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشيء والعلم يدل عليه كذلك حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله قوله تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين والضرب الثاني
فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو طمع وخاف فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي أطمع أن يغفر لي والضرب الثالث
فعل يدل على هذا تارة وعلى هذا أخرى نحو حسب وأخواتها إذا عرفت هذا فنقول يمكن إجراء الحسبان هنا حيث يفيد الثبات والاستقرار ويمكن بحيث لا يفيد ولو كان
محتملا لهذا ولذلك كذلك فقد ظهر الوجه على القراءتين فمن رفع كان المعنى أنه لا يكون وأما النصب فظاهر الثاني أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين
إلا أن قوله أن لا يكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه وحسبوا الفتنة نازلة بهم الثالث ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا والآخرة
ثم إن عذاب الدنيا أقسام نحو القحط والوباء والقتل والبغضاء فيما بينهم والإدبار والنحوسة فمنهم من حمل الفتنة على هذا ومنهم من حملها على ذلك واعلم أن حسبانهم أن لا
تقع فتنة أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كانوا على الخطأ في ذلك التكذيب من القتل إلا أنهم كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم ما يدفع
ذلك العقاب ثم قوله تعالى **فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون** وفيه مباحث الأول الآية تدل على عماهم وصممهم عن الهداية
الى الحق حصل مرتين واختلفوا في هاتين المرتين بوجوه أحدها المراد أنهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للإيمان به
ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه السلام بأن أنكروا نبوته وإنما قال كثير منهم لأن جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام وأصحابه وثانيها عموا وصموا حين عبدوا
العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة وثالثها وهو قول القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني إسرائيل في
الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين الى قوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فإذا جاء وعد الآخرة الى قوله علوا كبيرا فهذا في معنى قوله فعموا وصموا كثير منهم الثاني
قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير أعماهم وصمهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم الثالث في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه أحدها أنه على مذهب من يقول من العرب أكلوني البراغيث
وثانيها أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا وهذا الإبدال في غاية الحسن لأن قوله تعالى ثم عموا وصموا يوهم أن كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير
منهم ظهر أنه ليس الكل وثالثها أن قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم ثم قال والله بصير بما يعملون أي من قتل الأنبياء وتكذيب الرسل والمقصود
هو التهديد قوله تعالى **لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم** اعلم أنه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود
شرع في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم وهم اليعقوبية أنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ولعل إن هذا المذهب مذهب الحلولية ثم حكى عن المسيح أنه قال يا بني
إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا هو التنبيه على الحجة القاطعة على فساد قولهم ثم قال تعالى **إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين**
من أنصار ومعناه ظاهر ثم قال تعالى **لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة** وفيه بحثان أحدهما ثلاثة كسر بالإضافة ولا يجوز نصبها لأن معناه واحد ثلاثة
أما إذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجر والنصب لأن معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم الثاني في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الأول
قول المفسرين وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة يؤكده قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة أي أحد
ثلاثة آلهة قال الواحدي ولا يكفر من يقول إن الله ثالث ثلاثة إذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فإنه ما من شيئين إلا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم الثاني أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة
إله واحد كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالأب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة فأثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا إن الكلمة
التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء باللبن وزعموا أن الأب إله والابن إله والروح إله والكل إله واحد وهذا من جملة ما يخفى على العاقل بطلانه لاستحالة

ان يكون الثلاثة واحدا ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد وفي من قولان احدهما انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد وثانيهما انها تفيد معنى الاستغراق
والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فردا واحدا ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا
على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا من النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر بلفظ الاستفهام كقوله تعالى فهل انتم منتهون
في اية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اى ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بايات من الله كما جاؤا
بامثالها قوله وامه صديقة فيه وجوه منها انها صدقت بايات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه ومنها انه تعالى قال فارسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبرئيل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ومنها ان المراد كونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها
في اقامة مراسم العبودية ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وذلك من وجوه منها ان من كان له ام كان
حادثا ومنها ان من كان محتاجا الى الطعام لا يكون غنيا عنه والله تعالى غني عن جميع الاشياء ومنها وهو قول بعضهم ان اكل الطعام هنا كناية عن الحدث لان من اكل الطعام
لابد وان يحدث وهذا ضعيف لانه ليس من اكل احدث واهل الجنة ياكلون ولا يحدثون ولان الاكل عبارة عن فعل يدل على الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من
اقوى الدلائل على بطلان ما قالوه فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء اخر ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون الافك الكذب وفي الاصل
هو الصرف انى يؤفكون اى يصرفون عن الحق ومنهم من قال الاية تدل على انهم مصروفون عن تامل الحق ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا
وهذا دليل ايضا على فساد قول النصارى وذلك بوجوه منها ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء حتى ان النصارى قالوا ان اليهود صلبوه وفرقوا اوصاله
ومن كان حاله كذا كيف يعقل ان يكون الها ولان الاله هو المعبود بالحقيقة فلو كان عيسى الها لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا فلما عرف
بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه كان محتاجا في تحصيل المصالح الى الغير والمحتاج الى الغير لا يكون الها ثم قال تعالى والله هو السميع العليم
والمراد هو التهديد يعني يسمع كفرهم ويعلم ضمائرهم ثم قال تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود وثانيا على اباطيل النصارى
واقام الدليل القاهر على بطلانها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد
وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة للمصدر يعني لا تغلوا غلوا غير الحق اى غلوا باطلا والغلو في الدين قد يكون حقا
وهو الغلو في تعظيمه وتاكيده وقد يكون باطلا وهو الغلو في تعظيم البشر واخفاء الدلائل ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل وفيه بحثان الاول الاهواء هنا المذاهب التي تدعوا اليها الهوى دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القران الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وقيل الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار الثاني انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم
كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ضلوا بسبب
اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ثم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود
وعيسى ابن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة وعن بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانهم من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على
انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من كذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك
اللعن كان بسبب انهم يعصون وبالغوا في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وللتناهي
هنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اى كانوا لا ينهى بعضهم بعضا وثانيهما انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال
اللام لبئس لام القسم اى اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار موجودا غير
ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه منها ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه ومنها لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا الاته وادواته
ومنها لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون
انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منهم كعب الاشرف واصحابه ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم اى
بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الاخرة وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد في زيد وجهان احدهما الابتداء ويكون بئس وما
عملت فيه خبره وثانيهما ان يكون خبر مبتدا محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اى هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم
اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التوراة
فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله باى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق قوله تعالى لتجدن اشد
الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى
ما ذكر ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولهم قرنا المشركين في شدة العداوة وفيه بحثان الاول قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي المراد به النجاشي
وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول وامنوا به ولم يرد جميع النصارى وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من خالفهم في الدين باي طريق كان واما النصارى
فليس مذهبهم كذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت الثاني المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول صلى الله عليه والسلام في تحدي الامم
ثم ذكر سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفيه بحثان ايضا الاول قالوا علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص
الشديد على الدنيا دل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والحرص معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على
المحظورات في هذا الطلب واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة بالخشوع لا بالتكبر والترفع فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا

انتهينا يا رب واعلم ان هذا استفهام في الظاهر فالمراد منه في الحقيقة لانه تعالى لما بين هذه الافعال واظهر قبحها فما استفهم بعد ذلك عن تركها الا وان يقوم المخاطب على
الاقرار بالترك فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم
شراب الخمر فظاهر بوجوه منها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنها انه امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ومنها قوله لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح
وانه يدل على ان الارتكاب من الخسران ومنها قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا ظاهر ثم قال تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما
على رسولنا البلاغ المبين انه تعالى لما بين لهم بالاجتناب عن المحرمات امرهم بالتمسك بالواجبات وذلك بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال واحذروا عن مخالفتهما
ثم قال فان توليتم وهذا هو التهديد العظيم والوعيد الشديد في حق من خالفهما يعني ان توليتم فقد قامت الحجة عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار
قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب
المحسنين وفيه مباحث الاول روي لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد فقتلوا فكيف حالهم فنزلت الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك
لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة لقوله تعالى في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم الثاني الطعام في اللغة خلاف الشراب الا انه قد
للطعام قد يقع على المشروبات كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بالماكول
والمشروب الثالث انه تعالى شرط نفي الجناح لحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة لحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على
وجوه الاول التقوى الاولى عمل الاتقاء الثانية دوام الاتقاء الثالثة اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه الثاني الاولى اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية
الثانية اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الاية الثالثة اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم الثالث الاولى الاتقاء عن الكفر الثانية عن الكبائر الثالثة عن
الصغائر الرابع وهو قول القفال الاولى الاتقاء من القدح في صحة النسخ اذ اليهود يقولون النسخ يدل على البداء الثانية الاتيان بالعمل الثالثة المداومة على التقوى الاولى
والثانية مع الاحسان الى الخلق الخامس ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات
بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم بانه لا جناح عليه في ذلك التناول قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية انهم كانوا على هذه
الصفة ثناء عليهم ومدحا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ثم قال والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا لنفي الجناح بين ان تاثير الاحسان
ليس في نفي الجناح فقط بل في ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم بيان محبة الله تعالى لعباده قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم هذا هو النوع الرابع من الاحكام انه تعالى لما قال ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر
عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد اذ هو من المحرمات وفيه مباحث الاول اللام في قوله ليبلونكم الله لام لما انها مع النون جوابا للقسم الثاني الواو في ليبلونكم
بالفتح لالتقاء الساكنين اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر الثالث قال مقاتل ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش
والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح فنهى الله تعالى ابتلاء الرابع معنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد ان تعلم انه ليس بفتنة
من الفتن العظام التي تكون التكليف فيها صعبا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه بصيد البر كما امتحن بني
اسرائيل بصيد البحر والمراد بالصيد هنا المصيد بدليل قوله ايديكم ورماحكم الخامس من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما المراد صيد البر دون البحر وثانيهما صيد
الاحرام دون صيد الحلال ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مباحث الاول ان هذا مجاز انه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة
من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف يعني ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب فيه وجهان احدهما من يخافه حال ايمانه بالغيب كما
ثانيهما من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتحقيق لا يختلف بحضور الغير وغيبته الثالث الباء في قوله بالغيب في محل النصب والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومعنى الغيب قدم
في قوله تعالى يؤمنون بالغيب قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الاخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا
بعد نزع الثياب قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما في قصة سليمان لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد و
انتم حرم فيه مباحث الاول في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي يتوحش سواء كان ماكولا او لم يكن ويجب الجزاء بقتل السبع وهو قيمة شاة على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب والفواسق الحداة والحية والعقرب والكلب العقور والظاهر انها سميت فواسق لكونها موذية والحجة لابي حنيفة
رحمه الله في قتل السبع قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اذ السبع صيد والشافعي رحمه الله هذه الاية ايضا اذ الصيد عبارة عما يحل اكله واما التمسك في كون السبع صيدا
من جانب ابي حنيفة رحمه الله بهذا البيت وهو شاعر امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال فذلك تمسك الكواذب
لما انه لا يدل على ذلك الثاني حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة
فيه خلاف الثالث لا يحل الصيد للمحرم اصلا لا في الحرم ولا خارج الحرم وللحلال ان يصيد في الحرم وقوله تعالى وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن
كان داخلا في الحرم وكانت الاية دالة على جميع هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مباحث الاول قرا عاصم وحمزة
والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء ولا ينبغي ان يضاف جزاء الى المثل لانه ليس عليه جزاء
مثل ما قتل بل عليه جزاء ما قتل وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة للنكرة التي هي جزاء والمعنى جزاء من النعم مثل ما قتل والباقون قرءوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء
الى المثل وهذا كما يقال انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ويمكن ان يقال معناه فجزاء من مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة الثاني قال سعيد بن
جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا فلا يلزمه شيء وهو قول داود احتج بالاية وقال انها في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط يؤكده قوله تعالى
ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد وقوله ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره والجمهور

احتجوا بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وانه لما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام ولا يسقط حكمه بالخطاء لقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله
المحرم ذكره مطلقا الثالث ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل ما قتل الا انهم اختلفوا في المثل فعلى قول الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله الصيد منه ما له
مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله وما لا مثل له يضمن بالقيمة وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله المثل الواجب هو القيمة لما انه لازم في البعض والمثل
قد يكون بحسب الصورة وقد يكون بحسب المعنى وهذا هو الاعم فلزم ان يعتبر في الوجوب وبالجملة فالتمسك من الجانبين بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وما لا مثل له من الصيد
فرعاية المماثلة بحسب الصورة اولى ثم الجماعة اذا قتلوا صيدا فعند الشافعي رحمه الله لا يجب الا جزاء واحد وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد والتمسك
من الجانبين بهذه الآية ايضا والباقي من الاحكام المتعلقة بهذه الآية واختلاف العلماء فيها فذلك يعرف من الكتب الفقهية ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه
مباحث الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم فيهما عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان
به وانه يدل على مذهب ابي حنيفة رحمه الله في القيمة اذ الاحتياج الى النظر في التقويم لا في الخلقة والصورة الثاني اذا حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر ففيه
وجهان احدهما انه يتخير وثانيهما انه يأخذ بالاغلظ ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مباحث الاول المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وقوله
تعالى هديا نصب على الحال من الكاف في قوله به والتقدير يحكم به ذوا عدل منكم بالمثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وانه يدل على ان الواجب
هو المثل كما ذهب اليه البعض الثاني بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين محذوف للتخفيف ومثله عارض ممطرنا الثالث سميت
الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها كما مر غير مرة والمراد بالحرم كل الحرم اذ الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقا لها ونظيره قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر او كفارة طعام بالاضافة
الى الطعام والباقون بالرفع والتنوين والحجة على الاولى انه تعالى خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا
كفارة صيام والحجة على الثانية انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة والكفارة لقتل الصيد لا للطعام وكلمة او في هذه الآية للتخيير
عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله الثاني قال الفراء العدل ما عدل الشيء من غير جنسه والعدل المعادل للقيامة وقوله صياما نصب
على التمييز ثم قال ليذوق وبال امره وفيه بحثان الاول الوبال في اللغة عبارة عن الثقل المكروه يقال ماء وبيل اذا لم يستمرأ قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا الثاني
انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها يوجب تنقيص المال وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث هو الصوم وانه يوجب تنقيص البدن
وضعفه والكل ثقيل على الطبع وهذا من اللوازم اذ المقصود هو الاحتراز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم
الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه بحثان الاول في الآية قولان احدهما عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام وثانيهما وهو قول من لا يوجب
الجزاء الا في المرة الاولى فاما في الثانية فانه لا يوجب لما انه اعظم من ان يكفره التصدق والجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد
اليه فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان الانتقام كاف في هذا الذنب الثاني قال سيبويه في قوله
ومن عاد فهو ينتقم الله منه لابد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف
الفاء لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وفيه مباحث الاول المراد بالصيد المصيد
وجملة ما من البحر ثلاثة الحيتان وانها جميع انواعها حلال والضفادع وانها جميع انواعها حرام وما عداهما فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى ومن
تابعه انه حلال واحتجوا بعموم هذه الآية والمراد من البحر جميع المياه والانهار والله اعلم الثاني عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه
وجوها والاحسن من تلك الوجوه ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة
في اخذه وقيل الصيد هو الطري والطعام هو المالح وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقيل الاصطياد قد يكون للاكل وقد لا يكون مثل اصطياد الصدف مثلا و
حينئذ يحصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر الثالث وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم وللمسافر ايضا فالطري للمقيم والمالح للمسافر الرابع في انتصاب
قوله متاعا لكم وجهان عند الزجاج لكونه مصدرا موكدا لما ان الحل يدل على التمتع وعند صاحب الكشاف لكونه مفعولا له اي احل ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاث مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله فاصطادوا وقوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ثم صيد البحر ما لا يعيش الا في الماء وصيد البر ما لا يعيش الا في البر وكذلك ما يمكن ان يعيش في البر مرة وفي البحر اخرى
فان ذلك كله صيد البر ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد انه تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحوش والطيور فكذلك
سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة
في كونه قائما باصلاح مهمات الناس والباقون بالالف وقد سبق ذكره في سورة النساء الثاني جعل فيه قولان احدهما انه بين وحكم وثانيهما انه صير فالاول بالامر
والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه واما ذكر الكعبة فقد مر الثالث قوله تعالى قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو يستقيم
به الامر ويصلح واما كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس فذلك ظاهر في حق اهل مكة وغيرهم بالنسبة الى مصالح الدنيا والآخرة الرابع المراد بقوله قياما للناس
اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم الخامس
اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء اسبابا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة كما مر والثاني الشهر الحرام وانه سبب لما ان العرب كانوا يقتل بعضهم بعضا
في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكذلك سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة

مناسك الحج والمراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه لجنس والثالث الهدي وهذا ظاهر لانه عبارة عما يهدى الى البيت ويذبح هناك
ويفرق على الفقراء والرابع القلائد والوجه في كونه قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي وقد قلده او
قلد نفسه من لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد لما انه تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وانه يدل على عظمة بيت الله وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في
السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا
عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولتادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم بيت الحرام وتعظيم مناسكه
فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فلا جرم
قال لتعلموا اي لتعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا ان الله تعالى يعلم ما في السموات وما في الارض كلا وجملة وتعلموا ان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب
في هذا النمط قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ولما ذكر الله تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف
ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهنا تنبيه على دقيقة وهي ان الابتداء بالايجاد لاجل الرحمة فالظاهر ان الانتهاء لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على
الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على
الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم
فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون انه تعالى لما رهب عن المعصية ورغب
في الطاعة اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان احدهما جسماني والآخر روحاني
واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته وكما ان الخبيث والطيب لا يستويان في عالم الجسمانيات فكذلك لا يستويان في عالم
الروحانيات بل التباين بينهما في عالم الروحانيات اشد فان مضرة الخبيث الروحاني مضرة عظيمة دائمة ومنفعة الطيب كذلك منفعة عظيمة دائمة وهو القرب من جوار رب العالمين
والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والموافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو
اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع ذلك سبب الحرمان من السعادات الابدية التي اليها الاشارة بقوله
والباقيات الصالحات خير عند ربك ولما ذكر الله تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بما يؤكدها فقال فاتقوا الله الآية اي فاتقوا الله بعد هذه
البيانات الجلية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب العاجلة والآجلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وفيه مباحث الاول
انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وما لم يبلغه اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد
من التكاليف ما يثقل عليكم والوجه الآخر ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم الثاني اشياء
غير منصرف والمانع عن الصرف عند الخليل وسيبويه ان شيئا جمع في الاصل شيا على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة
فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف وعند الاخفش والفراء ان اشياء وزن افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فحذفوا الهمزة ولما كان اشياء
في الاصل اشيئاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف الثالث روى انس رضي الله عنه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال اسألوني فوالله لا تسألوني
عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال عليه
السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا
نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول عليه السلام قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه
الآية وبالجملة فاللائق على العاقل ان لا يسأل عن شيء لا ضرورة فيه فانه ربما ادى الى ظهور ما يلزم ان يكون مخفيا ثم قال تعالى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها
وفيه وجوه الاول انه تعالى بين في الآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان بدت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها
ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم الثاني السؤال قد يكون عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة اصلا وقد يكون عن شيء جرى ذكره في
الكتاب والسنة فالاول منهي عنه وهو المراد بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والثاني غير منهي عنه وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة في ذكرها
القسم هي دفع الوهم فان قوله لا تسألوا عن اشياء يوهم ان يكون جميع انواع السؤال ممنوعا فان قيل قوله وان تسألوا عنها فيها الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء
فيلزم ان يكون السؤال عن تلك الاشياء ممنوعا وغير ممنوع قلنا نجوز ان يكون السؤال ممنوعا عنها قبل نزول القرآن ومأمورا بها بعد النزول الثالث ان قوله لا تسألوا عن اشياء دل على
سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها اي عن تلك السؤالات حين نزل القرآن تبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا وفي عفا الله عنها فيه وجوه احدها عما سلف من سؤالكم
عن الرسول وثانيها انه تعالى ذكر تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم ويثقل عليكم وثالثها ان في الآية تقديم
وتاخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد لكم تسؤكم ومنهم من قال انه ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغير النظم لم يجز التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه فقوله
عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ثم قال تعالى والله غفور حليم وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه ثم قال تعالى قد سألها
قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل
في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا ثم كفروا بها فكانه قال لا تسألوا عن اشياء لعلكم
ان عظيم ما سألتم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسألوا عن اشياء ثم قال هنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها فما السبب في ذلك قلنا
الجواب عنه من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء قد يكون عبارة عن طلب حال من احواله وقد يكون عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال

سألته عن الله هو اي سألته عن صفة الله وهم فالمتقدمون سألوا النبي كاخراج الناقة من الصخرة مثلا واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها ولما اختلف
السؤالات اختلفت العبارات الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في التعرض لما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة الثاني ان الهاء في قوله قد سألها قوم غير عائدة الى الاشياء التي سألوا عنها
بل عائدة الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا
وصيلة ولا حام وفيه مباحث الاول انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم من التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع
بهذه الحيوانات مع احتياجهم اليها بين الله تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة الثاني يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشأ واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما
فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب بخلاف عمل فانه لا يقع الا على اعمال الجوارح قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم
كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه منها الحكم كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ومنها الخلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومنها التصيير
كما في قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك الثالث انه تعالى ذكر هنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق
يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعول قال الزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا عن ركوبها وحملها والانتفاع بها وسيبوها لآلهتهم فلا
تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى وثانيها السائبة وهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق وكان
الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبوها فلا يشرب من لبنها
الا الولد والضيف وثالثها الوصيلة قال اهل التفسير اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر
لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كانها وصلت بغيرها ورابعها الحام يقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه منها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظه عن الركوب وغيره الى
ان يموت فيقسم باكله الرجال والنساء ومنها اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حمت ظهرها ومنها الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فخلي وهو من الانعام التي حرمت ظهورها فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم فنقول الانسان خلق
لخدمة الله تعالى وطاعته فاذا تمرد عن الطاعة عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق تفرغ لخدمة الله تعالى واما هذه الحيوانات فانها انما خلقت لمنافع العباد فتركها واهمالها يفضي
الى فوات المنفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة ولان الانسان بعد حصول العتق يقدر على رعاية مصالح نفسه بخلاف البهيمة فالظاهر انها تقع في المحنة ثم قال تعالى ولكن الذين
كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يريدون عمرو بن لحي واصحابه يتقولون على الله الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام
والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام واكثرهم لا يعقلون ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد مر الكلام فيه غير مرة واما الواو في قوله اولو كان آباؤهم فواو الحال
قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ثم الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على
الحجة والدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون وفيه مباحث الاول لما بين انواع التكاليف
والشرائع ثم قال ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الآية وكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار
والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم وضلالهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم بل كونوا منقادين لاوامر الله ونواهيه فلا يضركم ضلالة الضالين
وجهالة الجاهلين فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم الثاني قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب وقد نقل صاحب الكشاف
عليكم انفسكم بالرفع عن نافع الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها والاقرب عن تلك الوجوه انه تعالى حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الى قوله آباءنا ذكر
هذه الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثم من جملة تلك
الوجوه ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها على طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين
الرابع فان قيل ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب فنقول الجواب عنه من وجوه الاول ما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا
قوله تعالى عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان والثاني ما روي عن عبد الله بن المبارك انه قال هذه الآية اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال
عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم لا يضركم من ضل من الكفار الثالث الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ فانه هنا لا يجب على الانسان ان يامرهم بالمعروف الرابع
الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فهنا عليه نفسه لا يضره ضلال من ضل الخامس عليكم انفسكم في اداء الواجبات التي
من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان يستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم الخامس من المباحث قرئ لا يضركم
بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل ثم قال الى الله مرجعكم جميعا مرجعكم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون
يعني يجازيكم باعمالكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم
وفيه مباحث الاول اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية ان تميما الداري واخاه عديا وكانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وهو مسلم خرجوا
للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه في الامتعة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات بديل
فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا بالذهب ودفعا باقي المتاع الى اهله ففتشوا فوجدوا الصحيفة فيها ذكر الاناء فقالوا لهما وادعوا عليهما الاناء فقالا لا ندري والذي دفع
الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى الرسول فانزل الله هذه الآية الثاني قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضاف
الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وانما حذف ما لظهوره ونظيره قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله تعالى
اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني شهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر احدكم لان زمان حضور الوصية هو نفس ذلك الزمان

[illegible]

اطلع على امر كان خفيا فقد عثر عليه ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فآخران يقومان مقامهما من الذين
استحق عليهم الاوليان وفيه مباحث الاول اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما
رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما نزلت الاولى صلى رسول الله صلعم العصر ودعا بتميم
وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يوجد منهما خيانة في هذا المال وخلى رسول الله سبيلهما فكتما الاناء مدة ثم ظهر فاختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت
المدة اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتم لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكما فرفعوا القصة الى الرسول صلعم
فانزل الله تعالى هذه الآية وهي قوله فان عثر على انهما استحقا اثما فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة من بني سهم فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول اليهما والى اولياء الميت
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك الثاني قوله تعالى فآخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين اللذين هما من غير
نار وقوله من الذين استحق عليهم المراد منه موالي الميت واما قوله الاوليان ففيه وجوه منها ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فآخران
يقومان مقامهما قيل ومن هما فقيل الاوليان ومنها ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان ومنها انه صفة لقوله فآخران لان النكرة لما اعيد ذكرها صارت
معرفة وهو قول الاخفش ومنها ان يكون بدلا من قوله آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير الثالث انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول الاوليان الاقربان الى الميت الثاني
يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين الرابع قراءة الجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة
المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وانما قيل لهم اولين لانهم كانوا اولين في الذكر وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين اي حلفنا موقنين بالكذب معتمدين لزوره ثم قال تعالى ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم
والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يأتوا بالشهادة لا على وجهها خوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد

ايمانهم فتظهر كذبهم وفضيحتهم فيما بين الناس ثم قال واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين اي واتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهذا تهديد لمن خالف حكم الله فهذا هو القول في تفسير هذه الآية وقال الواحدي في البسيط عن عمر رضي الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما في هذه السورة قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من التكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء او بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف فقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وصف احوال القيمة وفيه مباحث الاول انه متصل بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول وثانيهما وهو قول القفال يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة الثاني انه منقطع عما قبله وعلى هذا التقدير ايضا ففيه قولان احدهما ان التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل وثانيهما التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت الثالث قال في الكشاف قوله ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اجابة اجبتم اجابة انكار او اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم والفائدة في هذا السؤال توبيخ قومهم الرابع ظاهر قوله تعالى لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وفي الجواب عنه من وجوه الاول ان القيمة اهوال عظيمة بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم ثم هذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم فهو ضعيف فان من الآيات ما ينافيه مثل قوله تعالى في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وغير ذلك الثاني ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به وهذا ايضا لا يكون كما ينبغي لان السؤال انما وقع عن كل امة والكل ما كانوا كافرين حتى يريد السؤال التبكيت في تبكيتهم وفضيحتهم الثالث وهو الذي اختاره ابن عباس رضي الله عنهما انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك انفذ من علمنا فلهذا المعنى لا علم لنا اي لا علم لنا فيما يكون غائبا عنا والعالم بالغيب والشهادة ليس الا انت وهذا هو الاوجه فانه توافق قولهم انك انت علام الغيوب فهذه هي وجوه الجواب الخامس من المباحث قرئ علام الغيوب بالنصب قال في الكشاف التقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت اي انك انت الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم ان قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا وفيه مباحث قد مر من قبل ان قوله تعالى ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من الامم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ النصارى لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعنهم غير مقصور عليهم بل تعدى الى حضرة الله تعالى وتقدس فلا جرم ذكر الله تعالى انه عدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحد من تلك النعم يدل على انه عبد وليس باله الثاني موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله ثم ان قوله تعالى اذ قال الله خرج على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه منها انه يدل على قرب القيمة حتى كانها قد قامت وكل ما هو آت قريب ومنها انه ورد على حكاية الحال ونظيره من القرآن ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الثالث قال يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في قصد الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان كذلك كان فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو الرابع قوله نعمتي عليك اراد الجمع لقوله وان تعدوا نعمة الله وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان احدهما ان روح القدس هو جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له وثانيهما ان الارواح مختلفة بعضها نورانية وبعضها ظلمانية فالله سبحانه خص عيسى بالروح الطاهرة المشرقة وثانيها قوله تكلم الناس في المهد وكهلا اما كلام عيسى في المهد فهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهد في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له دون غيره وثالثها قوله تعالى واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وفي الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وثانيهما المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فانها عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية وفيه وجهان الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كما في قوله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثاني ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا فقوله تعالى التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم السلام قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وفيه مباحث الاول قرا نافع فيكون طائرا والباقون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كركب وراكب الثاني انه تعالى ذكر هنا فتنفخ فيها وفي آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي فتخلق هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء ولو كان كذلك لكان الضمير وهو الكاف مذكر بحسب اللفظ ومؤنث بحسب المعنى فلا جرم انها على الهيئة الثالث انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وانما اعاد قوله باذني تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وايجاده ورابعها وخامسها قوله تعالى وتبرئ الاكمه والابرص باذني وابرا الاكمه والابرص مشهور وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن عمي بعد ما كان بصيرا وسادسها واذ تخرج الموتى باذني اي واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله سبحانه كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله وسابعها قوله تعالى واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات قوله اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد جنس البينات روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين وفيه بحثان الاول قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف والباقون بغير الف فالساحر اشارة الى الرجل والسحر اشارة الى ما جاء به والسحر اولى لجواز وقوعه على الشخص وعلى ما جرت بفعله اما على الشخص فيقال هذا سحر اي ذو سحر الثاني فان قيل انه تعالى شرع هنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف يليق بهذا الموضع والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى صلوات الله عليه بهذا الكلام يدل على ان نعم الله تعالى في حقه كانت عظيمة وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وقد تقدم تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا انبياء كان ذلك الوحي وحي الانبياء ومن قال انهم

قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب

ما كانوا

ما كانوا انبياء [illegible]

اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء [illegible]

قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين [illegible]

قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين [illegible]

لما طلبوا ذلك قال عيسى عليه السلام قد تقدمت المعجزات الظاهرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لان تكون معجزة فقط بل لامور منها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر ومنها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة ومنها ان جميع تلك المعجزات معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم ثم قال تعالى قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مباحث الاول اما الكلام في اللهم فقد تقدم في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وقوله تكون لنا عيدا صفة للمائدة وليس بجواب الامر وقراءة عبد الله يكن لانه جعله جواب الامر وقوله عيدا لاولنا وآخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم من عاد يعود فسمي عيدا لانه يعود في كل سنة وقوله وآية منك اي دلالة على كمال قدرتك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين والمعنى ظاهر الثاني تامل في هذا الترتيب فانه يظهر لك عجائب درجات الاغراض الجسمانية والروحانية [illegible] ولنبيهم عيسى صلوات الله عليه ثم انه عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين وبالجملة فانه عليه السلام ابتدا بذكر الحق بقوله ربنا ثم انتقل من الذات الى الصفات بقوله انزل علينا ثم اشار الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها منه بقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا ثم الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر بقوله وآية منك ثم الى الحصة النفسية بقوله وارزقنا فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله الثالث في قراءة زيد تكن لنا عيدا لاولنا واخرانا والتانيث بمعنى الآية ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد مرة وبالتخفيف مرة واحدة الثاني قوله فمن يكفر بعد منكم اي بعد انزال المائدة فاني اعذبه عذابا قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا تعذب به غيرهم قال الزجاج يجوز ان يكون ذلك العذاب في الدنيا ويجوز ان يكون في الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم الثالث قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قيل نريد ان ناكل منها ثم انهم اختلفوا في ان عيسى عليه السلام سال المائدة لنفسه او سالها لقومه وكلاهما محتمل الرابع اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت لان القوم لما سمعوا قوله تعالى فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قالوا لا نريدها فلم تنزل وقال جمهور اهل التفسير انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وعدا بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول واما قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم الخامس وقد قيل في كيفية نزول تلك المائدة ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء وفيها سمكة مشوية بلا شوك وكانه فلوس يسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث وخمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير والله اعلم بما هو في الحقيقة قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وفيه مباحث الاول هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يكون يوم القيامة ومنهم من قال بل حين رفعه الله فان كلمة اذ تستعمل للماضي وقيل الاول منهما اصح لانه تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

وارادة يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد مر الجواب عنه الثاني في قوله انت قلت للناس سؤالان احدهما ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان
عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به والجواب عن الاول انه استفهام على سبيل الانكار وعن الثاني انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به والجواب عن الاول انه استفهام
على سبيل الانكار وعن الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى ومريم لا غير فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون
عيسى ومريم الهين فصح بهذا التاويل هذه الرواية ثم قال تعالى قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد سبق الكلام فيه واعلم بانه تعالى لما سال عيسى
انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق لان الجواب بذلك انما يحسن في صورة يحصل به العلم وفي هذه الصورة لا يحصل به العلم
حاصل لما انه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلهذا فوض الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في رعاية الادب واظهار الخشوع والتواضع
ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وللمفسرين فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك ثم النفس عبارة
عن الذات يقال نفس الشي وذاته بمعنى واحد ثم قال تعالى انك انت علام الغيوب وهذا توكيد لما تقدم وهو قوله ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال
حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كلمة ان هي ان المفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني به وذلك
القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب لئلا يجعل نفسه وربه امرين معا ثم قال تعالى
وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد منه وفاة الرفع الى السماء
من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب عليهم اي الحافظ لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد
وقد يحمل على الرؤية وعلى العلم او على الكلام بمعنى الشهادة ثم قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وفيه مباحث معنى الاية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف
جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله تعالى لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه منها انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما
من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر لا يكون كافرا بل يكون مذنبا وغفران الذنب جائز فلهذا طلب المغفرة من الله ومنها ان من الناس من قال ان قوله تعالى لعيسى انت
قلت للناس انما كان عند رفعه الى السماء لا في يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب ظاهر لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ان
تفعل كذا وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ان تفعل كذا الثاني ان من الناس من احتج بهذه الاية على الشفاعة للرسول عليه السلام
في حق الفساق وذلك لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك لا يليق باهل الثواب وقوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق باهل العقاب وهم الكفار فلا يكون ذلك الا في حق
الفساق من اهل الايمان الثالث قال الواحدي ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم وقد قيل فيه ان قوله العزيز الحكيم كان اولى في هذا الموضع فان قوله
الغفور الرحيم يكون مشعرا بكونه شفيعا لهم وقوله العزيز الحكيم يكون مشعرا بان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم وفيه مباحث الاول اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد به هذا هو ان
صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى عليه السلام في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به الثاني قرا جمهور القراء يوم بالرفع والتقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين
وقد يقرا بالنصب على انه ظرف والتقدير قال الله هذا القول لعيسى عليه السلام يوم ينفع الصادقين وقيل التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين ويجوز جعل ظرف الزمان اخبارا
عن الاحداث بهذا التاويل كقولك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز
العظيم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب والثواب عبارة عن منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام وقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اشارة الى التعظيم
هذا على ظاهر قول المتكلمين فاما عند الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمحها الاقلام جعلنا الله من اهله
وقوله ذلك الفوز العظيم عند الجمهور ذلك اشارة الى ما تقدم والاولى انه تعالى لما قال رضي الله عنهم ورضوا عنه فان الجنة وما فيها عند ارباب النظر بالنسبة الى
الوجود وكيف لا وقد كانت الجنة مرغوبة بحسب الشهوة والرضوان بحسب المعرفة والعزة ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قال ان
هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة نشير الى البعض منها الاول لقائل ان
يقول انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن والجواب انه من جملة ما فيه التنبيه على ان جميع المخلوقات مسخرة في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره
وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه تعالى كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة و
الثاني ان افتتاح السورة بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية وكمال حال المؤمن في ان يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وذلك هو الوصول
الى مقام الحقيقة الثالث ان السورة مشتملة على انواع كثيرة من العلوم نحو الشرائع والاحكام والتكاليف والمناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد صلى الله عليه وآله ومع النصارى
في قولهم ثالث ثلاثة فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات هذه المطالب وذلك لان قوله تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن يدل على ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن
لذاته موجود بايجاده ولو كان كذلك لكان مالكا لجميع الكائنات من الاجساد والارواح وحينئذ يحصل جميع المطالب المذكورة في هذه السورة لانه اذا كان مالكا للكل كان له ان
يتصرف فيها كيف شاء واراد فله ان يحكم بنسخ شريعة موسى عليه السلام عند وضع شريعة محمد عليه السلام وكذلك نسخ شريعة عيسى عليه السلام وحينئذ يلزم رد اليهود والنصارى في انكارهم
عليه من الشرائع وفيما ذهبوا اليه من الاقوال الباطلة ايضا ولما كان جميع الموجودات الممكنة بايجاده تعالى وتقدس يدل لهذه الاية كان موسى وعيسى ومريم من جملة ما كان
في ملكه وفي تصرفه فلا يليق بهم الا الاعتراف بعبودية الله تعالى ولا يعتريهم الا ان يعترفوا انهم من جملة عباده ومماليكه فاذن هذه الاية برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت
هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه ودقائق تكاليفه واحكامه جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانعام

كلها مكية قال ابن عباس انها مكية نزلت جملة واحدة الا ست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره

الآية

الاية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وروي لما نزلت سورة
الانعام سبح رسول الله قال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال اهل الاصول هذه السورة مختصة بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد
والعدل والنبوة والمعاد وانه يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا ما يدل على الاحكام كان ينزل على قدر الحاجة وبحسب الحوادث والنوازل وما يدل
على علم الاصول فقد انزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان الاشتغال بعلم الاصول واجب على الفور لا على التراخي واما نظم اول هذه السورة باخر سورة المائدة فظاهر لما
انه تعالى في اخر تلك السورة لله ملك السموات والارض والحمد فرع الملك كما قال له الملك وله الحمد ولما كانت السموات والارض كلها ملك الله تعالى وملكه والملك من لوازم الخلق
فقال في اول هذه السورة الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اما الكلام في قوله الحمد لله فقد سبق في تفسير الفاتحة
وعلم منه ان المدح اعم من الحمد لان المدح يحصل لذوي العقول وغيرهم بخلاف الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان والحمد اعم من الشكر لان
الحمد لتعظيم من صدر منه الانعام الى الحامد او الى غيره سواء وصل الى الحامد او لم يصل والشكر لتعظيم من صدر منه الانعام الى الشاكر ووصل اليه اذا عرفت هذا فقول القائل الحمد
لله لما انه كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره والحمد ليس كذلك وكان قوله الحمد لله نصا على ان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة ولا شك ان هذه
الفائدة عظيمة وانما لم يقل الشكر لله لانه يوهم ان التعظيم لاجل ما وصل اليه من النعم وهذه هي الدرجة الحقيرة الثاني من المباحث فيه هو ان لفظ الحمد مفرد معرف بحرف التعريف والمفرد
المعرف يدل على نفس الماهية فقوله الحمد لله يدل على ان هذه الماهية لله وانه يقتضي الحصر فان ما يكون له لا يكون لغيره فان قيل اليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر المحسن على احسانه
قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله فنقول المحمود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله تعالى وعليه من الوجوه احدها ان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية
الاحسان وحصول تلك الداعية ليس الا من الله والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وتلك الداعية يجب عند حصولها الفعل ويمتنع عند زوالها فيكون المحسن في الحقيقة
هو الله تعالى فيكون المستحق لكل حمد هو الله وثانيها ان كل احسان يفتقر في وجوده الى خلق شيء من الاشياء والانتفاع به لا يحصل الا بواسطة ذلك الخلق وذلك هو الاحسان من الله
تعالى الا ترى انه لولا انه تعالى خلق انواع النعم فلا يقدر الانسان على ايصال تلك النعم الى الغير ولولا انه تعالى اعطى الحواس الخمس فلا يقدر الانسان على الانتفاع بتلك النعم وبمنافعها
ان المحسن في الحقيقة ليس الا هو تعالى وتقدس ولا يستحق الحمد الا هو فلهذا قال الحمد لله وثالثها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود من ينتفع به وبعد كونه حيا قادرا عالما وهذه
كلها ليست الا من الله تعالى ثم اذا تامل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان علم انها بحر لا ساحل له قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الثالث من المباحث انما قال
الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد قد يكون باللسان دون القلب فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا بخلاف ما اذا قال الحمد لله وانما لم يقل احمد الله لوجوه احدها
ان الحمد قد يكون باللسان دون القلب فلو قال في ذلك الوقت فان معناه ان ماهية الحمد حقيقة لله وهذا هو الصدق في جميع الاحوال وثانيها اذا قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه
ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول الخلق الى ان يدخل المؤمن في الجنة كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فمثل هذه
المباحث وان مر ذكرها من قبل فاعادتها لا تخلو عن الافادة الرابع اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اوائل خمس سور اولها سورة الفاتحة وثانيها في اول هذه السورة والاول اعم لان
العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه جميع الموجودات ما عدا الله تعالى بخلاف قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فانه لا يدخل فيه سائر
الكائنات والمبدعات وكانه قسم من اقسام ذلك وكذلك مما يكون في الثلاثة الباقية فعلم ان الكلام الكلي هو التحميد المذكور في اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد ليس الا الله وما سواه فهو ممكن والممكن لا يمكن وجوده الا بايجاد الله تعالى والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا قال الحمد لله رب العالمين
فان قيل ما الفرق بين الخالق والفاطر والرب وايضا لم قال هاهنا خلق السموات والارض بلفظ الماضي وقال في سورة الفاطر الحمد لله فاطر السموات والارض باسم الفاعل فنقول في الجواب
عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وانه في حق الله سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذرات الكائنات والممكنات واما الفاطر فانه عبارة عن الايجاد والابداع
فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا مشتملا على الامرين فكان اكمل وعن الثاني ان المراد من قوله خلق السموات والارض هو انه كان عالما بها قبل
وجودها ومن قوله فاطر السموات والارض هو انه تعالى لما يكون فاطرا لها وموجدا لها والعلم بالشيء يجب تقدمه على وجود المعلوم ولا كذلك الايجاد الخامس في قوله الحمد لله قولان احدهما
ان المراد منه احمد الله تعالى وانما جاء بصيغة الخبر لفوائد منها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى وقوله احمد لا يفيد الا تعليم اللفظ ومنها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده
حامد او لم يحمد ومنها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى وثانيهما وهو قول الاكثر المعتبرين معناه قولوا الحمد لله وذلك لان المراد منه تعليم العباد والمقصود منه
انه تعالى لما امر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على النعم فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى والنعم كلها حادثة لا بد لها من محدث وذلك
المحدث ليس من العباد بل هو القادر القاهر وهو الله سبحانه واعلم ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين بحر لا ساحل له وكيف لا وانه يدل على ان جميع الموجودات سوى الله تعالى اما
جسم واما حال في الجسم او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع فيلزم على العاقل ان يعرف ان العرش
ما هو وكيف هو وكذلك الكرسي فيتامل فيهما ثم في طبقات السموات وكيفية اجزائها وابعادها ثم في الكواكب الثابتة والسيارة ثم في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي
المعادن والنبات والحيوان ثم في كيفية خلقة الاشياء الحقيرة كالبق وغيره ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع
ثم منها الى معرفة مراتب الارواح المقدسة من علائق الاجسام المشار اليها فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر الوسع فقد حصل له قطرة من بحر معرفة العالم فيعرف ان كل ما حصل
له الوجود من الذوات والصفات فذلك من وجود الله تعالى وجوده وحينئذ يعرف قطرة من بحار قوله الحمد لله رب العالمين لما درسنا فان اشرنا الى ان قوله الحمد لله رب
العالمين جار مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما اشرناه اليه لان قوله تعالى في اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هاهنا الى هذا
الاضمار اما في هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد ان يكون المراد منه ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه اذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض
الوجوه على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات والصفات وذلك لان قوله الحمد لله نازل منزلة مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امر بذلك دل هذا على انه لا يمكن
قياس الحق على الخلق وكما ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق ولا ذاته كذلك وبهذا يظهر انه تعالى لا يمكن ان يكون مشابها للغير بل هو واحد

في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله خلق السموات والارض ففيه من السؤالات السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات
جاري مجرى قولنا مررت بالرجل الذي ضرب زيدا فانه يدل على وجود رجل لم يضرب زيدا والا لم يكن في ذكر هذه الصفة حاجة والجواب ان قولنا الله جاري مجرى اسم العلم واذا
ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة بخلاف ما اذا ذكر الوصف لاسم الجنس وقد مر في بيان النظم ان هذا الوصف
من اللوازم الثاني لم قدم ذكر السموات على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم والجواب ان السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب
تعين المركز ولا ينعكس فبهذا الاعتبار يكون السماء مقدما على الارض الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد والجواب ان السماء كالفاعل والارض كالقابل
الواحد يكفي في هذه الصورة بخلاف الفاعل فانه اذا كان واحدا يحصل لمصالح هذا العالم اما اذا كانت كثيرة اختلفت لاتصالات الكواكب فيحصل بسببها الفصول الاربعة وفيه من المصالح
واعلم ان هذه الآية تدل على وجود الصانع وتقدس وذلك لان اجرام السموات والارض مقدرة بمقادير مخصوصة لا يلزم ان يكون مخصوصة بتلك المقادير وذلك لا يكون الا بتخصيص مخصص وهو
الفاعل المختار وعلى هذا بحسب الغير من الصفات نحو الحركة فان البعض منها متحرك دون البعض مع اشتراك كل واحد منها في الجسمية فاختصاص البعض بالجملة بتخصيص مخصص لا محالة وذلك هو
الفاعل المختار فانه اذا كان موجبا بالذات لزم من دوام ذلك المخصص دوام كل جزء من اجزاء تلك الحركة لما ان المؤثر في وجود كل جزء وجود ذلك المخصص فقد ثبت ان الله تعالى خلق
المقدر بما دل العقل على حصول القدرة بالوجوه الدالة عليه وجب حصول الخلق فهذا المعنى كان يقول الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومنهم من قال المقصود من ذكر السموات والارض
والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع وتلك المنافع من جملة ما لا يمكن بيانه بتمامه فالسموات بالنسبة الى المواليد كالجارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل
الفاعلية سماوية والعلل المادية ارضية وبها تتم امر المواليد الثلاثة قوله تعالى وجعل الظلمات والنور فيه من المباحث الاول لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث
وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي
الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وجعلناكم ازواجا وجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل هنا لان النور لما ان للفظ حقيقة
لهما وثانيهما وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الظلمات ظلمة الشرك والنفاق والكفر ومن النور نور الايمان والاسلام ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الاول اولى لانه بطريق
الحقيقة وعن الواحدي ان حمل اللفظ عليهما اولى غير انه في حيز المنع لما ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح لما مر في المقدمات الثالث انما قدم ذكر الظلمات على النور لاجل ان الظلمة عبارة
عن عدم النور لا عن الجسم الذي من شانه قبول النور ولا عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه هو ان الواقف من السراج لا يرى البعيد منه والبعيد يراه ولا شك في ان عدم المحدثات
متقدم على وجودها الرابع ان يقول لما عبر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحد اذا حملت الظلمات على الكفر فالكلام ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واذا حملت على
تلك الكيفية الكاملة القوية وتلك الكيفية من جملة ما لا يتعدد بمراتب فلهذا عبر الظلمات بصيغة الجمع قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فالعدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه
ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شيء عطف هذا قلنا العاطف على قوله الحمد لله على معنى انه تعالى حقيق بان يحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون
نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه تعالى خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر على خلقها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل ما الفائدة
في ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد
منه اثبات دليل آخر على وجود الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد اثبات الدليل على صحة المعاد والحشر والنشر اما الاول فلانه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات
والنور على وجود الصانع الحكيم استدل بخلق الانسان على هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا قال خلقهم
من طين والاقرب منه ان يقال انه تعالى خلق الانسان من المني ومن دم الطمث ومجموعهما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الكلام في ذلك الحيوان نحو الكلام
في الانسان وان كانت نباتية كان الانسان مخلوقا من الاغذية النباتية والاغذية النباتية من الطين لا محالة فثبت ان كل انسان مخلوق من الطين ومتولد منه ثم النطفة تولد منها الاعضاء المختلفة
في الصورة واللون والشكل نحو القلب والدماغ وغير ذلك وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الثاني فتقرير ذلك انه تعالى
لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل بهذه الصفة لان الفاعل الحكيم رتبه بهذه الصفة وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على الاعادة وذلك يدل على صحة القول بالمعاد
قوله تعالى ثم قضى اجلا فيه من المباحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال فقضاهن سبع سموات في يومين واما الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واصله من التاخير فقوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه
تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت قوله تعالى واجل مسمى عنده صريح هذا القول يدل على حصول اجلين لكل
انسان واختلف المفسرون في تفسيرها على وجوه الاول وهو قول ابي مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده آجال الباقين لما ان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم
معلومة بخلاف آجال الباقين فلهذا قال واجل مسمى عنده الثاني الاجل الاول هو اجل الموت والثاني اجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا نهاية لها ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا
الاجل الا الله سبحانه الثالث الاجل الاول ما بين الخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ الرابع الاول النوم والثاني الموت الخامس الاول مقدار ما مضى
من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي وهو قول الحكماء انه لا شك ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية كما يكون بالغرق والحرق مثلا وقوله مسمى عنده اي معلوم
عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره فلم قدم في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن
خير من مشرك قوله تعالى وانتم تمترون اي المرية والامتراء هو الشك قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم ان المقصود من الآية المتقدمة
اما اقامة الدليل على وجود الصانع القادر واما اقامة الدليل على صحة المعاد كما مر فان كان الاول كان المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فتلك الآية
يدل على كمال القدرة وهذه الآية يدل على كمال العلم وان كان الثاني كان المقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد ذكروا لانكاره امرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر
في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان يكون المؤثر فيه فاعلا مختارا وثانيهما انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز
اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت في الآيتين ما يبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد هذا هو الكلام في نظم الآية وهنا مباحث الاول القائلون انه تعالى

مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية لما انها تدل على انه تعالى مستقر في السماء ولا يلزمنا ان تعالى فيلزم ان يكون في الارض لاستحالة حصوله في المكانين معا واتفقنا على انه ليس في الارض ولا يلزم ترك العمل
باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى ذلك وهو قوله وهو الله في السموات على ظاهره فنقول بل لا يمكن ان يبقى على ظاهره بوجوه من الدلائل احدها قوله تعالى قل لمن ما في
السموات والارض فهو ملك لله ومن المحال ان يكون الشيء ملكا لنفسه ونظير هذه الآية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والثاني انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم وقال وهو اقرب
اليه من حبل الوريد وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وهذه كلها يدل على بطلان القول بالمكان والجهة الثالث المراد من قوله انه في السموات ان يكون موجودا في جميع السموات وحينئذ لزم ان
يكون متجزيا او متبعضا فيكون ممكنا وذلك محال او في البعض منها دون البعض وحينئذ لزم الترك لظاهره والرابع انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان
قابلا للزيادة والنقصان وكل من كان كذلك فهو ممكن وحادث لحدوث الدليل والخامس ان السموات متحركة بالدلائل الظاهرة فلو كان تعالى في السموات فاما ان يكون متحركا بحركتها او لا يكون
والفساد في الكل ظاهر يعرفه المتأمل ولما ثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمله على ظاهره فوجب تاويله وذلك بوجوه احدها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اي في تدبير السموات والارض
ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وثانيها قوله تعالى وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم يعني يعلم سرائر الملائكة في السموات وسرائر الانس
والجن في الارض وثالثها ان يكون فيه تقديم وتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم الثاني من المباحث هو ان المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي و
الصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وانما قدم السر على الجهر لان المؤثر في الفعل مجموع الداعي والقدرة والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول الثالث قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال
اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فكان قوله ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحق من الثواب والعقاب
والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا كسب فلان اي مكسبه قوله تعالى وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا
في تقرير هذين المطلوبين تكلم فيما يتعلق بتقرير النبوة وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتامل في الدلائل واجب والاهمال مذموم المعرضين عن الدلائل قال الواحدي من في قوله من آية
لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد وفي قوله من آيات ربهم للتبعيض قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون انه تعالى رتب
احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلائل والثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها وهذا ظاهر والثالثة كونهم مستهزئين
بها وهذه ازيد مما قبلها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فهذه هي الغاية القصوى في الانكار ثم اختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات كانشقاق القمر
وقيل انه القرآن وقيل انه محمد عليه السلام وقيل انه شرعه وقيل انه الوعد والوعيد واما قوله تعالى فسوف ياتيهم الآية والمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد
بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي انباء الله به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا اذا نزل بكم ثم المراد من هذا العذاب
يمكن ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويمكن ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم
مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا آخرين انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد
اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وثمود وغيرهم والقرن هو القوم المقترنون في زمان من الدهر واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس
في الاكثر الستين والسبعين والثمانين قال بعضهم القرن هو الستون وقال بعضهم هو السبعون وقال بعضهم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين بل المراد اهل كل عصر واعلم
انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الاول قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال رحمه الله في الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا فيها قال تعالى انا مكنا له في الارض
واما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها قال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والله تعالى جمع بينهما في هذه الآية والمعنى انه لم يعط اهل مكة مثل ما اعطينا القرون الماضية من البسطة في
الاجسام والسعة في الاموال الثاني قوله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر هنا والمدرار الكثير الدر فالمدرار يصلح ان يكون نعت السحاب ويصلح
ان يكون نعت المطر الثالث قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين والمقصود انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة وفيه من التنبيه [illegible]
بقي هنا سؤالات الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا والهلاك غير مختص بهم بل اهل الطاعة هلكوا ايضا والجواب ليس المقصود هذا الهلاك فقط بل المقصود انهم باعوا الدين
بالدنيا وسوقوا العذاب الشديد الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا معترفين بصدق محمد عليه السلام وهم ايضا ما شاهدوا الوقائع السالفة والجواب ان اخبار المتقدمين
مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قوم آخرين بعدهم الجواب تلك الفائدة هي التنبيه على انه
تعالى قاهر وقادر على الاهلاك والانشاء قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم ان الذين يجرون عن قبول دعوة
الانبياء طوائف كثيرة الاولى هم الذين يبالغون في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين
ان تلك اللذات فانية والعقوبات باقية الثانية هم الذين يحملون معجزات الانبياء على انها من باب السحر وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية ثم لقائل ان يقول بين الله تعالى
في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو شاهدوا نزول الكتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد في قوله في قرطاس انه لو نزل في صحيفة واحدة
جملة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فذلك الظهور والنزول ان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان
يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء فجاز ان يكون انزاله من بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم ومع هذا التجويز لا يدل ذلك على الصدق قلنا ليس المقصود
ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بالبصر قالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية القصوى في الظهور ثم ان هؤلاء
يشكون في ان ذلك هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون
ولو جعلناه ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوة فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول
من الملائكة فانهم اذا كانوا من جنس الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم وريبتهم اقل ولو كان
كذلك لوجب ان يكون الرسول من الملائكة والجواب عن هذه الشبهة ان قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام كما مر في سورة البقرة ثم هنا
وجوه الاول ان انزال الملك من البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب

بليق بذلك نحو الاستيصال وغيره قال الله تعالى ما انزل الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب الثاني انهم عند انزال الملك في الحيرة والعجز لما انزال الملك انه جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار
وذلك يخل بصحة التكليف الثالث ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا انما ملك فعله باختياره وقدرته
ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة لفعلنا مثل ما فعلته اما قوله ثم لا ينظرون فالفايدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس
الشدة قوله ولو جعلناه ملكا الآية اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور منها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان البشر لا يطيق رؤية الملك ومنها ان طاعات الملك قوية وطاعات
البشر ضعيفة بالشبه فربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ثم قال **وللبسنا عليهم ما يلبسون** يقال لبست الامر على القوم اذا اشبهته عليهم واصله من الستر ومنه لبس الثوب والمعنى انا
اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام انه تعالى لو فعل ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم في التلبيس
لانهم يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى **ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين**
سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون اعلم ان بعض الاقوام كانوا يقولون حيث ان يكون الرسول ملكا على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليكون سببا للتخفيف
وكانه قيل هذه الانواع من سوء الادب لا تكون لك بل كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم قوله فحاق بالذين سخروا منهم وقد قيل وجوه عن الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر
ذلك وعن الفراء حاق بهم عاد عليهم وعن الزجاج حاق اي حاد وعن الازهري انه فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ما خذه من الحوق وهو ما استدار بالكرة واما لفظة ما في قوله ما
كانوا به يستهزؤون ففيه قولان احدهما المراد به القرآن والشرع وما جاء به محمد عليه السلم والتقدير حينئذ فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤون وثانيهما المراد انهم كانوا يستهزؤون بالعذاب الذي
كان يخوفهم الرسول بنزوله ولا حاجة الى الاضمار حينئذ قوله تعالى **قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين** حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا
بما وجدتم من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا
وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا معناه سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وقوله سيروا في الارض ثم انظروا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع قوله
تعالى **قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون** وفيه مباحث الاول المقصود
من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان هذه المقررات قد مر من قبل فان اختصاص الاجسام بالصفات المختلفة لا يمكن الا بتخصيص الثاني قوله تعالى
قل لمن ما في السموات والارض قوله قل لله جوابه فقد امر الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذه المعاني مما لا سبيل الى دفعه وانما حسن هنا في
الموضع الذي يكون الجواب في غاية الظهور ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم
على نفسه الرحمة وكانه تعالى قال ان لم يرض نفسه بان ينعم ولا بان بعد الانعام بل ابتدأ فانعم وابدا بعد من نفسه بان ينعم وابدا بعده واختلفوا في هذه الرحمة منهم من
قال تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم العذاب ومنهم من قال المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وصدقهم وقبل شرائعهم ثم الاخبار كثيرة في سعة
الرحمة قال عليه السلم انه تعالى لما فرغ عن الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي ثم لقائل ان يقول الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام وظاهر الحديث يقتضي سبق احدى الارادتين
[illegible]
وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم
[illegible]
قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم
[illegible]

للفاعل وغير الله مفعولا معناه وهو يطعم ولا يستطعم وعن الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ولا يبعد ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح والمنافع وصفه تعالى انه واجب
لذاته ومبدأ لجميع المخلوقات صح بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا والغير محتاج في ذاته وصفاته الى الغير
وقد سبق في الكتاب ان الولي معناه الاصلي هو القريب فقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا امتنع من القرب من غير الله وهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله ثم قال تعالى قل
اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي عليه السلم سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم قال ولا تكونن من المشركين ثم انه تعالى لما بين كونه رسولا
مأمورا بالاسلام ومنهيا عن الشرك قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل هذه الآية
تدل على انه عليه السلم كان يخاف على نفسه من الشرك والمعصية وذلك لجواز لا محالة فنقول انها لا تدل على انه خاف بل تدل على انه لو صدر منه الكفر والمعصية فانه يخاف وانه لا يدل على حصول
الخوف مثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بقسمين متساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج وقوله اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع اني بفتح الياء وقرأ الباقون بالارسال قوله تعالى
من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين فيه مباحث الاول قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء والفاعل هو الضمير العائد الى ربي وحجة هذه القراءة
قوله فقد رحمه واما الباقون فانهم قرأوا من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله وانما حسن هذا لانه تعالى اضاف العذاب الى يوم القيمة في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه الثاني
ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وانما حسن هذا لكونه معلوما الثالث دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب
العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن اذا كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل قوله تعالى **وان
يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير** في الآية مباحث الاول انها دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم
والحزن والخوف وما يفضي اليها او الى واحد منها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما او الى واحد منهما والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضرر وحصول جميع المنافع كذلك فان قيل انا نرى
الانسان يدفع المضار بماله وباعوانه وبانصاره ويحصل المنافع بها ايضا وذلك يقدح في عموم الآية ولانه لا يكون كما ذكرتم الا وان يكون الكفر مدفوعا باعانة الله والايمان حاصلا
باعانته كذلك وحينئذ يلزم ان لا يستحق بترك الكفر ثوابا ولا بفعل الايمان اصلا والجواب انما يصدر عن الانسان اذا دعاه الداعي اليه وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى
وعلى هذا التقدير يكون الكل منه تعالى وتقدس واما الثواب والعقاب فذلك بحسب اختيار العبد لما انه يقدر على الفعل في الظاهر وعلى الترك كذلك والكلام فيه قد مر من قبل الثاني انه
تعالى قدم امساس الضر على امساس الخير وفيه تنبيه على ان جميع المضار لابد وان يحصل عقيبها الخير وايضا قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وفي امساس الخير انه على كل شيء
قدير وفيه تنبيه ايضا على ان ارادته تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار قوله تعالى **وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير** فيه مباحث الاول ان صفة
الكمال محصورة في القدرة والعلم على معنى انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الله سبحانه فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة
الى كمال العلم والحكيم لانه منه ما نهيهم من الخير والا نكر بل نهيهم منه ان يكون محكما في افعاله ثم انهم تركوا الوجوب في بيان الحصر وقالوا انه عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة
القائمة بالذات مفتقرة الى الذات فتكون من قبيل المركبات والممكن مفتقر الى الغير فلو كان الوجوب صفة قائمة بالذات لا يلزم حصول الوجوب قبل الوجوب وذلك محال هذا الكلام وان كان
مسطورا في بعض من الكتب الا انه من جملة ما فيه نظر فان الحصر في العلم والقدرة بين لك المعنى في حيز المنع والا يلزم ان لا يكون غيرهما من صفات الكمال البتة وكذلك قولهم ان الوجوب عين الذات
اذ الوجوب من الصفات السلبية على ما عرف في الصفة لا يمكن ان يكون عين الذات على الخصوص اذا كانت سلبية واعلم ان قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده يدل على التمام والغلبة والقهر والغلبة تدل
على وفور الحكمة وقد لا يكون وذلك يصور العلم لا محالة فاتبعه بقوله وهو الحكيم الخبير دفعا لذلك الوهم الثاني المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم
لكنا بينا من قبل انه لو كان في جهة كان متحيزا ومتبعضا وذلك لا يمكن ولانه اذا كان في جهة كان متحيزا والا لكان في جهة لا نهاية لها من جميع الجوانب وذلك محال فوجب حمل تلك الفوقية
القدرة لا على فوقية الجهة ولمن قال قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده يدل على كمال القدرة فلو حملناه على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة فنقول ليس الامر كما ذكرتم
لان الذات قد يكون موصوفة بصفة كونها قاهرة على البعض دون البعض وكلمة فوق يدل على عمومية القهر والقدرة في حق الكل ثم انه تعالى ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا
والتقدير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقية اذا كان المراد منها الفوقية بالقدرة قوله تعالى
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وفيه مباحث الاول اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادة واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادته حاصلة الان وما بين انها
في اثبات اي من المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في اثبات نبوة محمد صلعم ويمكن ان يكون في اثبات وحدانية الله تعالى اما الاول فعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان رؤساء اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله تعالى غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا ان لا ذكر لك عندهم فارنا من يشهد لك بالنبوة
فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله تعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله تعالى شهد لي بالنبوة لما اوحى الي
هذا القرآن المعجز الذي عجزتم عن معارضته وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن واما الثاني فاعلم ان المطالب على ثلاثة اقسام منها ما يمتنع اثباته بالسمع فان كل ما يتوقف
صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ولا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين
لا يمكن الا بالسمع ومنها ما لا يمتنع اثباته بالعقل والسمع وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته ومن جملتها العلم بكونه تعالى واحدا منزها عن المثل والضد
والند فقوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات وحدانيته تعالى وبراءته عن الاضداد والانداد والاشباه ثم قال **واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ**
ان القول بالتوحيد حق وان الشرك باطل الثاني نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا ولا نزاع في كونه تعالى ذاتا وموجودا وحقيقة بل ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا والحق فيه
انه بحث لفظي واحتج الجمهور بهذه الآية على صحة هذه التسمية والاحتجاج بها ظاهر فان قيل قوله تعالى الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ
وما بعده خبره فصار قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال فلا بد له من جواب وذلك اما مذكور وهو قوله الله وهنا تم الكلام واما قوله شهيد بيني وبينكم فالتقدير وهو شهيد
بيني وبينكم وحينئذ يصح الاحتجاج الذي مر ذكره واما محذوف وذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل عليه المذكور ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي
شيء هو اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده والله شهيد بيني وبينكم وعلى التقديرين يصح الاحتجاج بالآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم

بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء لا يقال الكاف زايدة فان من المحال ان
يكون شيء من القرآن عبثا الثاني قوله تعالى خالق كل شيء والتمسك به ظاهر فانه لا يمكن ان يكون خالقا لنفسه لا يقال انه عام دخله التخصيص لان التخصيص على خلاف الاصل فالاصل
ان لا يدخل الثالث ان اسم الشيء يتناول المعدوم بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال وذلك معدوم
في الحال ولما كان اسم الشيء مثبتا ولا للمعدوم فلا يحصل له في ذاته والا الاسماء ولله الذي لا يحصل له في نفسه فذلك من جملة ما لا يصح اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه فلك
في الاول انه تعالى انه في حيز المنع اذ المراد منه غير ما ذكرتم وذلك يعرف في بيان قوله تعالى ليس كمثله شيء وفي الثاني ان المراد من قوله تعالى خالق كل شيء هو خالق كل موجود ذ
المعدوم بمعزل عن كونه مخلوقا ولا يلزم منه ان لا يكون موجودا والا ان يكون شيئا لذلك التخصيص لازم بالضرورة كيف ما كان وفي الثالث ان اسم الشيء اذا كان مثبتا ولا للموجود والمعدوم
كان مشتركا بينهما والمشترك بينهما لا يمكن ان يكون موجودا والا لكان الموجود مشتملا على العدم فيلزم ان لا يكون موجودا ولا معدوما وذلك محال فانه لا يخلو من ان يكون موجودا بوجه ما
او لا يكون فان كان موجودا كان من جملة ما نافى العدم وهو المعنى من كونه موجودا بوجه ما البتة كان من جملة ما نافى الوجود وهو المعنى من كونه معدوما
واما قوله واوحي الي هذا الى من بلغ فالمراد منه انه تعالى اوحى الي هذا القرآن لانذركم وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم
به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من المقلين وقيل من بلغه الى يوم القيمة وقيل من بلغ اي بلغ الحد للتكليف والاقرب منها هو الاول اما قوله **ائنكم لتشهدون**
ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد فيه بحثان قرا ابن كثير ونافع اينكم بهمزة وكسرة بعدها والباقون بهمزتين وثانيهما ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال تعالى
قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون اعلم ان هذا الكلام يدل على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك بوجهين احدهما قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما للحصر كما مر
ولفظ الواحد صريح في التوحيد وثانيهما قوله انني بريء مما تشركون فيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشرك قوله تعالى **الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم** اعلم انه
تعالى بين في الآية الاولى ان شهادة الله تعالى على صحة نبوة محمد كافية في نبوتها وبين في هذه الآية ان اليهود والنصارى كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلم لانهم
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وذلك ان نعت المكتوب في التورية والانجيل اما ان
انه سيخرج نبي في آخر الزمان واما مع تعيين الزمان والمكان وغيرهما من النسب والصفة والهيئة والشكل فان كان الاول فذلك لا يدل على ان ذلك النبي هو محمد عليه السلم
وان كان الثاني فان كانت تلك الصفات مخصوصة به وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بنبوة محمد لا محالة والكذب على الجمع العظيم بعيد عن العقل وان لم يكن مخصوصة
به بل يمكن ان يكون غيره موصوفا بتلك الصفات فالثاني نحو الاول في انه لا يدل والجواب انه عليه السلم يعرف نبوة محمد بواسطة اما شاهدوا من المعجزات الموجبة بما هو في
التورية والانجيل لا بواسطة ما شاهدوا في التورية والانجيل فقط والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الاخرى هو هذا القدر من المعرفة فان معرفة الآباء بالابناء
لا يكون الا بالامارات الدالة عليها على خلاف معرفة الامهات بابنائهم قوله تعالى **الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون** فيه قولان احدهما قوله الذين خسروا انفسهم صفة
للذين الاولى فيكون عاملها واحدا والمقصود وعيد المعاندين وثانيهما انه ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان احدهما انه بمعنى الهلاك الدائم بسبب
الكفر وثانيهما ما من انسان الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم وهذا هو الخسران المبين قوله تعالى **ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه**
لا يفلح الظالمون انه تعالى لما حكم بخسرانهم في تلك الآية بين في هذه الآية ما يكون من اسباب ذلك بوجهين احدهما انهم يفترون على الله الكذب وهذا الافتراء يحتمل وجوها
لانه من المشركين بطريق ومن اليهود بطريق ومن النصارى بطريق كلها مخالف للآخر كما عرضه من قبل وثانيهما هو التكذيب بآيات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات
محمد وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزا ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة اما قوله تعالى **ويوم**
نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ففي ناصبه قولان الاول يوم نحشرهم لسقي على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير
اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم اما قوله للذين اشركوا الآية والمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل
[illegible]
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
[illegible]

في الآخرة واما قوله تعالى **انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون** ففيه من المباحث ايضا الاول انظر كيف كذبوا على انفسهم اي كيف كذبوا في الدنيا عند من لا يجوز
الكذب عليهم ولا بعدان تعالى كيف كذبوا اي كيف يفترون على انفسهم فعبر عنه بلفظ الماضي لما انه كان لا محالة وضل عنهم ما كانوا يفترون اي لا شيء وتلف ما كذبوا كما تعالى ضل حيه اي لم
ينفعه ويمكن ان تعالى ايضا ونسوا ما كانوا يفترون لان ما نسيه فقد ذهب عنه الثاني الخطاب بالنظر قد يكون نظر البصر وقد يكون نظر البصيرة كما في هذا الموضع فان الكذب لا يكون من
جملة يدرك بالحس الظاهر وهذا ظاهر الثالث هذا الكلام من جملة ما تستعمل عند التعجب تعالى اعلم وتقول قائل على ما عرف في قوله تعالى **ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان**
يفقهوه وفي آذانهم وقرا فيه من المباحث الاول انه تعالى اخبر بان منهم قوما يستمعون كلام الله والله تعالى جعل على قلوبهم ما يمنعهم من ان يفقهوا اي يعلموا والاكنة جمع الاغطية
واحدها كنان والوقر الثقل في السمع وقرئ في الشواذ بكسر القاف تعالى وقرت اذنه فهو موقور الثاني قال في الكشاف وانما قال لهم ذلك على جهة في الاذان مثل في نبو قلوبهم ومسامعهم
عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله تعالى وجعلنا هو انه للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كانهم مجبولون عليه او هي حكاية لما كانوا ينطقون به من
قولهم وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وقرا طلحة وقر بكسر الواو الثالث عن الزجاج ان قوله تعالى ان يفقهوه منصوب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه
فلما حذفت اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وليس المعنى انهم لم يفقهوه ولم يسمعوه لكنهم لما عدلوا عنه وصرفوا افكارهم عما عليهم في سوء العاقبة كانوا بمنزلة من لم
يعلم ولم يسمع وفيه لطيفة لما انه منع قول من يقول كيف صح عقابهم بالاعراض عن التصديق وقد جعل الله تعالى على قلوبهم اكنة ان يفقهوه قوله تعالى **وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا**
جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين قال الحسن كل آية يسالونها وقال الكلبي كل آية في القرآن ومنهم من قال كل آية تدل على نبوتك لم يؤمنوا
حسدا والاساطير الاكاذيب قال ابو عبيدة واحدها اسطورة مثل اكاذيب والكذوبة وقال الاخفش لا واحد لها وقيل واحدها اسطارة قال في الكشاف حتى اذا جاءوك يجادلونك
هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله تعالى اذا جاءوك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال ويجوز ان يكون الجارة ويكون اذا جاءوك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم
ويجادلونك حال قوله تعالى ويقول الذين كفروا تفسير له والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ان هذا الا اساطير الاولين فيجعلون كلام الله سبحانه واصدق الحديث
خرافات واكاذيب وهو الغاية في التكذيب الثالث عن الزجاج انه تعالى اعلم مقدار احتجاجهم وجدلهم وانهم انما يستعملون في الاحتجاج ان يقولوا هذا اساطير الاولين وليس وتقول
افترى على الله كذبا فاعلم الله تعالى انهم ليسوا يعارضون ما احتج به عليهم من الحق حيث قيل لهم فاتوا بسورة من مثله وحيث قال له عليه السلم والله يعصمك من الناس فما في احد
بسورة ولا قدر على ضرره وقتله وانباء الله تعالى بما سيكون في كتابه فوجد ذلك اجمع فقال عز وجل حتى اذا جاءوك الآية قوله تعالى **وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا**
انفسهم وما يشعرون فيه من المباحث ايضا قال في الكشاف وهم ينهون الناس عن القرآن او عن الرسول واتباعه ويثبطونهم عن الايمان به وينأون عنه بانفسهم فيضلون ويضلون وان
يهلكون بذلك الا انفسهم ولا يتعداهم الضرر الى غيرهم وان كانوا يظنون انهم يضرون رسول الله عليه السلم وقيل هو ابو طالب لانه كان ينهى قريشا عن التعرض لرسول الله وينأى عنه فلا يؤمن
به وروي انهم اجتمعوا الى ابي طالب وارادوا برسول الله سوءا فقال شعر والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا فنزلت الآية الثاني
قال مقاتل نزلت الآية في ابي طالب واسمه عبد مناف وذلك ان النبي عليه السلم كان عند ابي طالب عليه السلم يدعون سوءا بالنبي عليه السلم فقال ابو طالب والله لن يصلوا اليك بجمعهم
الى آخر ما مر من الابيات فانزل الله تعالى فيه وهم ينهون عنه الآية اي ينهون الناس عن اذى النبي عليه السلم ويناون عنه اي ويتباعدون عما جاء به من الهدى فلا يصدقونه وهذا عطا بن
دينار واحدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك نزلت في جملة كفار مكة يعني وهم ينهون الناس عن اتباع محمد عليه السلم ويتباعدون
بانفسهم عنه وقال مجاهد وهم يعني قريشا ينهون عن الذكر ويتباعدون عنه وقال قتادة ينهون عن القرآن وعن النبي عليه السلم ويتباعدون عنه وان يهلكون الا انفسهم لان اوزار الذين
يضلونهم عليهم وما يشعرون انها كذلك الثالث قال بعضهم انه يعني به بعض اهل النبي عليه السلم اي وهم ينهون عن اذى النبي عليه السلم ويتباعدون عنه اي لا يتبعونه والكلام متصل جماعة
اهل الكتاب والمشركين والقول الاول اشبه بالمعنى وعن الحسن رحمه الله انه قرا ينون عنه بطرح الهمزة وفتح النون قوله تعالى **ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب**
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فيه من المباحث الاول ولو ترى اي ترى يا محمد اذ وقفوا اي حبسوا على النار يعني في النار كما في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في
ملك سليمان وقد قرئ بفتح الواو والقاف من وقف عليه وقوفا تعالى وقفته وقفا ووقف وقوفا الثاني قال في الكشاف ولو ترى جوابه محذوف تقديره ولو ترى لرايت امرا شنيعا ووقفوا على النار
حتى يعاينوها اذ اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وعن الزجاج ان معنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه جاز ان
يكونوا عاينوها وجاز ان يكونوا عليها وهي تحتهم والاجود ان يكون معنى وقفوا على النار ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها الثالث لقائل ان يقول الذي قال وترى وذلك يوذن
بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة تقام مقام اذا اراد المتكلم المبالغة في التقرير والتوكيد وازالة
الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف كانه مكرر
في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا الآية ففيه من المباحث الاول قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين
وان يكونوا مؤمنين لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين فقال انهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا ولا نظن ان المتمني قد يكون كاذبا فان قوله وان كان في معنى التمني
على التي لكنه موافق لاعتقاده والا لا يكون متمنيا ولو كان موافقا فلا يحتمل الكذب والقول الثاني ان التمني عند قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب الى المؤمنين فهو كلام مبتدا
وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ونحن لو رددنا لا نكذب بالدين وكنا مؤمنين الثاني قرا ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب
وقرا عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب والباقون بالرفع في الثلاثة ثم الرد داخل في التمني لا محالة واما الثلاثة فهي داخلة عند من قراها بالرفع وذلك حكم العطف
على قوله نرد وعن سيبويه انه قال الداخل في التمني هو الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فيه بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل ثم الوجه الثاني اقوى
عند النحاة لما انه تعالى كذبهم في الآية الثانية فقال انهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه واما النصب في قوله ولا نكذب ونكون فذلك باضمار ان على جواب التمني او بان يكون
في معنى الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين ثالث قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد لا شك في ان المراد منه معنى ردهم الى حالة التكليف والظاهر من صدر منه التقصير ثم عاين

الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير لانه تمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة ذلك التقصير وذلك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا فقط بل انما يحصل بمجموع هذه الامور الثلاثة
فيلزم ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع علمهم بان الرد لا يحصل البتة والجواب لعلهم لم يعلموا انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا
العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كما في قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار مع العلم بانه لا يحصل ثم قال تعالى بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وفيه من المباحث الاول
معنى كلمة بل هنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لكونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب والرغبة في الايمان لا لكونه
ايمانا لا يفيد الثاني المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما اخفوه في الدنيا وذلك بوجوه منها ما قيل المراد منه ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور دل عليه قوله تعالى
ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنها ان هذه الآية في حق المنافقين وهم كانوا اسروا الكفر ويظهرون الاسلام بدا لهم يوم القيامة انهم كانوا منافقين من قبل واعلم ان
اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت اسرارهم وهو معنى قوله يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ
وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا كما كانوا من قبل فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا
انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر فنقول المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ثم
قال انهم لكاذبون وفيه سؤال وهو انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قولنا يا ليتنا نرد اما الباقي
فهو اخبار عن احوالهم قوله تعالى وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ فيه قولان احدهما انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية
ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا حيوة الا هذه الحيوة وثانيهما ان هذه الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه ولانكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا
كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اعلم
ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله تعالى وبالقرب منه وذلك خطأ لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين كما يقف احدنا

[illegible]

وَقَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا

[illegible]

توسل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعهما بعد الموت فاذا استعملها الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية
الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان راس المال قد فني والربح لم يحصل واما الثاني من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال
على الله والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها فمن انكر البعث والقيامة فذلك لا يسعى في اعداد الزاد لموقف المعاد ولا يسعى في قطع العلاقة بينه وبين الدنيا
فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه واصدقائه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان المراد وكذلك الالام
العظيمة بسبب الانقطاع عن اللذات الجسمانية فالاول هو المراد من قوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطنا والثاني هو المراد من قوله وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ الثاني
قوله تعالى والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة واما الكلام في لقاء الله فقد مر في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لانه لا غاية لخسرانهم والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يحسرون عند موتهم فقول لما كان الموت
وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة فسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي هذه التسمية وجوه الاول
ان يوم القيامة سمي الساعة لسرعة الحساب فيه الثاني ان الساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت بها لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله والبغتة هي الفجأة
وانتصابها على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة وقال سيبويه انك اذا
قلت يا عجب احضر وتعال فانه زمانك والمنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري على ما فرطنا فيها بحثان احدهما قال ابو عبيد يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي
تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز يقال فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه وثانيهما ان الضمير في قوله الحق ذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول
ابن عباس في الدنيا والا يقال كيف لا ذكر للدنيا فان العقل يدل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده اليها الثاني وهو قول الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا
في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة الثالث انه يعود الى معنى ما في قوله ما فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي ما فرطنا فيها فاعلم ان المراد
من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب ومن قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به يستحقون
العقاب ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا وفي اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته واوزار الحرب اثقالها
من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه اثقال ما اسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل فقوله يحملون اوزارهم اي يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم قوله تعالى وَمَا

الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فيه من المباحث الاول انه تعالى لما حكم على منكري البعث والقيامة بالخسران ... الدنيا ... الله تعالى
في هذه الآية ما يدل على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لانه لا يمكن اكتساب السعادات الابدية الا فيها وهذا اصل في تفسير هذه الآية قولان احدهما ان المراد منه
حيوة الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق وثانيهما ان هذا عام في حيوة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة شبهها باللعب واللهو لعدم بقائهم
عند انقضائه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة وقد قيل في هذا التشبيه ان مدة اللعب واللهو قليلة لسرعة الزوال ومدة هذه الحيوة كذلك وقيل ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار
بظواهر الامور ولذلك انما لا يحصلان الا للصبيان والجهال ومن افعال الزمانة وقيل ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة حميدة وهذه الحيوة كذلك الا من استثناه الله تعالى ثم قال وللدار
الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا والتفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة مما يدل عليه وهذا ظاهر فان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوات في المأكولات
والمشروبات والمنكوحات ومن المعلوم ان الانسان يشاركه فيها سائر الحيوانات بل ربما امر تلك الحيوانات فيها اكمل فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا ومما يدل على خساستها
انها اذا كانت شريفة كان الاكثار فيها يوجب زيادة الشرف وليس كذلك بل الامر على العكس واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك ان الخلق اذا تخيلوا
كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ولنقتصر على هذا القدر في بيان التفاوت بينهما فان العيان لا يحتاج الى البيان وقد مر الكلام فيه ايضا
فيما مر الثاني قرأ ابن عامر ولدار الآخرة بالاضافة لان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار لان الصفة نفس الموصوف واما قراءة المنع
الى نفسه ممتنعة فقراءة ابن عامر في حيز المنع فان من المحال ان يكون الصفة نفس الموصوف وكما انه يمتنع اضافة الشيء الى نفسه فكذلك يمتنع وصف الشيء بنفسه فلا يصح هذا الكلام اذن الاوجه
ان المراد منه ما هو وكيف هو ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها وذلك انه لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة وكانه قال وللدار الساعة الآخرة فان قيل
فعلى هذا التقدير يقوم الصفة مقام الموصوف وهو الساعة وذلك قبيح فنقول انما يكون قبيحا اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء دل
عليه قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى والماورد العاصم في ظاهرة لانها استحق جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة الثالث اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
الاول وهو قول ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى الثاني المراد نفس دار الآخرة خير الثالث وهو قول الاصم التمسك بعمل الآخرة خير الرابع نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا
لما انها باقية ثم قال للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين قرأ نافع وابن عامر يعقلون بالتاء وقرأ حفص عن عاصم بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء فمعناه
افلا يعقل الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة ومن قرأ بالتاء فمعناه قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير قوله تعالى
قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ فيه من المباحث الاول اعلم ان طوائف الكفرة كانوا فرقا كثيرة منهم من ينكر نبوة الرسول ويقول
يجب ان يكون الرسول من جنس الملائكة ومنهم من يقول ان محمدا صلى الله عليه يخبرنا بالحشر والنشر وذلك محال وهذه كلها من جملة ما تقدم ذكره كما ينبغي ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة
ويذكر ما لا ينبغي من القول وهذا هو الذي ذكره في هذه الآية واختلفوا في ان ذلك الحزن هل هو فضل يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون
به وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب الثاني قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنني كذا الثالث قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك
خفيفة والباقون يكذبونك مشددة ثم في هاتين القراءتين قولان احدهما انهما قراءتان ظاهرتان كما قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك
بالصدق والامانة وثانيهما انه لا فرق بينهما قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت وعلى هذا التقدير يكون معناهما واحدا
الا ان فعلت اذا اراد ان نسبوا الى امر اكثر من افعلت الرابع ظاهر هذه الآية يقتضي انهم لا يكذبونك محمدا عليه السلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع من هذا الامر
على وجوه منها ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ومنها في تاويل الآية انهم لا يقولون انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد
وما وجدوا منك كذبا وسموك بالامين ولكن يجحدون صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل فلهذا يتخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله ولهذا المعنى لا ينسبونه
الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور الا في هذا ومنها في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب والله تعالى قال انهم
ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ومنها في التاويل وهو كلام خطر بالبال وذلك انه يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي
لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهذا هو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وكان المعنى انهم لا يكذبونك
على التعيين بل يكذبون جميع الانبياء والرسل قوله تعالى وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ فيه بحثان احدهما انه تعالى ازال
الحزن عن قلب الرسول في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله فذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة الحزن وذلك ببيان ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان
اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصرة فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا ثم اكد هذا القول بقوله ولا
مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصرة حق وصدق فلا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه وقوله وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ اي اخبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم ومن هنا
للتبعيض فان الواصل الى محمد صلى الله عليه قصص البعض من الانبياء كما قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور والتقدير ولقد جاءك من نبإ المرسلين
نبأ الثاني قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله تعالى عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك امتنع تطرق التغير الى
المخبر عنه فاذا اخبر الله تعالى عن بعضهم انه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا وكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق قوله تعالى وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ
نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ فيه من المباحث الاول روي عن ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف
اتى النبي عليه السلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله
صلى الله عليه وشق عليه ذلك فنزلت الآية والمعنى ان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت ان تبتغي في الارض وسلما في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الكلام
لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم
وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم الى الكفر الثاني قوله فلو شاء الله لجمعهم بتقديره ولو شاء الله هدايتهم لجمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هدايتهم

وذلك انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرر ما ذكرناه ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة له كانت القدرة
على الكفر مستلزمة للكفر فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منهم لا محالة وان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلا يمكن رجحان احد الطرفين
على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليست من العبد والا لزم التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل
فثبت ان خالق هذا المجموع مريد لذلك الكفر غير مريد لذلك الايمان قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان
لمنعهم منه ... الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة
الاختيار وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول
... الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وذلك محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجبا والطرف المرجوح يكون ممتنعا وكل ذلك
ينافي الاختيار على مذهبهم الثالث قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة بل المقصود منه
... هذه الحالة قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون
الكفر ... لا يسمعون والفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة واما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان احدهما انه
مثل ... وثانيهما ان المعنى وهو ان الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وقرئ يرجعون بفتح الياء وبالجملة فنسبة معرفة الله تعالى الى العقل
كنسبة الروح الى الجسد فكما ان حيوة الجسد بالروح فكذلك حيوة العقل بمعرفة الله تعالى فلولا هذه المعرفة كان كالموتى لا محالة قوله تعالى وقالوا لولا
نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا
من عند الله فهلا انزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة والجواب عنه ان القرآن معجز قاهر وبينة باهرة لما مر في اول الكتاب ثم لقائل ان يقول لو كان كما ذكرتم فكيف قالوا لولا انزل
عليه آية فنقول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد او ان مرادهم ما حكاه الله عن بعضهم في قوله ان كان هذا هو الحق من عندك الآية ثم انه تعالى اجاب
عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه قادر على ايجاد ما طلبتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون ثم اختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه منها انه لما ظهرت المعجزة القاهرة
... فضد ذلك لو اجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا الى ما لا نهاية وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة
فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجز ومنها انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوا من المعجزات فلو لم يؤمنوا عند ذلك لاستحقوا الاستيصال فالله تعالى ما اعطاهم
... وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة ومنها انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات على سبيل التعنت والعناد وعلم انهم لو اعطاهم مطلوبهم فهم
لا يؤمنون فلهذا ما اعطاهم ولكن اكثرهم لا يعلمون وهو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا على سبيل التعنت لا يعطيهم الله مطلوبهم ولو كانوا عاملين غافلين لطلبوا على سبيل طلب الفائدة
... الوجوه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي الآية مباحث
... في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها الا انه لم يكن كذلك فما انزلها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين
... قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته وآثار رحمته واحسانه اليهم وهذا في غاية الظهور فلو كانت اظهار
... المكلفين لاظهرها والوجه الثاني في بيان النظم وهو قول القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار ورجوعهم الى الله تعالى وحشرهم ونشرهم ذكر بعده وما من دابة في
... الرجوع الى حضرة الله تعالى والحشر والنشر الثاني الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او يكون بحيث يطير فلا يخلو من هذين الصنفين ثم لقائل ان يقول ان من الحيوان
ما لا يدخل في هذين الصنفين مثل ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب انه لا يبعد ان يوصف انه دابة من حيث انه يدب في الماء وهو كالطير يسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء
... الاول ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب عنه انه تعالى خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر ... ما الفائدة
في ... بجناحيه والجواب من وجوه منها ان هذا الوصف للتأكيد ومنها ان الطيران قد يذكر ويراد به الاسراع قال ... طاروا اليه زرافات ووحدانا ومنها انه
... الملائكة اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر هنا يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة اذ المقصود من هذه الآية الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان
... مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق استغنى عن ان يقول وما من دواب ولا طيور الثالث قوله
... القرآن كل صنف من البهائم امة ولو كان كذلك لكانت الآية تدل على ان الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي شيء
... الحيوانات تعرف الله تعالى وتسبحه قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقال في صفة الحيوانات كل قد علم صلوته وتسبيحه ولانه تعالى خاطب بعض منها
... النمل وهذا الوجه من جملة ما ذهب اليه طائفة من المفسرين كابن عباس وغيره والثاني من الوجوه هو ان المماثلة في انه تعالى دبرها وخلقها وتكفل برزقها
... انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر فكذلك احصى في الكتاب ما يتعلق باحوال غيرهم من الحيوانات قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس
... الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه الرابع المراد منه انها تحشر يوم القيامة وتوصل اليها حقوقها الخامس ما ذكرناه في نظم الآية ان الكفار طلبوا من
... ليبين الله تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان لما ان فيه من المصالح فلو كان في اظهار الآية مصلحة لاظهرها الثالث ذهب
... الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة موصوفة بالاخلاق الفاضلة فانها بعد الموت تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم
الملائكة وان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب فيه كان بحيث تنقلب الى بدن يكون اخس من الحيوانات
... فقالوا صرح هذه الآية بانه لا دابة ولا طائر الا وهي امم امثالكم ولفظ المماثلة يقتضي المساواة في جميع الصفات الذاتية فنقول هذا من الوجوه
... يصح هذا المذهب لكن لا يمكن بالدلائل الظاهرة كما هو المسطور في الكتب الكلامية وقد مر من قبل بعض تلك الدلائل فلا نعرض لبيانها قوله ما فرطنا في
الكتاب ففيه قولان احدهما المراد منه اللوح المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات قال عليه السلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة

وثانيها القرآن وهذا اظهر فان قيل كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب والحساب ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في الاصول والفروع
فنقول ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب ان المقصود من الكتاب بيان الدين ومعرفة احكام الله تعالى واذا كان هذا التقييد
معلوما من القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد واما قوله انه غير مشتمل على جميع علم الاصول والفروع فذلك في حيز المنع لما انه مشتمل على الدلائل الدالة على كل واحد من
الاصول اللازمة معرفتها ومن الفروع كذلك ولا يبعد ان يجاب عن هذا السؤال بانه مشتمل على جميع ما ذكرتم اما بطريق الدلالة واما بطريق الاشارة لكن لا يطلع عليه الا النفس المخصوصة
بكمال الفهم والكياسة دل عليه قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد فصل في هذا المعنى جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال الا ان الظاهر من هذا الجواب هو انه
يجب اعتقاد ان العالم لا يجب اطلاعه على حقيقة هذا القول والاقرب ان يقال يجب ان يكون مشتملا على ما يحتاج اليه الانسان في تحصيل مصالحه في الدنيا والآخرة ودل على ما فيه من
الوعظ والنصيحة والارشاد والوعد والوعيد وغير ذلك واما الزوايد فانها من جملة ما لا حاجة اليه بل هي من الزوايد ان كان مشتملا على الفوايد والقول الثاني في تفسير هذه الآية
قول من يقول القرآن تام في بيان جميع الاحكام وذلك لان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف فشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لانها
غير متناهية بل التنصيص انما يمكن على المتناهي ولله تعالى مثلا الف تكليف على العباد وذكره في القرآن وامر محمدا عليه السلم بتبليغ ذلك الالف ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء وكان معناه
انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفسير فنقول قوله من
شيء قال الواحدي من فيه زائدة كقوله ما جاءني من احد وقد مر الكلام في انه هل يمكن في القرآن ام لا وقيل انها للتبعيض وكان المعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض ما يحتاج المكلف اليه وقوله
في هذا الكتاب اما قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله واذا الوحوش حشرت وفي حشرها قولان احدهما انه تعالى
يحشرها لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل
تلك الاعواض اليها وثانيهما انه تعالى يحشرها لا لايصال الاعواض اليها بل لمجرد الارادة والمشية لاستحالة الايجاب على الله تعالى كما مر وهو قول اهل السنة ثم من اهل السنة
من انكر العوض وقال انه مالك لجميع المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب
الاول قال كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله تعالى حشره في الآخرة ليوصل اليه ذلك العوض والذي
لا يكون كذلك فلا يجب حشره عقلا وهذا على خلاف ظاهر النص فانه يدل على حشر جميع الحيوانات الثاني كل حيوان اذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن
في ذبحه لاجل ما عرف واما اذا ظلمها الناس فالعوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فالعوض على الظالم ايضا فان ذا ذبح ما لا يؤكل لحمه لا على وجه ... فعلى من العوض لاجل
ان ذلك ظلم والعوض المذابح الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة
تحمل ذلك الذبح الرابع مذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع لانه في مقابلة ما لا دوام له وقال ابو القسم البلخي يجب ان يكون العوض دائما وذلك لانه لا يمكن قطع ذلك
العوض الا باماتة تلك البهيمة والاماتة توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهذا الى ما لا نهاية له الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت
الظالمة استحقت عوضا على الله تعالى فانه ينقل ذلك العوض الى المظلوم والا فانه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا هو المختصر من الكلام في الاعواض على قول المعتزلة والله اعلم
قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وفيه من المباحث الاول النظم انه تعالى في قوله وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونه تعالى عالما قادرا ومقدرا متكلما حكيما وفي ان عنايته تعالى محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون
لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجايب صم لا يسمعون الله بكم لا ينطقون بالحق خائطون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على ان
الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله تعالى في سورة البقرة صم بكم عمي
ثم قال من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله سبحانه قالت المعتزلة من الجبائي وغيره انه تعالى يجعلهم صما وبكما
يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة وكذا القاضي رحمه الله هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماويهم
جهنم وقال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا انهم كذلك في الحقيقة اما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال ليس هذا على سبيل المجازفة لانه تعالى وان اجمل
القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات كقوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت ولما كانت مفصلة في هذه الآيات وجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على وجوه منها المراد من قوله من يشا الله
يضلله في صنع الالطاف فصاروا عنده كالصم والبكم ومنها من يشا الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط
الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة واعلم ان هذه الوجوه انما يحسن المصير اليها اذا ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فاما اذا امكن فالحمل على الظاهر اولى
ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في هذه المسئلة قد مر في سورة البقرة قوله تعالى قل ارايتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين انه تعالى
لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انه اذا نزلت بهم بلية ومحنة فانهم يفزعون الى الله ولا يتمردون عن طاعته وفيه من المباحث الاول قال الفراء في ارايتكم لغتان
احداهما رؤية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع وثانيهما ان يقول ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا تركت التاء مفتوحة على
كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الكاف في ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت
علي وقال ايضا ارايتك ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف تاكيدا لوقعت التثنية
والجمع على التاكيد كما يقعان عليهما عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف
لو سقطت لم يصلح ان يقال للجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بالكاف التي في اولئك فان
علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية الثاني قرا نافع ارايتكم وارايت وارايتم بتخفيف الهمزة لما ان الهمزة عين الفعل والكسائي ترك الهمزة في جميع القرآن

وانه كثير في الشعر كما قيل ان لم اقاتل فالبسوني برقعا اي فالبسوني ثياب الحرج الثالث معنى الآية قل يا محمد لهولآء الكفار ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة
ترجعون الى غير الله في دفع ذلك او ترجعون فيه الى الله ولما علم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله في دفع البلاء بل اياه تدعون فيكشف ما
تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون قوله بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في دفع البلاء الا الى الله
وتنسون ما تشركون اي تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع وهو قول ابن عباس وعن الزجاج
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك الآية الرابع هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء وقد لا يجيب لانه قال
لكم يفيد الجزم فكيف الطريق الى الجمع بينهما فنقول انه يفيد الجزم في الجملة اما انه يفيد الجزم في جميع الاحوال فلا
قبلك فاخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون بين في الآية ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان
من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهب اهل السنة انه تعالى اذا لم يهدهم لم يهتدوا سواء شاهدوا الآيات الهائلة او لم يشاهدوها
ثم في الآية مباحث الاول فيها من الحذف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام البأساء شدة
الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا والتضرع التخشع وهو
عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا
ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه فان قيل اليس ان قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا قلنا اولئك اقوام وهولآء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا
لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص فلهذا حسن النفي والاثبات ثم قال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون والمعنى
فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وكلمة لولا تفيد اذا جاءها الفعل التحضيض ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم واعجابهم باعمالهم قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء الى قوله والحمد لله رب العالمين اعلم ان هذا
الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء
ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة
الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب
كل شيء مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اي حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله تعالى فلما فتح الله عليهم ابواب الخيرات
ظنوا ان ذلك باستحقاقهم وذلك باطل فاجاءهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون ثم ان اهل التحقيق قالوا انما اخذوا في حالة الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم قال الفراء المبلس
الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة والابلاس في اللغة يعني اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون
بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة مما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين الدابر التابع
للشيء من خلفه كالولد للوالد قال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين
فيه وجوه منها انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شأفتهم لان ذلك جار مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم ومنها انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم
ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم وكانوا استوجبوا به مزيد العذاب فكان افناؤهم في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات
ومنها ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجوه انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بجميع الوجوه الممكنة في التدبير وذلك بان اخذهم اولا بالبأساء
والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم وهذه هي النعم الكبيرة فقوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم المتقدمة قوله تعالى قل ارايتم ان
اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون اعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ذكر ما يدل على
وجود الصانع الحكيم وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل العقل والعلم فلو زالت
هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدين والدنيا ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى وابقائها وصونها عن الآفات والمخافات
ليس الا الله تعالى واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا هو
تعالى وتقدس الثاني ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها منها وهو قول ابن عباس وطبع على قلوبكم ومنها وازال عقلكم ومنها ان المراد من هذا الختم الاماتة وهي اماتة القلوب
الثالث قرأ نافع به انظر بضم الهاء وهذا على لغة من يقرأ فخسفنا بهو وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظروا والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي
يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد اي يعرضون من صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في
الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون الرابع احتج الكعبي بهذه الآية وقال انها تدل على انه تعالى مكنهم
من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان الكفر خلقه تعالى لما كان لهذا الكلام معنى واحتج اهل السنة بهذه الآية ايضا وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في
اظهار هذه الدلائل وتقريرها وازالة الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للاعذار ما ازدادوا الا تماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان
الهدى والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون اعلم ان ما تقدم من الدليل فذلك
مختص بالسمع والبصر والقلب وهذا غير مختص بل يكون عاما في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع له الا الله سبحانه فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة فنقول
العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيء من غير سبق علامة تدل على مجيء ذلك وهو البغتة واما ان يجيء مع سبق العلامة وهو الجهرة ومنهم من قال بغتة او جهرة معناه ليلا
او نهارا وهذا ضعيف لانه اذا كان في الليل مع العلامة السابقة لا يكون بغتة بل جهرة فان قيل ما المراد بقوله تعالى هل يهلك الا القوم الظالمون والعذاب

اذا انزل نزل على الظالم وغيره فيعم الهلاك وان عم الصالح والطالح في الظاهر الا انه في الحقيقة مختص بالطالح وهو الظالم لان المحنة اذا كانت موصلة الى نعيم عظيم من المثوبات
الشريفة والدرجات الرفيعة لا يعد محنة وفيه تنبيه على ان المؤمن عبد سواء كان في البلاء او في العطاء والكافر شقي كيف كان قوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه كما مر ثم
ذكر في هذه الآية ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشية الله تعالى وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا
مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي قال القاضي رحمه الله انه تعالى علل عذاب الكافرين بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك فيقال هذا
معارض بما انه تعالى خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد فانه يدل على ان من لم يكن مكذبا لم يلحقه الوعيد اصلا قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول لكم اني ملك وفيه من المباحث الاول هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه قال تعالى قل لهولآء الاقوام انا بعثت للبشارة والانذار والحكم على الله تعالى وذلك
من جملة ما لا قدرة للبشر عليه فامر الله ببعث هذه الامور الثلاثة اولها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله وهذا في مقابلة طلبهم منه ان يطلب من الله تعالى ان يوسع عليهم منافع
الدنيا وخيراتها والخزائن جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وثانيها قوله ولا اعلم الغيب وهذا في مقابلة قولهم ان كنت رسولا من عند الله فلا بد من ان تخبرنا عما يقع في المستقبل
من المنافع والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك ولدفع هذه وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك وهذا في مقابلة انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس
واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة من ذكر نفي هذه الاحوال فالقول الاول هو ان المراد منه ان يظهر من نفسه التواضع لله والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى
بالمسيح عليه السلام والثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة كقولهم وقالوا لن نؤمن لك الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا ادعي
الرسالة لا القدرة التي هي مخصوصة بحضرة العزة والثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله يعني لا ادعي الموصوفية بالقدرة اللائقة بالحضرة الالهية ولا اعلم الغيب ايضا ولا
يجمع هذين الامرين ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملكية فكانه قال لا ادعي الالهية ولا الملكية بل ادعي الرسالة وهذا من المناصب
ما لا يمتنع حصوله للبشر فلا اصرار على الاستنكار وادعاء غير موضعه الثاني قال الجبائي الآية تدل على ان الملك افضل من النبي قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع كان ذكرهم
وان كان المراد نفي قدرته على افعال لا يقدر عليها الا الملك كان الامر على العكس الثالث قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون هذه الآية ظاهرها يدل
على انه لا يعمل الا بالوحي وانه يدل على حكمين احدهما ان هذا النص يدل على انه عليه السلام لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في حكم من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه بالوحي يؤيده قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وثانيهما ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه لقوله
تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى ثم قال افلا تتفكرون وهذا هو التنبيه على انه يجب على
العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين
ومنذرين امر الرسول في هذه الآية بالانذار وفي الآية مباحث الاول الانذار الاعلام بموضع المخافة قال ابن عباس بالقرآن وهو قول الزجاج دل عليه قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى
الي وقال الضحاك اي بالله واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال منها انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه عليه السلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة ومنها ان
المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث لتيقنهم فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم ومنها انه يتناول الكل لانه ما عاقل الا وهو يخاف الحشر والنشر
مؤمنا كان او كافرا ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل فخص في هذه الآية الذين يخافون لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل لان تخوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم
المعاد الثاني قوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخافين ان يحشروا وانما كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر
قال تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وان كان المراد به المسلمين فقوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة وقد قيل انه لا نقبل شفاعة
الملائكة والرسل للمؤمنين انما يكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كان تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله الرابع لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين فيه من المباحث الاول روى
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلعم وعنده قوم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهولآء من قومك افنحن نكون تبعا لهولآء اطردهم عن نفسك فلعلك
ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين وروي ان عمر رضي الله عنه قال لو فعلت حتى ننظر الى ما ذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة
ليكتب ونزلت هذه الآية واعتذر عمر من مقالته الثاني احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية بوجوه منها انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك فكان ذلك الطرد ذنبا ومنها
انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين فالجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم
وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام وعن الثاني ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى
ان اولئك الضعفاء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجب وبالجملة انه عليه السلام اذا راى في
ذلك مصلحتهم ومصلحة غيرهم لا يكون ذلك ذنبا الثالث قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين والباقون بالغداة بالالف وفتح الغين قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد
منهما اسما للحين وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون وانه من جملة ما سوى قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فذلك ما ذهب
اليه سيبويه والخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة الرابع الدعاء الصلوة يعني يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة وهي صلوة الصبح والعصر وهو قول ابن
عباس رضي الله عنهما وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار وقد ذكرهما تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس وثانيهما ان المراد من الدعاء الذكر والمعنى انهم يذكرون
ربهم طرفي النهار الخامس احتج المجسمة بقوله تعالى يريدون وجهه وذلك ضعيف لان من الدلائل النقلية والعقلية على انه تعالى واحد وحده حقيقة لا يقال للكثرة فيه فلا بد من
التاويل وذلك على وجهين احدهما ان المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الدليل وثانيهما ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم
المحبة فلهذا جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضى وهذا من جملة ما تقدم ذكره في قوله تعالى فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم اختلفوا في ان الضمير

في حسابهم وعليهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عايد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء والثاني
ان الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقراء والدليل عليه ان الضمير في قوله فتكون من الظالمين عايد الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون ساير الكنايات عايدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا
في قوله ما عليك من حسابهم قولين احدهما ان الكفار طعنوا في اوليك الفقراء وقالوا يا محمد انهم اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لاجل المأكول والملبوس والا فهم فارغون عن دينك فقال تعالى ان كان
الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وحسابهم عليهم لازم لا يتعدى اليك كما ان حسابك لا يتعدى اليهم فان قيل قوله ما عليك من حسابهم من شيء كفى فلم ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم
من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وثانيهما ما عليك من حساب رزقهم من شيء ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق
لهم ذلك هو الله تعالى بل دعهم يكونوا عندك ولا تطردهم وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ثم انه قولان احدهما فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد
وثانيهما فتكون من الظالمين لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم
بالشاكرين وفيه من المباحث الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاوليك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام
فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم وفقراء الصحابة كانوا يرون اوليك الكفار في غاية التنعم وكانوا يقولون كيف حصلت لهم هذه الاحوال
مع انا بقينا في الشدة والعناء فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والآخر يرى ذلك الفريق متقدما عليه في المناصب الدنيوية ولا شك ان
العارف بالله تعالى يعرف ان ذلك التفضيل حق وكان ذلك على وفق الحكمة لا محالة وكان الصبر لازما في جميع الاحوال من الشدة والبلاء بل الشكر لازم قال تعالى اليس الله باعلم
بالشاكرين الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال وذلك بوجهين احدهما ان قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان ذلك الفتنة من الله تعالى وثانيهما
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمعنى انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما حصل من الله تعالى اجاب الجبائي
عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان فاجاب الله تعالى عنه
بقوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او يشكروا واجابوا عن الوجه الثاني بانه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة
الاحوال توجب الانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر الثالث في كيفية افتنان البعض بالبعض وجوه منها ان الغنى والفقر كما بيناه حصول هذا الافتنان كما في قوم صالح مثلا
قال الذين استكبروا للذين استضعفوا الآية ومنها ابتلاء الذكي الغبي وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال
محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما اعطاه الله من صفة الكمال فاما من عرف الله في الغنى والقدرة رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة قوله
تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فيه مباحث الاول اختلفوا في سبب نزول هذه الآية منهم من قال هو على اطلاقه في كل من هذه صفته ومنهم
من قال انه في حق الفقراء الذين طردهم كما مر فاكرمهم الله بهذا الاكرام ومنهم من قال ان عمر رضي الله عنه لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله عليه ما اردت بذلك
الا الخير نزلت هذه الآية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من قال بل نزلت في حق قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤوه مظهرين للندامة والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل على
عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ثم لقايل ان يقول انهم اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة ولو كان كذلك لا يمكن ان يقال في كل آية من آيات هذه السورة ان
سبب نزولها هو الامر الفلاني الثاني قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله وآيات وحدانيته وصفات
جلاله واكرامه وما سوى الله تعالى فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل الا ان الممكن هو الاطلاع على بعض الآيات والتوسل بمعرفتها الى معرفة الله تعالى
ثم بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه مدة حيوته يكون كالسابح في تلك البحار والسايح في تلك القفار ولما لم يكن متناهيا فلا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات ثم انه اذا صار موصوفا بهذه
الصفة امر الله محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة الثالث ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في
اللغة اربعة اشياء فمنها الدعاء كما يقال سلمت سلاما ومنها اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها ما يكون سالما عن الآفات من الاشجار والاحجار وعن الزجاج ايضا ان
قوله سلام عليكم اما مصدر سلم سلمت عليه سلاما اي دعوت له بان يسلم عن الآفات في دينه ونفسه واما جمع السلامة والمعنى السلامة عليكم وعن الانباري ان معنى قول السلام عليكم
معنى قوله الله عليكم اي على حفظكم اما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه من المباحث الاول قوله كتب كناية عن الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب فمجموعهما مبالغة
في الايجاب ثم اختلفوا في وجوب الرحمة على نفسه قال اهل السنة سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء واراد الا انه يوجب الرحمة على نفسه على سبيل الكرم قالت المعتزلة ان كونه عالما
بقبح القبايح عالما بكونه غنيا عنها يمنعه عن الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال الثاني دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس
والنفس هنا بمعنى الذات والحقيقة التي لا يمكن ان يكون فيها الكثرة البتة والا لكانت ممكنة وكانت حادثة تعالى الله عن ذلك الثالث قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى
خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد واجابوا عنه بانه تعالى ضار نافع فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين الرابع من الناس من
قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله عز وجل ومن كلامه ومنهم من قال بل هذا كلام الرسول وعلى التقديرين فهو درجة
عالية ثم قال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم وفيه من المباحث الاول ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لانه خطاب مع الذين وصفهم
بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بل يتناول التوبة بعد الاسلام عن المعصية والمراد من قوله بجهالة انه ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك غير محتاج الى التوبة بل المراد هو ان الاقدام
على المعصية بسبب الشهوة وبالجملة فالمراد بيان قبول التوبة عن المسلم الثاني قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف وانه غفور رحيم بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما وقرأ الباقون
بالكسر فيهما فالفتح بطريق الابدال من الرحمة والكسر بطريق الاستيناف الثالث منهم من قال كل من عمل معصية فهو جاهل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وبالجملة انه
وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل فعلا يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في حق عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الآية
قوله تعالى انما التوبة على الله الآية قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة الدلايل على التوحيد والنبوة والقضاء
والقدر ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق ولتستبين قرأ نافع بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ عاصم لتستبين بالتاء وسبيل بالرفع فان قيل

لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين فنقول الضدان اذا لم يكن بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احدهما بانت خاصية الاخرى والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبان الباطل
هو الذي ليس بحق قوله تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يفصل الآيات
ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم وبين ان الذين يعبدون الاصنام يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على الحجة اذ الاصنام جمادات وهي
اخس مرتبة من الانسان بكثير وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم فقال تعالى قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به قوله قل اني على بينة من ربي اي انه
لا معبود سواه وكذبتم به حيث اشركتم به غيره ثم انه عليه السلم لما كان يخوفهم نزول العذاب كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني ان ذلك العذاب
منزله الله تعالى في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه وتاخيره ثم قال ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين اي القاضين الثاني من المباحث قرأ ابن كثير ونافع
وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص والباقون يقضي الحق وقال الزجاج يجوز ان يكون صفة لمصدر ويجوز ان لا يكون وعلى هذا التقدير يكون الحق مفعولا به قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما
اي صنعهما واحتج ابو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين اذ الفصل يكون في القضاء والقصص اجاب ابو علي الفارسي فقال القصص هنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول
قال تعالى انه لقول فصل وقال نفصل الآيات قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين والمعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما
تستعجلون به من العذاب اي لاهلكتكم عاجلا والله اعلم بالظالمين بما يجب في الحكم من وقت عقابهم فهو يؤخره الى وقته قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اعلم انه تعالى في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه هو العالم بكل شيء من
المصالح عاجلا وآجلا ثم قال في هذه الآية وعنده الى الا هو تاكيدا لذلك وفي الآية مباحث الاول المفاتح جمع مفتح ومفتح فالمفتح بالكسر المفتاح وبالفتح الخزانة قال الفراء في
قوله تعالى ما ان مفاتحه اي ان خزائنه وكل واحد منهما ممكن في هذه الآية فعلى المعنى الاول انه عبارة عن علمه تعالى بجميع المعلومات وعلى المعنى الثاني عبارة عن القدرة على جميع
الممكنات وللحكماء كلام عجيب في تفسير هذه الآية بناء على قولهم العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول قالوا اذا ثبت هذا فنقول الوجود اما واجب لذاته واما ممكن والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير
الواجب لذاته وهو الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن لذاته فهو كاين اذن بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسايط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
اذا ثبت هذا فنقول علمه تعالى بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب لا يعلمه الا هو سبحانه ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة منه على الترتيب ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا له لا جرم صح ان يقال
وعنده مفاتح الغيب ومنهم من قال قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية مجردة فالانسان لا يقدر على الاحاطة بمعنى هذه القضية كما هو حقها البتة بل اذا احاط
بشيء منها فذلك على حسب ما يحيط به من المحسوسات الداخلة تحت تلك القضية الكلية فلهذا ورد الامر في هذه الآية على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بمثال جزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر فان ما في البر والبحر احد اقسام معلومات الله تعالى والحس والخيال قد وقف
على عظمة احوال البر والبحر بما هو احد اقسام معلومات الله تعالى والحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس كشف عن ذلك المعقول ثم انما قدم ذكر
البر فان احاس ما في البر من الاشجار والاحجار والجبال والتلال وغير ذلك اكثر بالنسبة الى ما في البحر ثم انه تعالى لما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر
كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر ما على وجه الارض ثم يستحضر ما فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا و
الحق يعلمها ثم تجاوز عن هذا المثال الى مثال آخر اشد منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع مخفية فيها وهي عظيمة
متسعة الاطراف بالنسبة الى ما لا يكون مخفيا منها فاذا سمع ان تلك الحبة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا يعزب عن علمه تعالى صارت هذه الامثلة منبهة
على عظمة ما اشار اليه في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب بحيث تتحير العقول وتتقاصر الافكار عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما اشار الى هذه الامثلة من المحسوسات عاد الى ذكر
القضية العقلية المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فان قيل العلم بمفاتح الغيب هو علم الغيب وللغيب مفاتح
فلهذه المفاتح المذكورة في الآية مفاتح وعلى هذا الى ما لا نهاية له فنقول هذا من جملة ما لا فائدة فيه فانه يلزم منه ان معلومات الله غير متناهية الثاني قرئ ولا حبة ولا رطب ولا
يابس بالرفع على وجهين احدهما ان يكون عطفا على محل من ورقة وثانيهما ان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين الثالث قوله الا في كتاب مبين فيه قولان احدهما ان ذلك
الكتاب هو علم الله تعالى فان جميع الاشياء فيه وثانيهما هو اللوح المحفوظ فانه تعالى كتب جميع الاحوال فيه ليقف الملايكة على نفاذ علمه تعالى في المعلومات والكلام فيه يذكر في موضعه
ان شاء الله قوله تعالى وهو الذي يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال
علمه في الآية الاولى بين كمال قدرته في هذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها
على احسن الوجوه حالتي النوم واليقظة قوله وهو الذي يتوفيكم بالليل اي يقبض نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم
تمت في منامها فالله تعالى يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت ولا يقال كيف هو والنايم حي لا عالم فلا يمكن ان يكون روحه مقبوضة فان هذا بطريق المشابهة
وذلك لان الارواح الحساسة حالة النوم تغور من الظاهر في الباطن فصارت الارواح معطلة عن اعمالها فصارت معطلة عن جميع الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة فصح
اطلاق لفظ الوفاة على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد
منه الاعمال بالجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث هنا اليقظة ثم قال ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى
عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت ثم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم ثم يوقظهم
استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم اي في جميع احوالكم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا وهم لا يفرطون هذا هو نوع آخر من الدلايل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وقد مر من قبل انه لا يمكن ان يكون المراد من هذه الفوقية الفوقية بالمكان
والجهة بل المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة ومما يؤكد ان المراد هذا هو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده اذ هو مشعر بان هذا القهر انما حصل بهذه الفوقية والفوقية المفيدة كصفة

القهر هي المعوقية بالعدم لا محالة ويقرر هذا القهر بوجوه كثيرة منها أنه قهار للعدم بالتكوين والإيجاد ومنها أنه قهار للوجود بالإفناء والإفساد ومنها أنه قهار لكل ضد بضده فقهر الظلمة بالنور والنور بالظلمة وعلى هذا فإنه بحر لا ساحل له ولو تأملت في هذا البدن علمت أنه مؤلف من الطبائع الأربعة المتنافرة المتباعدة بالطبع فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسر قاسر وقهر قاهر وذلك هو الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فالجسد كثيف ظلماني والروح لطيف نوراني فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم إنه تعالى جمع بينهما على سبيل القهر وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الإلهية ثم هذا الاجتماع وهذا الامتناع لا يمكن إلا بقهر الله وقدرته فما من أحد من جميع المخلوقات من الذوات والصفات في العلويات والسفليات إلا وهو مقهور تحت قهر الله ومسخر تحت تسخيره كما قال وهو القاهر فوق عباده أما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد من جملة قهره لعباده إرسال الحفظة وهم المشار إليهم في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله واتفقوا على أن المراد من هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال ثم اختلفوا فمنهم من قال إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين أحدهما على يمينه والآخر على يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انظر لعله يتوب منها فإن لم يتب كتب عليه والقول الأول أقرب لأن قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص ثم من جملة فوائد جعل الملائكة موكلين على بني آدم أنه إذا علم بذلك امتنع عن ارتكاب القبائح هذا ما ذهب إليه أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلف قولهم في هذا الباب قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر أن خلط الطبائع المتضادة ومزج العناصر المتنافرة لا يمكن إلا بالقهر فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية فقالوا المراد من قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى وأنها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها ومنهم من قال إن النفس المتعلقة بهذا البدن لا شك أن في النفوس المفارقة ما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها ولنقتصر على هذا القدر من أقوالهم إذ المقصود أن نعلم بأن ما جاءت به الشريعة حق وليس للعقلاء استنكاف أن يشتغلوا عنه لأنهم قد أقروا بما يقرب منه أما قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فالتقدير حتى إذا جاء أحدكم وقت الموت توفته رسلنا وفيه من المباحث الأول أنه تعالى قال الله يتوفى الأنفس حين موتها ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب أن التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت فحسنت إضافة التوفي إلى الثلاثة بهذا الاعتبار الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين يحصل بهم الوفاة هم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحيوة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم وعند الأكثر أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة في اللفظ على الفرق إلا أن القول الثاني هو الذي ذهب إليه الأكثرون الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح والمراد بالحفظة المذكورين في الآية أتباعه وأشياعه أما قوله وهم لا يفرطون أي لا يقصرون فيما أمرهم الله به والآية تدل على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق أما قوله ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ففيه مباحث الأول قيل هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل المراد منه البشر يعني أنهم بعد موتهم يردون إلى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لما أنها تدل على حصول الموت للعبد وتدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله وذلك الرد يجب أن يكون مشروطا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يمكن هذا المعنى فثبت أنه حصل هنا موت وحياة أما الموت فنصيب البدن والحياة نصيب النفس ولما قال تعالى ثم ردوا إلى الله مولاهم وثبت أن الذي يرد هو النفس ثبت أن الإنسان هو النفس الثاني أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين أحدهما المولى وقد عرفت أن لفظ المولى يدل على القرب قال الله سبحانه هو القريب قال تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ثم إنه تعالى أضاف نفسه إلى العبيد فقال مولاهم وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة وأيضا قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فلما مات الإنسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق وثانيهما الحق واختلفوا في أنه هو اسم من أسماء الله أم لا قيل الحق مصدر والمصدر لا يجري على الفاعل إلا مجازا كما يقال فلان عدل ويمكن أن يقال الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالوجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته وكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو وقد قرئ الحق بالنصب على المدح أما قوله ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ففيه مباحث الأول معناه أنه لا حكم إلا لله قال إن الحكم إلا لله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه الثاني احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى وقال لو كان قديما لوجب أن يكون متكلما بالمحاسبة في الحال وذلك محال وأهل السنة عارضوه بالعلم والبحث في هذا البحث بحث لفظي وتقرير الكلام فيه الثالث اختلفوا في كيفية هذا الحساب منهم من قال إنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لأنه إذا حاسب الكفار بنفسه تكلم معهم وذلك لا يجوز لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب قالوا إن تكرر الأفعال يوجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة ولما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة وهذا من جملة ما لم من الأمثلة فإن من الأجزاء ما لا يمكن إدراكه بالحس ولو كان كذلك فلا فعل من أفعال الخير والشر قليلا كان أو كثيرا إلا ويفيد حصول أثر في النفس إما في السعادة وإما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات فالأفعال الصادرة من الجوارح مؤثرة في حصول الملكات المخصوصة وكان صدور تلك الأفعال من تلك الجوارح المخصوصة جاريا مجرى الأسباب لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الداخل والخارج ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هذه الهيئات في جوهر النفس إما من الهيئات الشريفة وإما من الهيئات الخسيسة ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة وكان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميمة فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه هي الأقوال المذكورة في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية

والله أعلم قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجينا لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الإلهية وكمال الرحمة والفضل والإحسان وفيه من المباحث الأول قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف وهما لغتان وقد نزل في القرآن فأنجيناه والذين معه ونجينا الذين آمنوا وأيضا قرأ عاصم برواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان في هذا الاختلاف في سورة الأعراف وعن الأخفش في خفية وخيفة أنهما لغتان أيضا ثم الخفية من الإخفاء والخيفة من الرهبة لئن أنجينا قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن أنجانا على المغايبة والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب الثاني ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم وحقيقة الكلام فيه أنه يشتد الأمر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ومنهم من حمله على حقيقته فقال ظلمات البحر هو أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وانضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة إليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء ومن عدم الاهتداء إلى الطريق الصواب والمقصود أن الإنسان في هذه الحالة لا يرجع إلا إلى الله ظاهرا أو باطنا وهو المراد من قوله تضرعا وخفية بين الله تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تعويل إلا على فضل وجب أن يبقى هذا الإخلاص في سائر الأحوال ثم الآية تدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمور أربعة أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الإخلاص بالقلب وهو المراد بقوله وخفية ورابعها الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجينا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين أنه ينجيهم من هذه الشدائد ثم إن ذلك مقدم على الشكر وبالجملة فعادة أكثر الخلق أنهم إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم فيه مباحث الأول هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين أنه تعالى قادر على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم فيه قولان أحدهما حمل اللفظ على حقيقته فالعذاب النازل عليهم من فوق هو كالمطر والصاعقة والصيحة النازلة عليهم وغير ذلك كحصب قوم لوط ورمي أصحاب الفيل وأما ما ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون ومثل حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تدل على جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق ومن تحت وثانيهما الحمل على المجاز عن ابن عباس عذابا من فوقكم أي من الأمراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله تعالى أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض فالشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياع قال كما فعل بأشياعهم قال الزجاج قوله يلبسكم أي يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا لا فرقة واحدة فإن الاختلاف يفضي إلى أن يقاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض قال ابن عباس لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الرسول فقال ما بقاء أمتي إن عوملوا بذلك فقال لجبريل عليه السلام ادع ربك لأمتك فلما دعا ربه قال جبريل إن الله تعالى أمنهم من أن يبعث عليهم عذابا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يأمنهم أن يذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعنه عليه السلام أن أمتي ستفترق على ثلث وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة إلا الزنادقة الثاني ظاهر قوله أو يلبسكم شيعا أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية والحق منها ليس إلا الواحد فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل الثالث قالت الحشوية هذه الآية تدل على المنع من النظر وذلك لأنه يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان والجواب الكلام في النظر الصحيح وذلك لا يفيد ما ذكرتم ثم قال في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون والمعنى أنه تعالى يأمر بتأمل الآيات إلا لمن فقه وفهم فأما من أعرض وتمرد فقاصر فهم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون والضمير في قومك وكذب به راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا بد وأن ينزل بهم والضمير في به للقرآن وهو الحق في كونه منزلا من عند الله وقيل إنه راجع إلى تصريف الآيات وهو الحق ثم قال قل لست عليكم بوكيل أي بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قبول الدلائل ثم قال لكل نبإ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا يحصل فيه من غير خلف وإن كان المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار وأما عذاب الكفار فقد يكون في الآخرة وقد يكون في الدنيا وهو استيلاء المسلمين عليهم مثلا قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين قال في الآية الأولى وكذب به قومك ثم بين في هذه الآية أنهم إن ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فإنه يجب الاحتراز عن مجالستهم ومقاربتهم وفي الآية من المباحث الأول وإذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا أي يخوضون بطريق الاستهزاء فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث الثاني قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد ومعنى الآية إن نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم إذا ذكرت والذكرى اسم التذكرة وقيل إنه بمعنى الذكر وقوله مع الظالمين أي مع المشركين الثالث هذا الإعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل أن يحصل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على أن ذلك بالقيام وههنا سؤالات الأول هل يجوز إظهار هذا الإعراض غير القيام والجواب أن من تمسك بظواهر هذه الألفاظ فقد أنكر ذلك ومن قال المعتبر هو المعنى فقد جوز ذلك الثاني فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الكبائر من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما الأول فعلى ولكن عليكم ذكرى والذكرى بمعنى التذكير حينئذ وأما الثاني فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه قال بعده وذكر به واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفة أنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه منها أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام لعبا ولهوا حيث سخروا واستهزؤوا به ومنها اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأوثان وغيرها دينا لهم ومنها أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة فعيرهم الله عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا ومنها أن المحق في الدين هو الذي نصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب

فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب وجلب المنافع والمطالب فقد نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا بانها لعب ولهو فهذا هو المراد من قوله وذر الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا فالآية اشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في اكثر الخلق وجدتهم بهذه الصفة على الخصوص من يدعي الزهد والتجرد بين الناس وامر الرسول ايضا بان
يترك من كان موصوفا بصفة الغرور كما قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وانه من جملة ما يؤكد ذلك فكانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم اختلفوا
في الضمير في قوله وذكر به فقيل وذكر بالقرآن وقيل وذكر بالدين واما قوله ان تبسل نفس بما كسبت قال رضي الله عنه في الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام
والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين احتباسهم في نار
جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا ليس لها اي ليس لها من
دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية قال في الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو عدل لان العدل هنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله
ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه وقيل لا يؤخذ بمعنى القبول واراد قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها فحمل الاخذ هنا على القبول وزوال السؤال والمقصود
ان ما يفيد الخلاص في الدنيا من الفدية وغيرها فذلك لا يفيد في الآخرة البتة ثم انه تعالى لما اشار الى المرتهنين في النار فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون قوله تعالى
قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام فقال قل اندعوا من دون الله اي انعبد من
دون النافع الضار ما لا يقدر على النفع والضر ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ما هدانا الله الى الاسلام يقال لمن اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع على عقبيه ورجع القهقرى واما قوله
كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران ففيه مسائل الاول قرأ حمزة استهويه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع وان يؤنث على معنى
الجماعة الثاني في قوله استهوته انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وقيل انه مشتق
من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه ادل على الدهشة والضعف قوله حيران يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحيرورة
ومعنى الحيرة هو التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن اذ الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه وذلك يوجب كمال التردد
والتحير قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا نزلت الآية في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر اصحابا
يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والاول هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين يعني هو الهدى الكامل
النافع واعلم ان قوله تعالى ان هدى الله هو الهدى جامع لجميع اقسام ما يجب على العبد من الفعل والترك اما الفعل فذلك اما ان يكون من افعال القلوب والاشرف منها هو الايمان واما
ان يكون من افعال الجوارح والاشرف منها هو الصلوة واما الترك فانه على نوع الاشرف منها هو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالله سبحانه لما بين ان الهدى النافع هو
هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر هذه الاشرفية وهي الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة اقسام ما يجب الاحتراز عنه ثم بين منافع هذه الاعمال
فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر فان قيل كيف عطف قوله وان اقيموا الصلوة على قوله وامرنا لنسلم قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان يكون
التقدير وامرنا لنسلم ولان نقيم الصلوة وثانيهما ان يكون التقدير امرنا لرب العالمين وان اقيموا الصلوة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر
والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي الى معناه الا بالتاويل فنقول وذلك لان الكافر ما دام على كفره كان كالغائب الاجنبي فلا جرم خاطب خطاب الغائبين فقال له وامرنا
لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وآمن صار كالقريب الحاضر فلا جرم خاطب خطاب الحاضرين وقال له وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون والمقصود هو التنبيه على الفرق
بين حالتي الكفر والاسلام قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق انه تعالى لما بين فساد طريقة عبدة الاصنام بين هنا ما يدل على انه لا معبود
الا هو وبين من الدلايل ما يدل عليه بوجوه منها وهو الذي خلق السموات والارض وهذا من جملة ما سبق ذكره وهو نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق
والمعنى على مذهب اهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكاينات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب وعلى قول المعتزلة ان معنى كونه حقا هو انه واقع على وفق مصالح
المكلفين وحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يحصل بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه ومنها
قوله تعالى ويوم يقول كن فيكون وفي التاويل قولان احدهما هو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون وهو يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق لجميع العالم من
العرش الى مركز العالم وليوم القيامة وللبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون وثانيهما قوله الحق مبتدا ويوم يقول كن فيكون ظرف يدل على الخبر والتقدير قوله الحق
واقع يوم يقول كن فيكون ومنها قوله تعالى وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر يعني لا ملك في ذلك اليوم الا له فان قيل الملك لله في كل وقت والقدرة الكاملة
كذلك فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم قلنا لان في هذا اليوم الحكم على جميع الخلائق بما صدر عنهم وكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله ومنها قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وهو
الحكيم الخبير واعلم انا ذكرنا انه تعالى لما ذكرنا احوال البعث والقيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه عالما بجميع المعلومات وثانيهما كونه قادرا على جميع الممكنات اذ المقصود لا يحصل
الا بهذين الوصفين فقوله تعالى وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم يلزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا ثم قال وهو
الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا ان يكون عالما بحقايقها الثاني قد عرفت من قبل غير مرة انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر لان ذلك الامر
ان كان للمعدوم فمحال وان كان للموجود فكذلك اذ الموجود لا يمكن ان يصير موجودا بل المراد التنبيه على نفاذ قدرته ومشيته في تكوين الكاينات الثالث قوله تعالى يوم ينفخ في الصور
بالصور في هذه الآية قولان احدهما القرن الذي ينفخ فيه وثانيهما ان الصور جمع صورة كما ان الصوف جمع صوفة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى قال ابو الهيثم هذا
خطا فاحش لانه تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرأ ونفخ في الصور وقرأ فاحسن صوركم فقد افترى الكذب قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد سبق جمعه واحده فواحدته بزيادة ها
فيه وذلك مثل الصوف والسوق والقطن فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت واحدة زيدت فيها ها ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف
كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة ومما يقوي هذا الوجه هو انه لو كان المراد النفخ في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك
النفخ الى نفسه كما يقال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فنفخنا فيها من روحنا واذ قال ابرهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وفيه من المباحث

الاول

السابعة انهم يقولون ان ابرهيم انما اشتغل بالنظر في الكواكب حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه اذا كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه لم يكن في الغار
لا قوم ولا صنم وبالجملة فقد كان من الله الدلائل ما يدل على انه عليه السلم لم يقل على سبيل الجزم هذا ربي ولما بطل هذا بقي هنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابرهيم بعد البلوغ
ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة الاول ان يقال انه لم يقل على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب
ربهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعباراتهم وهذا بطريق المجاراة في المناظرة وهو ان يذكر على وفق قول الخصم ثم يذكر عقيبه ما يدل على فساده وذلك في هذه الصورة
قوله لا احب الافلين الثاني قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم قال عليه السلم اين الالهة والمراد انه تعالى اين الالهة في زعمهم الثالث المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه
انه اسقط حرف الاستفهام لدلالة الكلام الرابع ان يقول بطريق الاضمار والتقدير قالوا يقولون هذا ربي والاضمار بهذه الصيغة كثير قال تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم الخامس ان يقول على سبيل الاستهزاء السادس انه اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلم عرف من حالهم انهم لم يلتفتوا الى كلامه
فمال الى طريق يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان يذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم السابع ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الدري
فقال ابرهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي يدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل قال لا احب الافلين واما الاحتمال الثاني وهو انه ذكر قبل البلوغ فروينا عنه ونقرر انه
تعالى كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل البلوغ اثبات الصانع تعالى وتقدس فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين
ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى لقبول الرابع من المباحث قرا
ابو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما والباقون يقراون بفتح الراء والهمزة قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة
فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى واما من كسرهما جميعا فلاجل ان يصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة الخامس انما قصة الغار كما مر ذكرها قال
القاضي ينكر ذلك ويقول كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز لما ان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز وهذا هو المسمى بالارهاص والارهاص من جملة ما يصح على مذهب
اهل السنة السادس ان ابرهيم عليه السلم استدل بافول الكواكب والافول عبارة عن غيبوبة الشمس بعد ظهوره وانه يدل على الحدوث من حيث انه حركة وللقائل ان يقول
كما ان الافول يدل على الحدوث فكذلك الطلوع يدل على الحدوث فلم استدل بهذا دون ذلك والجواب انهما وان كانا يشتركان في الدلالة على الحدوث لكن دلالة الافول
ظاهرة اذ الافل تزول سلطانه وقت الافول وانه في معنى العدم من جهة بخلاف الطلوع واما قول اهل التحقيق فيه فذلك ان الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن
الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان والامكان يدل على الاحتياج فان كل ممكن محتاج في وجوده الى
غيره والمحتاج لا يصلح لصفة الربوبية والاوساط يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك حادث والحادث محتاج الى القديم القادر القاهر والعوام يفهمون من
الافول الغروب وهم يشاهدون ان الغارب تزول نوره ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول والمتصف بهذه الصفات لا يكون متصفا بصفة الربوبية وفيه دقيقة اخرى وهو
انه عليه السلم كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي يكون قويا عظيم التاثير واذا كان في الربع الغربي فعلى العكس ذو نقص
التاثير عاجز عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته فان قيل سلمنا ان الافول يدل على الحدوث فلم قلتم بان حدوثه مانع عن كونه ربا الا ترى ان البعض من
اهل النجوم يقولون ان المراد من قوله تعالى والمدبرات امرا هي الكواكب السبعة السيارة فيقول المراد من الرب والاله الموجود الذي يخلع عنده جميع الحاجات
والكواكب متى كانت حادثة فلا يمكن ان يكون متصفة بصفة الربوبية وهذا ظاهر فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والشمس والقمر
حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وعلى هذا التقدير لا يبقى للافول في تلك الليلة مزية فائدة فنقول قد مر من قبل انه عليه السلم انما اورد هذا الدليل على اقوام كانوا
في عبادة النجوم فلا يبعد ان يقال انه عليه السلم كان تجالس اولئك الاقوام ليلة من الليالي فاراد ان يزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير ذلك الدليل اذ وقع
بصره على كوكب مضي فلما افل قال لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك
الكلام وكذا القول في الشمس السابع ان الغزالي رحمه الله الكوكب على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي بن سينا يفسر الافول
بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله تعالى لا احب الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له
من مؤثر فينتهي الى الواجب بذاته وهو الصانع تعالى وتقدس ثم من الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى الثلاثة
قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها الثامن قوله لا احب الافلين يدل على احكام منها انها يدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا
ابدا وكان افلا ابدا ومنها انه يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول ومنها انها يدل على انه
تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيرا فيكون في معنى الافول اما قوله تعالى فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين
ففيه من المباحث الاول يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق فانه بنوره يشق
الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب الثاني دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين على الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل
لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان الجميع كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان يكون زائدة عليها وكذلك
في قوله الذي خلقني فهو يهدين اما قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون ففيه مباحث الاول انما قال
في الشمس هذا اكبر مع انها مؤنثة لوجوه منها ان الشمس بمعنى الضياء والنور ومنها ان الشمس لم يحصل فيها علامة التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تاويلها تاويل
النور صلح التذكير في هاتين الجهتين ومنها اراد هذا الطالع الثاني قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة وكان اولى بالالهية فان قيل لم يقتصر على ذكر
الشمس وذكره نهي عن ذكر القمر وغير ذلك فنقول اذا كان القوم عبدة الشمس فلا اقتصار على الشمس لازم فاما اذا كانوا عبدة الكواكب فالاولى هو التعرض لذكر الكل اما قوله
تعالى حكاية عنه قال يا قوم الاية والمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا يصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرا عن الشرك ولقائل ان يقول لا يلزم من هنا

نفى الشرك مطلقاً ثم فرع على هذا وذلك القول مطلقاً والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الاشياء المعينة فلما ابطلت ربوبية هذه الاشياء
حصل الجزم بنفي الشريك على ما قوله تعالى إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ففيه بحثان احدهما قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وجهي
بفتح الياء والباقون تركوا هذا الفتح وثانيهما ان هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي لان من كان مطيعاً لغيره منقاداً لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه
الوجه اليه كناية عن الطاعة قوله للذي فطر السموات فيه سؤال وهو انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي بل قال للذي فطر السموات والجواب ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه تعالى
عن الجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته ولان اللام يدل على ما لا يدل عليه كلمة الى وهو الاختصاص والمعنى من فطر اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال
تفطر الشجر بالورق والورد واما الحنيف فهو المائل قال ابو العالية الذي يستقبل البيت في صلوته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني
في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به واعلم ان ابرهيم لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم اوردوا عليه حججاً على اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا
على امة ومنها قولهم اجعل الآلهة الهاً واحداً ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بالاصنام كما في قصة هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فاجاب الله تعالى عن حججهم بقوله
اتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالحجة الموجبة للهداية صحة ما قلناه فكيف يلتفت الى كلماتكم الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل
ممن يقدر على النفع والضر ولا قدرة للاصنام فان قيل لا شك ان للطلسمات آثاراً مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب
وقد بينا ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى قوله الا ان يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً فيه وجوه منها
الا ان اذنبت فيشاء انزال العقوبة ومنها الا ان يشاء ربي ان يبتليني بمحنة الدنيا ومنها الا ان يشاء ربي فاخاف ما تشركون بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي واللفظ محتمل لكل واحد من هذه
الوجوه ثم قال ابرهيم وسع ربي كل شيء علماً يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فيبعد ان يحدث شيء من مكاره الدنيا فذلك لا يكون بسبب الطعن في الهية الاصنام
بل لحكمة العزيز العلام ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله لا يوجب نزول العذاب الثاني قرأ نافع وابن عامر الحلواني بتخفيف
النون على حذف احد النونين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هداني فقد قرأ نافع وابو عمرو باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف الثالث ان ابرهيم لما
اظهر جلادته في المحاجة لله وفي الله فقد استحق المدح فمدحه الله تعالى بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم قوله تعالى وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم
ينزل به عليكم سلطاناً فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون اعلم ان هذا من تتمة الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر
وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب قوله ما لم ينزل به سلطاناً يعني ما لم ينزل به سلطاناً كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القضية قوله تعالى فاي
الفريقين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم هذا من تمام كلام ابرهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الموصوفون
بهذين الوصفين احدهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون احتج اهل السنة
بهذه الآية من وجه وهو انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم فلو كان ترك الظلم جزءاً من الايمان لكان هذا القيد عبثاً والمعتزلة احتجوا بها من وجه وهو انه تعالى
شرط في حصول غيره انه لا يفيد اذا كان المراد بالظلم هو الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شركاء في المعبودية والدليل عليه ان
هذه القصة من اولها الى آخرها في نفي الشركاء والاضداد والانداد واما عدم الامن فلا يلزم منه القطع بحصول العذاب قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربك حكيم عليم وفيه من المباحث الاول منهم من قال وتلك اشارة الى قوله لا احب الآفلين ومنهم من قال انها اشارة الى ما تقدم من الكلام فتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله
آتيناها ابرهيم لتلك الخبر الثاني قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم يدل على ان تلك الحجة باعطاء الله تعالى وعلمه في ذهنه يؤيده قوله تعالى نرفع درجات من نشاء الثالث هذه الآية
من دل الدلائل على فساد الطعن في النظر فانه تعالى اثبت لابرهيم حصول الرفعة والفوز بالدرجات لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها الرابع قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات
بالتنوين والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع درجات من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب والثانية يدل على مطلق الدرجات من غير اختصاص بالبعض منها
الخامس اختلفوا في تلك الدرجات قيل تلك الدرجات بالعلم والحكمة في الدنيا والآخرة واما قوله حكيم عليم فمعناه انا نرفع درجات بمقتضى الحكمة والعلم فان ايصال الحق الى المستحق لا يكون
الا على وفق الحكمة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما حكى عن ابرهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد ودعا عنها
عدد وجوه نعمه واحسانه منها قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم فان ايتاء تلك الحجة من النعم العظيمة ومنها انه تعالى خصه عزيزاً في الدنيا لما ان اشرف الناس هم الانبياء والرسل من نسله
وذريته والمقصود من هذه الآيات تعديد انواع نعم الله تعالى عليه جزاء على قيامه بامر الحجة على الوحدانية فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب من بعده من اسحق فان قيل لم
لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره بدرجات فنقول المقصود بالذكر هنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا
محمد صلى الله عليه وسلم واما قوله ونوحاً هدينا من قبل فالمراد انه تعالى جعل ابرهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولاداً مثل اسحق ويعقوب وجعلهم انبياء بني اسرائيل من نسلهم
واخرجه من اصلاب الآباء الطاهرين مثل نوح وادريس وبالجملة فالمقصود بيان كرامة ابرهيم بحسب الاولاد وبحسب الآباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى
وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم
وهديناهم الى صراط مستقيم قيل الضمير من ذريته لنوح اذ هو اقرب في الذكر وعود الضمير الى الاقرب اولى وقيل انه تعالى ذكر في جملتهم لوطاً وهو ابن اخي ابرهيم وما كان من
ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولاً في زمان ابرهيم وقيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابرهيم ومنهم من قال الضمير عائد الى ابرهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابرهيم
داود وسليمن وذلك لان ابرهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآية وانما ذكر الله تعالى نوحاً لان كون ابرهيم من اولاده بعض موجبات رفعة ابرهيم واعلم انه تعالى ذكر
اولاً اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء عليهم السلام مثل داود وسليمن وغيرهما فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية
الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بهذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فالجواب عنه ان حرف الواو
لا يوجب الترتيب اذ هو للجمع المطلق بالنقل والاستعمال وليس لمنا انه يوجب الترتيب لكن الترتيب لا يكون منحصراً فيما ذكرتم من النوعين بل يمكن ان يكون الترتيب في هذه الآية بحسب الاكرام

والفضل

والفضل فذلك لانه تعالى لكل طائفة من طوائف الانبياء نوعاً من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة الملك والسلطنة والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمن من هذا الباب نصيباً
عظيماً والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة [illegible]
[illegible]
ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر
بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين واولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم من الانبياء ثم العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة
فنقول ان الحكام على الخلق على ثلاثة اقسام منهم الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء ومنهم الذين يحكمون على ظواهرهم وهم السلاطين يحكمون على الناس
بالقهر والغلبة ومنهم الذين يحكمون على ظواهر الخلق وعلى بواطنهم وهم الانبياء ولما وصلوا الى هذين الوصفين كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله آتيناهم
الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاماً على الناس نافذ الحكم وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة الرفيعة
العالية التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين واعلم ان آتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد منه الايتاء ابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتوراة موسى
وانجيل عيسى وقرآن محمد ويمكن ان يؤتيه الله تعالى فهماً تاماً بما في الكتاب وعلماً محيطاً بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء المذكورين ما انزل الله تعالى على كل واحد كتاباً
على التعيين والتخصيص ثم قال فان يكفر بها هؤلاء فالمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا الآية ثم فيه من المباحث الاول اختلفوا في ان ذلك القوم
من هم قيل انهم اهل المدينة وهم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار وقيل هم الانبياء الذين تقدم ذكرهم وهو قول الزجاج احتج بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده وقيل هم الملائكة وهذا بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقيل من لم يكفر فهو منهم ملكاً كان او نبياً او غير ذلك الثاني قوله تعالى فقد وكلنا الآية يدل على انه تعالى
انما خلقهم للايمان واما غيرهم فانه تعالى ما خلقهم للايمان والا لكان البيان والتمكين مشتركاً بين المؤمن وغير المؤمن الثالث دلت هذه الآية على انه تعالى ينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله
قادراً على كل من عاداه وقاهراً الكل من نازعه وقد وقع ما اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده قل لا اسئلكم عليه اجراً ان هو الا ذكرى للعالمين فيه مباحث الاول لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شبهة في ان قوله
فبهداهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وآله انما الكلام في تعيين الذي امر الله تعالى ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم فيما اتفقوا عليه وهو القول بالتوحيد
والتنزيه عن كل ما لا يليق به ومنهم من قال المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل ومنهم من قال انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك
مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال في هذه الآية اولئك الذين هدى الله اي هداهم الله الى ابطال الشرك واثبات التوحيد يعني
اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد ومنهم من قال اللفظ مطلق فيحمل على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة المتقدمين
في شرائعهم لوجوه احدها ان شرائعهم مختلفة متناقضة ولا يصح مع تناقضها ان يكون مأموراً بالاقتداء بهم وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل وذلك الدليل كان
مخصوصاً بتلك الاوقات فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في جميع الاوقات وثالثها ان بلوغ الرسول لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل
بالاتفاق والجواب عن الاول ان الامر بالنبي امر بما يكون ممكناً في نفسه لا بما يكون ممتنعاً فيكون مقصوراً على ما يكون ممكناً من تلك الشرائع وعن الثاني انه عليه السلام اذا كان مأموراً
بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن مأموراً باتباعهم في شرائعهم وهذا ظاهر وعن الثالث ان الاتباع في الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة لا يوجب
النقصان بل يوجب الكمال لها ان ترك الاتباع مشتمل على الفساد الثاني احتج العلماء بهذه الآية على ان محمداً صلى الله عليه وآله افضل من جميع الانبياء وذلك لانا بينا ان كل واحد
من تلك الانبياء كان مخصوصاً ببعض من الصفات الحميدة فبعضهم بالشكر وبعضهم بالصبر وبعضهم بهما وبعضهم بالزهد فعلم جزماً ان الغالب على البعض هذا وعلى البعض ذلك فلما امر الله
تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فيجتمع فيه اذن ما كان متفرقاً فيهم باسرهم من تلك الخصال وحينئذ يلزم ان يكون افضل منهم الثالث ان من القراء من قرأ اقتده
ساكنة الهاء ومنهم من قرأ بحذفها في الوصل واثباتها في الوقف اما الحذف في الوصل فلان هذه الهاء في الكتب بمنزلة همزة الوصل في الابتداء لما ان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل
للابتداء بالساكن واما الاثبات فذلك لموافقة المصحف عندهم فان الهاء ثابتة في الخط قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون انه تعالى
لما حكى عن ابرهيم انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر الله تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة والرسالة فقال وما قدروا الله حق قدره وفيه مباحث
الاول في تفسير هذا القول وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وعنه ايضاً ما آمنوا ان الله على كل شيء قدير قال ابو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه

حق معرفته وعن الواحدي انه صحيح في جميع هذه المعاني الثاني انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره وبين السبب فيه وذلك قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم بان من
اعترف بالنبوة والرسالة تسليما فانه ما عرف الله حق معرفته على الخصوص من انكر النبوة والرسالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب ما وجب واجتناب ما قبح فنقول
هذا الكلام لا يتم الا وان يكون فرد من افراد الانسان في العقل على السواء بل لا بد ان يكون البعض مخصوصا بكمال العقل فالذي هو دونه محتاج اليه في تحصيل ما يكون من مقتضيات عقله
ولا شك ان تحصيل الامر العقلي بإعانة من هو اعقل منه اسهل والحاصل منه اكمل فيكون ارسال الرسول على وفق الحكمة فمن انكر الرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وحينئذ يصدق
في حقه وما قدروا الله حق قدره الثالث في هذه الآية بحث صعب وهو انه يقال هولاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال
انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وكفار قريش كما ينكرون رسالة محمد فكذلك ينكرون
رسالة سائر الانبياء وان كان الثاني فهو ايضا صعب لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولون وقد كانت المناظرات بين الرسول وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فلا يمكن حمل
هذه الآية عليها واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين احدهما ان الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار
اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله فقال له رسول الله انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد فيها ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فقد سمنت من الاشياء
التي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ابن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه ابغضني ثم ان اليهود لاجل هذا
الكلام عزلوه عن الرياسة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذه هي الرواية المشهورة في نزول هذه الآية وفيها سؤالات الاول هو ان اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه
قد يتقيد بحسب العرف فلا يبعد ان يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين فاذا حمل المطلق على هذا المقيد
لم يكن قوم من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا لا يمكنه ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء
الا على سبيل الغضب او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق فالله سبحانه انزل القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله الثالث ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه
مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا قرب ان يقال لعل مالك بن الصيف لما
تادى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول وقال ما انزل الله عليه شيئا البتة فعند هذا الكلام نزلت الآية والمقصود منها انه تعالى لما انزل التورية على موسى عليه السلام وهو
بشر فلا يمكن ان يقال ما انزل الله على بشر من شيء في طعن الرسالة بل على الطاعن ان يطالبه عليه السلام بالمعجزة وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤال الاول والثاني واما السوال
الثالث فالقائلون بهذا القول هو ان سبب النزول مناظرة اليهود قالوا السورة مكية نزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة هذا تمام
الكلام في القول الاول واما القول الثاني وهو ان قائل هذا القول اعني به ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش بهذا القول فقد ذكر بعضهم نفي ان يقال كفار
قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس الآية
وقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود قول فاسد لما انه يفيد نظم الآية فهذا تقرير الاشكال على هذا القول واما السوال الاول فيمكن دفعه
بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا وفلق البحر واظلال
الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة امثال هذه المعجزات حتى يؤمنوا به وكان مجموع كلامهم جاريا مجرى يوجب الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام ولو كان كذلك لم يبعد
ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما السوال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى مشتركين في انكار نبوة محمد عليه السلام فلا يبعد
ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى الرابع قال الغزالي رحمه الله ان هذه الآية مبنية
على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصلها يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا واحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان
من البشر وهذا محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر
من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما يتم عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني وبصحة قياس الخلف واعلم انه تعالى لما قال من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى وصف كتاب موسى بصفات فالصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس سماه نورا تشبيها بالنور الذي يتبين به الطريق وعلى هذا التقدير لا يبقى بين كونه نورا وبين
كونه هدى للناس فرق فيه العطف يوجب الفرق قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يصير سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى
هذان الامران ثم انه تعالى وصف القرآن بهذين الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية تجعلونه قراطيس وفيها
من المباحث الاول قرا ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدون ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره فلما وردت
هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك البواقي ومن قرا بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون الثاني قال ابو علي الفارسي تجعلونه قراطيس
اي ذات قراطيس اي تودعونه اياها فان قيل كل كتاب لا بد وان يودع في القراطيس ولو كان كل كتاب كذلك فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم
على هذا المعنى فقط بل المراد انهم جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه السلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع
التورية كتاب مشهور في الشرق والغرب قلنا قد مر في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التورية بالوجوه الباطلة كما يفعله الجهال في زماننا بعض آيات
القرآن هب انه حصل في التورية آيات دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التورية الا تلك الآيات فلم قال وتخفون كثيرا قلنا القوم
كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الا انهم حاولوا اخفاء الآية المشتملة على رجم المحصن الصفة الثالثة قوله تعالى
وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله والمراد ان التورية كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واليهود قبل مقدم الرسول كانوا يقرءون تلك الآيات وما
يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا واعلم انه تعالى لما وصف التورية بهذه الصفات الثلاث
قال الله تعالى قل الله والمعنى انه قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العاقل اذا شاهد مثل هذا الكتاب الموصوف

صاحب المعجزات القاهرة علم انه لا يكون الا من الله تعالى ونظيره قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ثم قال تعالى ثم ذرهم الآية فيه من المباحث الاول المعنى
انك اذا اقمت الحجة وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء اصلا قال تعالى ان عليك الا البلاغ الثاني قال بعضهم هذه الآية
منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون لاجل التهديد وذلك لا ينافي قوله تعالى **وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه**
ولتنذر ام القرى ومن حولها اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب الله واخبر عنه بانه كتاب ثم وصفه بصفات كثيرة
الصفة الاولى انزلناه والمراد انه نزل من عند الله الثانية قوله مبارك اي كثير خيره دائم بركته والثالثة مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر
في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بتفاوت الازمنة والامكنة واما علم الفروع
فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد ولما كان الامر كذلك فقد حصل في تلك التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد
عليه السلام واما بعد الظهور فانها تصير منسوخة فظهر ان تلك الكتب دالة على ثبوت تلك الاحكام بهذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى فيكون مصدقا لتلك الكتب الرابعة قوله
تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وهنا ابحاث الاول اتفقوا على الحذف والتقدير لتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى مكة ثم انهم اختلفوا في سبب هذه
التسمية عن ابن عباس السبب هو ان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها ومنهم من قال مكة لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي الاصل والبواقي من القرى والبلاد تابعة
لها ومنهم من قال لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل اول بلدة سكنت في الارض واما قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى الثاني زعمت طائفة
من اليهود ان محمدا عليه السلام كان مبعوثا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انما انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد
منها جزائر العرب ولو كان مبعوثا الى اهل جميع العالم لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها خاليا عن الفائدة والجواب ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
والا دليل سواه فيما نحن فيه ولانه اذا كان رسولا الى العرب لا يمكنه ان يدعي انه كان رسولا الى جميع الناس وقد ثبت بالتواتر انه كان يدعي ولان المراد من قوله ومن حولها اذا
كان كما ذكرناه في اسباب التسمية فلا يمكن الاستدلال بهذه الآية على ما قالوه الثالث قرا عاصم في رواية ابي بكر لينذر بالياء وجعل الكتاب منذرا لما فيه من الانذار وهو قال
تعالى وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى **والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به** وللعلماء في تفسير هذه الآية وجوه الاول ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعد و
الوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فقد بالغ في تحصيل الثواب ودفع العقاب وذلك بالنظر في دلائل الوحدانية وصحة النبوة والثاني دين محمد صلى الله عليه وسلم مبني
على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا كان الايمان بنبوة محمد وبصحة الآخرة امرين
متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا التنبيه على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر وترك الرياسة والحقد والحسد ليس الا الرغبة
في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة كانوا بمعزل عن هذا المعنى ثم قال **وهم على صلاتهم يحافظون** والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة
فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوة وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل عليها وعلى غيرها فما الفائدة في التخصيص اذ المقصود منه التنبيه على ان الصلوة اشرف العبادات
بعد الايمان بالله تعالى الا ترى ان اسم الايمان لم يقع على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم ولم يقع اسم الكفر
على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر قوله تعالى **ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه**
شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة على سبيل الكذب والافتراء
وفيه مباحث الاول اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة اولها ان يفتري على الله كذبا قال اهل التفسير نزلت هذه الآية في حق مسيلمة الكذاب
صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا
رسول بني حنيفة قال القاضي رحمه الله الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكل من نسب
الى الله تعالى ما هو بريء منه فهو داخل تحت هذا الوعيد والنوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونه افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا
وبين ذلك ان في ذلك كان يدعي انه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه السلام واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام النوع الثالث قوله سانزل مثل
ما انزل الله قال اهل التفسير المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان
هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروي ايضا ان عبد الله بن سعد كان يكتب للرسول عليه السلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه السلام
فلما انتهى الى قوله انشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الآية فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد
اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله اما قوله **ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم**
اخرجوا انفسكم واعلم ان قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله ولو ترى اذ الظالمون كالتفصيل لذلك المجمل والمراد
بالظالمين الذين مر ذكرهم والغمرات جمع غمرة وهي شدة الموت ويقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم
يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط يده اليه بالمكروه واخرجوا انفسكم فالتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه بحثان احدهما انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما
الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة اي في الشدائد والتعذيب هناك
والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم والثاني ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت
بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد والثالث اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة
عن العنف والتشديد في ازهاق الروح والرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه الخامس قوله اخرجوا
انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع وثانيهما الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا

انفسكم من اجسادكم وهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد غير انه لا يتعين الا وان يكون المراد من الاخراج هنا هو حقيقة الاخراج ثم قال تعالى **اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون** عذاب الهون قال الزجاج اي عذاب الهوان ومنهم من قال الهون الهوان والهون الرفق قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا ثم قوله بما كنتم تفترون على الله غير الحق والمراد منه قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك على ان هذا العذاب الشديد بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله قوله تعالى **ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون** قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم الآية وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون الملائكة الموكلين بعقابهم وثانيهما ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم وقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم يدل على انه يتكلم معهم والقول الاول اقرب اذ العطف يقتضي الاشتراك الثاني فرادى جمع فريد عند البعض وعند غيرهم جمع فردان مثل سكارى وسكران وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفريد وفردان هو قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك انهم صرفوا جدهم وجهدهم الى تحصيل المال والجاه وعبادة الاصنام ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء لا من المال ولا من غيره فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه على خلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم في تحصيل المعارف الحقيقية والاعمال الصالحة باقية معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه بحثان احدهما قرا نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج معناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة قال ابو علي هذا الاسم مستعمل على ضربين احدهما ان يكون اسما متصرفا كالافتراق والآخر ان يكون ظرفا والمرفوع هو الذي كان ظرفا واستعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب فلما استعمل اسما في هذا الموضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع واما النصب فذلك باضمار الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وعن ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها وثانيهما ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة احوال القيامة فاولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس خالية عن هذين المطلوبين عظمت حسرتها حيث حصلت لها الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انها ضيعتها وابطلتها ولم تنتفع بها وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى وثانيها ان هذه النفس مع انها لم يكتسب بهذه الآلة سعادة روحانية فقد عملت عملا آخر اردى من الاول وهو تحصيل المال والجاه وتقوية العشق وتاكيد المحبة في تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية فلما مات انقلبت القضية فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والذي بقي وراء ظهره لا يمكنه ان ينتفع به وربما بقي معوج الرأس بسبب التفاته اليها وذلك يوجب نهاية الحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وثالثها ان اولئك المساكين تعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها في القيامة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد حصلت منه جهات كثيرة من العذاب عذاب الحسرة والندامة والخجالة وغير ذلك وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الآية ورابعها انهم لما بذلوا ما فاتهم الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده ما يوجب حصول المضرات وقد علم بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فهنا يشتد البلاء ويعظم جدا اليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر للانسان فوق هذا البيان في هذا الباب قوله تعالى **ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم في امر النبوة عاد هنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله واقواله واما قوله فالق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى عند ابن عباس في الضحاك وعند اكثر اهل التفسير ان الفلق هو الشق والحب هو المقصود بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وغير ذلك والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى التمر والمشمش ثم اذا وقعت الحبة من النواة في الارض الرطبة ومر به قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا فيخرج من الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الاسفل الشجرة الهابطة وهي المسماة بالعروق فلما تولد منها النباتان المختلفان علمنا ان ذلك ليس مقتضى الطبيعة والخاصية بل مقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع ثم من المعلوم انه يتولد من تلك النواة شجرة ومن تلك الشجرة اشياء مختلفة بطبائع مختلفة من الاغصان والاوراق والازهار والنوار والفواكه وما فيها من القشر واللب والجسم الكثيف فيه واللطيف وهو الدهن فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها وروايحها لا يمكن الا بتدبير العالم العليم الحكيم وبالجملة اذا نظرت في الورقة الواحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم لا يزال يتفصل عن كل شعبة شعبا اخرى ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس فان الله سبحانه انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة يقوى على جذب تلك الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعلمت انه تعالى خلق النبات لمصلحة الحيوان فعنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما كان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان فعنايته في تخليق الانسان اكمل ثم المقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة [illegible]

[illegible]

هو آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا والجواب ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وكل ما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا هو المتفق عليه بين العقلاء واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل النور واللون في ذاته وما كان كذلك امتنع انه ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصل الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان كما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر كان ضوء الصباح اقوى لكنه على العكس فبطل ذلك والوجه الثاني فيه ان يقال هب ان النور الحاصل في العالم انما كان لتاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في الجسمية ومتى كان كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني ولو كان كذلك لكان اختصاص جسم الشمس بهذه الصفة وهي الاضاءة والانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب البحث الثالث في تفسير الاصباح وجوه قيل الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك لانه تعالى فلق الظلمة بالصبح فنقول فيه وجوه منها ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ومنها انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار ومنها ظهور النور في الصباح انما كان لاجل انه تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه ابهم السبب على المسبب ومنها الفالق هو الخالق وكان المعنى خالق الاصباح اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلايل الفلكية على الوحدانية فاولها ظهور الصباح وثانيها جاعل الليل سكنا وفيه مباحث قال جار الله في الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به من زوج او حبيب ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق في الجنة في اهنأ عيش والذه واستراحة مع انه ليس في الجنة ليل قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضرورات مصالح العالم اما في الآخرة فلا وجود لهذه العادات فلا حاجة الى وجود الليل الثاني قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة الاسم لانه معطوف على اسم الفاعل وثالثها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث الاول معناه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما قال وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الآية قدر حركة الشمس مخصوصة من السرعة والبطوء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة حتى لو كانت اسرع منها او ابطأ لاختلت مصالح هذا العالم الثاني في الحسبان قولان احدهما انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وثانيهما ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان قال رحمه الله في الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران جعل الشمس والقمر حسبانا اي جعلهما حسابا لان حساب الاوقات لا يدرى الا بدورهما وسيرهما الثالث قال في الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلث فالنصب على اضمار فعل والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء واما قوله ذلك تقدير العزيز العليم يعني ذلك بكمال قدرته وكمال علمه قوله تعالى **وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون** هذا هو النوع الثالث من الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي وجوه الاول خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق في ظلمات البر والبحر الثاني هو ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلوة والثالث جعلها زينة للسماء قال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والرابع انا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في الصفات بعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها قريبة من المنطقة وبعضها قريبة من القطبين وايضا بعضها صغيرة وبعضها كبيرة وبعضها لامعة وبعضها غير لامعة ولا شك في ان الاجسام متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفة معينة لا يمكن الا بتخصيص الفاعل المختار فهذا هو وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه ونقول انها اجسام مؤلفة من الاجزاء والابعاض وهي متناهية ومحدودة ومتغيرة ومتحركة وهذه كلها مانعة عن الالهية لما انها من الامور الممكنة اذا كان كذلك والله تعالى واجب لذاته فلا يمكن ان يكون ممكنا والخامس ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة بالغة ومنفعة عظيمة لا يمكن البشر ان نطلع عليها على سبيل التفصيل فمن اراد ان يتدبر حكمة الله تعالى في الكرة ويتكلم بها بالخيال او مقايس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما اشار الى الاستدلال باحوال هذه الكواكب قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه احدها انها كما يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم الثاني ان يكون المراد من العلم هنا العقل يعني قد فصلنا الآيات لقوم يعقلون اي يتفكرون ويستدلون قوله تعالى **وهو الذي انشاكم**

من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون هذا هو النوع الرابع من الدلائل الدالة على وجود الصانع تعالى وكمال قدرته استدلوا بأحوال الإنسان وقالوا النفس الواحدة
هي آدم عليه السلام وحواء مخلوقة من ضلعه فصار كل الناس من نفس واحدة فإن قيل فما القول في عيسى عليه السلام قلنا هو أيضا مخلوق من مريم ومريم من أبويها وعلى هذا إلى آدم قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم
وخلقكم لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم على وجه النشو والنمو لا من مظهر من الأبوين فأما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث الأول قرأ ابن كثير وأبو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال سيبويه
قر في مكانه واستقر فبالكسر كان المستقر بمعنى القار وخبره مضمر أي منكم مستقر وبالفتح فليس على أنه مفعول به لأنه لا يتعدى فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة لكم مستقر وأما المستودع فاستودع
إلى مفعولين فالمستودع يجوز أن يكون اسما للإنسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه الثاني الفرق بينهما هو أن المستقر أقرب إلى الثبات بخلاف المستودع ثم لأهل التفسير اختلافات
في تفسير هذين اللفظين فالأول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المستقر هو الأرحام والمستودع هو الأصلاب لقوله تعالى ونقر في الأرحام ما نشاء ويدل على هذا القول أن النطفة لا تبقى في
صلب الأب زمانا طويلا والجنين في الرحم يبقى زمانا طويلا والثاني أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم لأن النطفة في صلب الأب لا من قبل الغير وفي الرحم بفعل الغير فيكون
شبيهة بالوديعة ولما كان حصولها في الصلب مقدما كان لفظ المستقر مقدما أيضا والثالث المستقر حالهم بعد الموت لأنه لا تبديل لأحوال الإنسان بعد الموت والرابع هو قول
المستقر من قد خلق من النفس الواحدة ودخل في الدنيا واستقر فيها والمستودع هو الذي لم يخلق بعد وسيخلق والخامس المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور
والسادس قول أبي بكر الأصفهاني أن الله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم أنثى عبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد في صلب الأب وتستقر
وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة الثالث المقصود من هذا الكلام أن الناس إنما تولدوا من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع
بالوجوه المذكورة فنقول الأشخاص الإنسانية متساوية في الجسمية والجوهرية والحيوانية والإنسانية ومختلفة في الصفات التي بها حصل التفاوت في المستقر والمستودع فهذا الاختلاف
لا بد له من سبب وليس ذلك هو الجسمية ولا الحيوانية والإنسانية ومختلفة في الصفات التي يحصل بها التفاوت في المستقر والمستودع فهذا الاختلاف لا بد له من سبب وليس ذلك هو
الحيوانية ولا الإنسانية وإلا لامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب أن يكون ذلك هو الفاعل المختار الحكيم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون أي يتفكرون
وفيه من المباحث الأول ظاهر هذا القول يشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض كما هو مذهب المعتزلة والجواب أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال
من يفعل الفعل لغرض الثاني أنه يدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والإيمان وما أراد من أحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة والجواب أن المراد منه كأنه تعالى يقول إنما
فصلت هذه الآيات لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير الثالث أنه تعالى ختم الآية المتقدمة بقوله يعلمون وختم هذه بقوله يفقهون والفرق أن إنشاء الإنس من نفس
واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق والفقه يفيد مزيد فطنة وذكاء وفهم وهذا من فقه يفقه بكسر القاف لا من فقه يفقه بالضم لأن ذلك هو الفهم من غير كلفة فقدم الكلام
قوله تعالى **وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا** هذا هو النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه
وحكمته وفضله ورحمته على خلقه وفيه مباحث الأول ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو علي الجبائي
في تفسيره إنه تعالى ينزل الماء من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض لما أن التأويل في صورة كان إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفيما نحن فيه ليس كذلك فوجب إجراؤه على
ظاهره وأما قول من قال إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي ومن تابعه على فساد هذا
القول بوجوه منها أن البرد قد يوجد في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ومنها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت
لم يتولد منها قطرات الماء بل البخارات إنما تجتمع إذا اتصلت بسقف متصل كما في الحمامات ومنها أنه إذا كان تولد المطر من صعود البخارات وجب أن يدوم بدوام الارتفاعات وجب
أن لم يصح ذلك القول وأما الاعتراضات على هذه الوجوه فكثيرة تعرف من الكتب الحكمية إذا تعرضنا لها كما هو حقه لا يليق بهذا المختصر ثم قال إنما احتاجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا
الأجسام قديمة وإذا كانت قديمة امتنع حدوث الحوادث فيها إلا وأن يكون متصفة بصفات بعد أن كانت متصفة بصفات أخرى فلهذا احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة
وأهل الإسلام فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن المحدث فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فلا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات فلو كان ظاهر القرآن
يدل على شيء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب حمله عليه وأما بيان إنزال الماء من السماء فالقرآن مشتمل عليه في كثير من المواضع قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وينزل
من السماء ماء فلا يمتنع أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء ثم ينزلها إلى السحاب ثم من السحاب إلى الأرض والقول الثاني أنزل من جانب
السماء والقول الثالث أنزل من السحاب ماء وسمى الله سبحانه السحاب سماء لأن العرب تسمي كل ما فوق سماء كسماء البيت الثاني من المباحث قال الواحدي في البسيط عن ابن عباس
رضي الله عنه المراد بماء هاهنا المطر ولا ينزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فأما أن يكون
هناك ملك من الملائكة السماوية ينزل فالقول به مشكل الثالث قوله تعالى فأخرجنا به نبات كل شيء فيه أبحاث الأول ظاهر هذا القول يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء
وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه والكلام فيه قد مر في سورة البقرة الثاني قال الفراء قوله فأخرجنا به نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات وليس كذلك
فالمراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات الثالث قوله فأخرجنا منه بعد قوله وأنزل يسمى التفاتا وأنه يعد من الفصاحة كما مر في أول الكتاب الرابع قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله
فرد لا شريك له إلا أن الملك العظيم إذا أخبر عن نفسه عبر بصيغة الجمع فكذلك هاهنا أما قوله فأخرجنا منه خضرا قال الزجاج خضرا بمعنى أخضر وقال الليث الخضر في كتاب الله تعالى
الزرع وفي الكلام نبات من الخضرة وقد قيل إنه تعالى حصر النبت في قسمين حيث قال إن الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب فهو الزرع والذي ينبت من النوى فهو الشجر
فاعتبر هذه القسمة أيضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والذرة والأرز والمراد من هذا الخضر العود
الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبلة في أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وتحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة تمنع الطيور من
التقاط تلك الحبات ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال **ومن النخل من طلعها قنوان دانية** وفيه مباحث الأول أنه تعالى قدم ذكر
الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل والثاني روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال أطلعت النخلة إذا أخرجت طلعها وطلعها كثراها قبل أن ينشق عن الإغريض والإغريض
يسمى طلعا أيضا قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة وأما قنوان فهو جمع قنو مثل صنوان وصنو وإذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع

على لفظ الاثنين والإعراب في النون للجمع وأما قنوان دانية قال ابن عباس يعني قصار النخل اللاصقة عروقها بالأرض قال
الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الآخر كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لأن النعمة
في القريبة أكمل وأكثر الثالث قال في الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه
تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع ثم قال **وجنات من أعناب والزيتون والرمان** فيه أبحاث الأول قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة
علي رضي الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما الأولى ففيها وجهان أحدهما أن يراد وثم جنات من أعناب أي مع النخل وثانيهما أن يعطف على قنوان على معنى ومخرجة من النخل قنوان وجنات
من أعناب وأما الثانية فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء أي وأخرجنا به جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال رضي الله عنه في الكشاف والأحسن نصبا على الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة الثاني قال الفراء يريد شجر الزيتون وشجر الرمان الثالث أنه تعالى ذكر هاهنا أربعة أنواع من الأشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وإنما قدم الزرع
على الشجر لأن الزرع من جملة ما يلزم حصوله بخلاف الثمار إذ هي من الفواكه وهي الزوائد وإنما قدم النخل على سائر الأشجار لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأنه يشبه الحيوان في بعض
الخواص ولا كذلك غيره من الأشجار وإنما ذكر العنب عقيبه لأنه أشرف أنواع الفواكه ولأنه من أول ما يبتدأ يكون منتفعا به إلى آخر الحال فيحصل منه الحامض والحلو وما بينهما في الطعم كالشراب المخضرم وغير
ذلك مثل العصير وكذلك الخمر وخل الخمر والزبيب وما يتخذ منه من الطبائخ ثم الخمر وإن كان محرما في الشرع إلا أنه لا يكون خاليا عن المنافع قال تعالى ومنافع للناس وأحسن ما في العنب عجمه
والأطباء يتخذون منه جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فظهر أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه لا يمكن تناوله كما هو وينفصل منه دهن كثير عظيم
النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال وأما الرمان فحاله عجيب جدا إذ هو مركب من أربعة أقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه أما الثلاثة الأولى فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية
في هذه الصفات وأما ماؤه فبالضد من هذه الصفات فإنه ألذ الأشربة وألطفها إلى الاعتدال وفيه تقوية للمزاج وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فكأنه تعالى جمع فيه بين الأمور المتضادة فكانت
دلالة على القدرة والحكمة أكمل واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها المجلدات فالإنسان لا يمكنه الاطلاع على جميع ذلك فلهذا ذكر الله تعالى هذه الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات
تنبيها على البواقي ثم قال تعالى **مشتبها وغير متشابه** وفيه مباحث الأول قيل في تفسيره إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع أنها لا تكون متشابهة في الطعم واللذة وقيل
أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنها تكون مختلفة في الطعم وقيل أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه أما ثمارها فتكون مختلفة
الثاني قال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا الثالث إنما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين إما اكتفاء بوصف أحدهما أو على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك ثم قال
انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون وفيه مباحث الأول قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم والأولى على أن يكون جمع ثمر
كخشب وخشب أو على أن يكون ثمر جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل والثانية وجهها أن الثمر جمع ثمرة كبقرة وبقر وشجرة وشجر الثاني الينع النضج يقال ينع ينعا بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل قال في الكشاف قرئ وينعه بضم الياء الثالث قوله انظروا إلى ثمره إذا أثمر أي في أول حدوثه وقوله وينعه أمر بالنظر في حاله عند تمامها وكمالها والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية
أن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها لا تبقى على حالاتها بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال الأولى فحصول هذه التبدلات والتغيرات
لا بد له من سبب وذلك ليس هو الطبع ولا غيره بل لا بد أن يكون هو الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الحكمة ولما نبه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال إن في ذلكم
لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي رحمه الله المراد لمن يطلب الإيمان بالله تعالى لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل أن وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم في قوله هدى
للمتقين قوله تعالى **وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم** في الآية مباحث الأول أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل الأجسام العنصرية والأجسام الفلكية
على كمال القدرة ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله تعالى شركاء واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد تقدم بأن الذين أثبتوا الشريك لله تعالى فرق وطوائف فالطائفة الأولى عبدة
الأصنام فإنهم قالوا الأصنام شركاء لله تعالى في المعبودية والثانية الذين يقولون مدبر هذا العالم الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول إنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول إنها
ممكنة الوجود وخالقها هو الله تعالى والثالثة الذين يقولون للعالم إلهان أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية حال هؤلاء فهذا تقرير نظم الآيات
والتنبيه على ما فيها من الفوائد روي عن ابن عباس أنه قال وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله تعالى وإبليس أخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والخيرات
وإبليس خالق السباع والعقارب والحيات والشرور واعلم أن هذا القول هو أحسن الأقوال لما أن الفائدة فيه مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس ومما يؤيد هذا القول قوله
تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة وفي الحقيقة هذا قول المجوس وإنما قلنا إنه قول الزنادقة لأن الكتاب
الذي زعم زرادشت أنه نزل من عند الله اسمه زند والمنسوب إليه يقال زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة ثم المجوس قالوا كل ما في العالم من الخيرات فهو من يزدان وكل ما فيه من الشرور
فهو من أهرمن وهذا هو المسمى بإبليس في شرعنا ثم اختلفوا فيه فالأكثرون منهم يقولون إنه حادث وبعضهم يقول إنه قديم أزلي وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك الله تعالى في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله
تعالى والشرور منه فإن قيل فعلى هذا التقدير كان يجب أن يقال إنهم جعلوا لله شريكا واحدا وهذا على خلاف ما في الآية فنقول إنهم يقولون عسكر الله تعالى هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة
فيهم كثرة عظيمة وفي الشياطين كذلك فلهذا حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن وأما قوله تعالى وخلقهم فهو إشارة إلى الدليل القاطع على فساد كون إبليس شريكا لله في ملكه وذلك لأنه
يدل على الحدوث كما ذهب إليه الأكثرون والحادث لا بد له من محدث وذلك هو الواجب لذاته تعالى وتقدس فيلزم أن يكون خالق إبليس هو الله تعالى الثاني قوله وجعلوا لله شركاء
الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله وقد قيل في التقديم إن الفائدة فيه استعظام كون الشيء شريكا لله تعالى واعلم أن الجن قرئ بالنصب والرفع والجر أما النصب فالمشهور فيه أنه بدل من قوله
شركاء وهذا ضعيف فإن البدل قائم مقام المبدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى أن يقال إنه عطف بيان وأما الرفع فالتقدير ومن أولئك الشركاء الجن وأما
الجر فعلى الإضافة التي للتبيين الثالث اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه أحدها ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من قال إن للعالم إلهين خالق الخير وخالق الشر
وثانيها أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة والملائكة مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشركة وثالثها أن المراد منه هو أن
الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله والأقرب من هذه الوجوه هو الأول
إذ الثاني منها والثالث ضعيف جدا يعرف بالتأمل وأما قوله وخلقهم ففيه مباحث الأول اختلفوا في هذا الضمير منهم من قال إنه عائد إلى الجن ومنهم من قال إنه عائد إلى الجميع من أثبت

الشركة بين الله تعالى وبين الجن والاول منهما اقرب اذ العود فيه الى الاقرب الثاني قال في الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلافهم للافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله
في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث الاول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم
من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد هذا القول وذلك ظاهر لانه تعالى
واجب لذاته والواجب لذاته لا يكون الا واحدا واذا كان واحدا فيكون مبدا لجميع ما عداه من الموجودات وموجبا اياه والموجود بايجاده تعالى يكون عبدا له والعبد لا يكون ولدا والدليل
الآخر هو ان الولد مشعر بكونه متولدا من جزء من اجزاء الوالد وذلك لا يتصور الا في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواجب محال الثاني قرا نافع خرّقوا مشددة
الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا وقال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال في الكشاف انه سئل الحسن عن هذه
الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب يقولها اذا كذب الرجل في نادي القوم يقول بعضهم قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين وبنات ثم قال سبحانه وتعالى
عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان ذا العلو في المكان من جملة ما لا يليق به تعالى وتقدس بل يفيد التعالي عن جميع الاعتقادات
الباطلة فان قيل فعلى هذا التقرير لا فرق بين قوله سبحانه وبين قوله تعالى فنقول الفرق هو ان المراد من قوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته
متعاليا عما لا يليق به سواء سبحه مسبح او لم يسبحه قوله تعالى بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم اعلم انه تعالى لما بين فساد قول من كان من المشركين
شرع في اقامة الدلالة على فساد قول من اثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واما تفسير قوله بديع السموات فقد تقدم في سورة البقرة ولما عرفت ذلك فنقول المقصود من الآية انكم اما
ان تريدوا بكونه ولدا لله انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المشهور من كون الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا غير هذين المعنيين الاول
فباطل لانه تعالى كما يكون مبدعا لعيسى عليه السلام يكون مبدعا للغير من السموات والارض فلو لزم من الابداع ان يكون والدا للسموات والارض وانما اقتصر على السموات والارض
لان ما فيهما ليس على سبيل الابداع والبحث في هذا البحث انه يجب ان يلتقي واما الثاني فذلك باطل ايضا لما مر من قبل ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد لاستحالة الجزء في ذات الواجب
لذاته ولان الولد لا يخلو من ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما كان مستغنيا عن كونه ولدا لغيره لكونه واجبا لذاته حينئذ وان كان ولدا لغيره كان حادثا والحادث مفتقر في الوجود الى
الغير وذلك هو الله تعالى لما مر فيلزم ان يكون ملكه وولده وذلك محال اذ كونه ولدا ينافي كونه مملوكا ثم انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلو كان حصول الولد لازما في كونه الها وهو عالم
بذلك يلزم ان يكون الولد حاصلا ازلا وابدا وذلك محال لما مر وان لم يكن لازما وان كان ذا رجحان لا يكون جاهلا اذ لا فائدة في حصوله حينئذ وهو المراد بقوله عز وجل وهو بكل شيء عليم
واما الثالث فانه باطل والبطلان فيه ظاهر فانا لا نكون بهذا المعنى ولا بد لك لا يكون ولدا فثبت انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى البتة قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء
فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل انه تعالى لما اقام الحجة على انه القادر المختار وبين فساد من اثبت الشركاء وقول من اثبت لله البنين والبنات بالدلائل القاطعة فعند هذا اثبت ان اله العالم
فرد احد صمد منزه عن الشريك والاولاد والبنين والبنات فقال ذلكم الله ربكم فقوله خالق كل شيء بيان للدليل على كونه تعالى ربا اذ الخالق هو الرب لما ان المخلوق يحتاج اليه في تربيته ولما كان
خالق كل شيء كان جميع ما عداه من الموجودات ملكه والملك اذا كان صالحا للخدمة نحو العبد فانه يصلح للمعبودية والعبادة فلهذا امرهم بقوله فاعبدوه ولا يلتفتوا الى الغير في تحصيل المصالح اذ
المالك كفيل لمصالح المملوك ووكيل على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم فقد علم انه يعلم من هذه النسخة المختصرة ما لا يعلم من غيرها لان في الآية من المباحث قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى
الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره الثاني لقائل ان يقول
انه تعالى اقام الحجة على وجود الخالق وعلى انه لا يمكن له الشريك فيما تقدم من الآيات وهذه الجملة حجة على كونه خالقا وواجبا فلم كان يقول من بعد ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله
الا هو فنقول ان في اثبات التوحيد طرقا كثيرة وكل طريق مخصوص بفائدة لا توجد تلك الفائدة في الغير والطريق في هذه الصورة هو ان يقال انه تعالى ثبت انه خالق كل شيء اي خالق كل شيء
من الممكنات ولما كان خالق كل شيء من الممكنات فلا يمكن ان يكون له شريك من المخلوقات ولا من غير المخلوقات كذلك لان ذلك لا يكون موجودا الا وان يكون ممكنا لذاته او واجبا لذاته
على ما عرف فان كان ممكنا لذاته لا يمكن ان يكون شريكا لله تعالى وهو واجب لذاته وان كان واجبا لذاته كان الواجب متعددا والمشترك بينهما وهو الواجب لذاته مفتقر في الوجود الى فرد
من تلك الافراد لاستحالة مورد التقسيم بدون قسم من اقسامه والمفتقر في الوجود الى الغير ممكن في ذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا محال او نقول بطريق آخر اذا ثبت انه تعالى
خالق كل شيء سوى ذاته تعالى وتقدس فلا يمكن ان يكون له شريك البتة اذ الشريك لا بد ان يكون شيئا وان لا يكون مخلوقا وحينئذ يلزم ان يكون الله تعالى خالق كل شيء سوى ذاته تعالى وتقدس
وان لا يكون خالق كل شيء سوى ذاته ايضا وهو محال فان قيل هذا من المسلمات اذا كانت تلك المقدمة صادقة فنقول انها صادقة بالضرورة فانه اذا وجد شيء مما لا علة له تعالى كان
ذلك الشيء واجبا لذاته او ممكنا لذاته او لا هذا ولا ذاك ولا محال لخلو احد من هذه الامور فيما عداه تعالى وتقدس اما الاول فلانه لا يكون غير الله تعالى اذ الذي وجد من الاشياء
لا علة فذلك هو الله تعالى لا غيره واما الثاني فلانه لا يمكن ان يوجد بنفسه بل بالغير وذلك هو الله تعالى ايضا لما مر غير مرة واما الثالث فلانه معدوم والا لكان واجبا لذاته او
ممكنا على ما عرف الثالث تمسك اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لافعال العباد اذ الافعال من جملة الاشياء والمعتزلة قالوا انه تعالى ذكر قوله خالق كل شيء في معرض
المدح والثناء على نفسه فلو كان خالقا لجميع افعال العباد لكان خالقا للقبائح وحينئذ يخرج عن كونه مدحا ولانه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم الآية وهذا تصريح بكون العبد
مستقلا بالفعل والترك اختيارا بدواعيه وان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد ولنقتصر
على هذا القدر فان الكلام في هذه المسألة قد تقدم مرة بعد مرة الرابع قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل شيء لفاء التعقيب وترتيب
الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالتسبيب فكونه تعالى خالقا للاشياء يوجب كونه معبودا على الاطلاق الخامس احتج بقوله تعالى خالق كل شيء كثير من المعتزلة على نفي الصفات وعلى
كون القرآن مخلوقا اما نفي الصفات فلانه تعالى لو كان عالما بالعلم قادرا بالقدرة كان ذلك العلم والقدرة من جملة المخلوقات لما انهما من الاشياء وذلك محال اذ المخلوق مما يستدعي
العلم والقدرة وانه يفضي الى وجود اشياء لا نهاية لها وذلك باطل واما كون القرآن مخلوقا فلان القرآن من الاشياء والله تعالى خالق جميع الاشياء بهذه الآية اجاب
اهل السنة عنهما بوجهين احدهما ان العام اذا خص منه شيء فلا يبقى حجة في الباقي وهذا من جملة ما خص منه شيء وهو ذاته تعالى وتقدس فلا يكون حجة وثانيهما ان ما ذكرتم معارض بالدلائل
الدالة على كون القرآن غير مخلوق قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد يعني يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا هو ولا حافظ الا هو ولا

معطي

معطي للنعمة الا هو اذا اراد ان يحصل شيء يحصل واذا اراد ان لا يحصل فلا يحصل لا قدرة للغير على تحصيل ذلك الشيء الا باقداره فانه اذا اعتقد انه تعالى متصف بهذه الصفات
ينقطع طمعه عن كل شيء ما سواه فلا يتعلق قلبه بالاسباب الظاهرة ولا يرجع الى الوزير في كفاية ما يحتاج اليه ولا الى الامير كذلك فان تعلق المخلوق بالمخلوق كتعلق المسجون بالمسجون فان من استعان
بغير الله في طلب فان ناصره عجز وخذلان السابع لقائل ان يقول انه تعالى قال قبل هذه الآية خلق كل شيء ثم قال خالق كل شيء فهذا كالتكرير والجواب ان قوله خلق كل شيء مخصوص
بالبعض من الاوقات وهو الماضي وقوله خالق كل شيء لا يكون مخصوصا بالبعض دون البعض وخلق كل شيء قد يكون بحسب الماضي وقد يكون بحسب الحال وقد يكون بحسب الاستقبال قال كما خلقناكم اول
مرة الثامن ولقائل ان يقول ايضا لا اله الا هو معناه لا مستحق للعبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه وانه من جملة ما يوهم التكرير كذلك والجواب ان تقدير الآية لما عرف
انه لا مستحق للعبادة الا هو امر بالعبادة فقال فاعبدوه بين في الاول ما يوجب العبادة ثم امر بالعبادة التاسع ان القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا غافلين عن حقيقته وخدمته وعظمة حضرته فقوله لا اله الا هو تنبيه لهم عن تلك الغفلة يعني فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود الا اياه قوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فيه من المباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على جواز الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة اما المقام الاول
فانه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار فيلزم ان يكون جائز الرؤية والا لما حصل المدح فان من الاشياء ما لا يمكن رؤيته نحو العلم والقدرة والارادة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة مثلا ولا مدح واما المقام الثاني فقال اذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة والا يلزم ان يكون جائز الرؤية ولا يراه احد وهذا هو القول الثالث
بالنسبة الى ما يقول اهل السنة والى ما يقول المعتزلة والاختلاف في القولين اتفاق على بطلان قول ثالث هذا الاستدلال وان كان مشهورا ومسطورا في البعض من الكتب فهو ضعيف جدا
اذ هو قريب الى الاستدلال بعدم القائل وذلك فاسد كما مر الوجه الثاني فيه قول من قال بالابصار ليس هو نفس الابصار اذ البصر لا يدرك شيئا بل المدرك هو المبصر فالمعنى هو انه لا تدركه
المبصرون ولو كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار اي وهو يدرك المبصرين فيكون مبصرا لنفسه وحينئذ يلزم ان يكون جائز الرؤية الوجه الثالث لفظ الابصار لفظ الجمع والجمع المحلى
بالالف واللام يكون بمعنى الجنس فيكون معناه لا جميع الابصار ولو كان كذلك لكان قوله لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم لا عموم السلب والفائدة في مثل هذا السلب ثبوت الحكم في البعض فيفهم
منه اذن ان يدركه بعض الابصار الوجه الرابع ما نقل عن ضرار بن عمرو الكوفي انه قال انه تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية
فانها تدل على نفي الرؤية بالبصر بل به وبغيره من الحواس الخمس ومن الدلائل ما يدل على جواز الرؤية فيكون تلك الرؤية بحاسة سادسة لا محالة الثاني من المباحث هو ان المعتزلة احتجوا بهذه
الآية على نفي الرؤية بوجهين احدهما ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية حتى اذا قال قائل ادركته ببصري وما رأيته كان كلامه متناقضا ولو كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يقتضي ان
لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال لما ان لفظ الابصار في كل وقت من الاوقات على وجه التعميم يدل على عمومية هذا النفي وثانيهما ان ما قبل هذه الآية مشتمل على المدح والثناء
فيكون هذه الآية كذلك فان الحاق غير المدح بالمدح قبيح ولما كان نفي الرؤية مدحا كان اثباته نقصا في حقه تعالى وذلك محال ثم انهم اجابوا عن الوجه الاول لا نسلم ان الادراك بالبصر عبارة
عن الرؤية وكيف والادراك بالبصر اخص من الرؤية لما ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي
نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس وقد قالوا بوجه آخر وهو انا سلمنا بان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل
الاشخاص وعن كل الاحوال بل يفيد نفي العموم ومن المعلوم انه لا يفيد فيما ادعيتم والوجه الآخر فيه ان صيغة الجمع كما يمكن حملها على الاستغراق فكذلك يمكن حملها على المعهود وهو في هذه الصورة
الابصار في الدنيا وهذا من جملة ما لا نزاع فيه واما جوابهم عن الوجه الثاني فهو ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح اذ النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح ونظيره قوله
تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فانه لا يفيد المدح من حيث هو النفي وقد كان الجماد ايضا لا تأخذه سنة ولا نوم بل يفيد المدح في حقه تعالى وتقدس من حيث انه يدل على كونه تعالى حيا عالما قادرا
ازلا وابدا لا يمكن ان يتغير شيء من هذه الصفات ولا ان يتبدل فقوله تعالى لا تدركه الابصار لا يفيد المدح الا اذا دل على معنى موجود وهو الذي مر ذكره انه يفيد كونه تعالى قادرا على
حجب الابصار ومنعها عن الادراك الثالث اعلم ان القاضي رحمه الله احتج بوجوه اخرى على نفي الرؤية احدها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا او كانت الشرائط المعتبرة حاصلة
والموانع بجملتها مرتفعة من القرب القريب والبعد البعيد وغير ذلك فانه يجب حصول الرؤية والا يمكن ان يكون بحضرتنا من الوجوه المليحة او القبيحة ونحن لا نراها وانه يفضي الى السفسطة فعلم بانه تعالى
اذا كان بحيث يصح رؤيته يجب في هذا الوقت ان تحصل اذا المعاني المذكورة حاصلة وحيث لم تحصل يلزم انه لا يمكن وثانيها ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا للرائي او في حكم المقابل والله تعالى متعالي
عن ذلك فلا يمكن ان يرى البتة وثالثها كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار بان يقرب او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
ورابعها اهل الجنة اما ان يرونه في كل حال حتى عند قضاء الشهوة وذلك باطل واما ان يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل فانه يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى ولان رؤيته اعظم
اللذات فعند فقدانها وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بالجنة ثم لاهل السنة ان يعترضوا عليه في الاول بان رؤية الاجسام والاعراض عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول
سائر الشرائط واجبة فلم قلتم بان رؤيته تعالى عند جميع هذه الامور واجبة مع العلم بان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من الحكم على الشيء الحكم على مخالفه واما في الثاني فيها
فيقال النزاع في الموجود الذي لا يمكن ان يكون في مكان ولا في جهة انه هل يجوز ان يرى ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود بديهي او استدلالي والاول باطل والا لما
وقع الخلاف فيه والثاني كذلك اذ الدليل على انه لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا يجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل وهذا هو اعادة الدعوى لا غير
واما في الثالث فيقال لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه دون اهل النار لما انه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة دون عيون اهل النار واما في الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال
ان اهل الجنة يرونه في حال دون حال واما قوله انه يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى فانه يعود الى الوجه الاول وقد مر الكلام فيه واما ان الرؤية اعظم اللذات فيقال لا يبعد ان
يقال انهم يشتهونها في حال دون حال فهذا هو خلاصة كلام القاضي والاعتراض عليه ولا شك ان الكل ضعيفة يعرف بالتامل ان شاء الله اعلم ان الوجوه السمعية متعددة في هذا الباب
من الكتاب والسنة كقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام ارني انظر اليك وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وغير ذلك لكن كل ما يكون من الكتاب فذلك يذكر في موضعه وكل ما يكون من السنة
مثل قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فذلك مسطور في الكتب الكلامية فلا حاجة الى التعرض لذلك وقد بقي بحث يبتنى ان ما يكون في هذا الباب من الآيات
والاخبار فانه من جملة المتشابهات واللازم في المتشابه ان يعتقد العاقل ولا يشتغل بتاويله ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في هذه المسألة من جملة ما سبق ذكره الخامس قوله
تعالى وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة وهي الرقة والرقة في حقه تعالى من جملة المستحيلات فوجب المصير الى التاويل وذلك من وجوه منها ان المراد لطف صنعه في تركيب ابدان

الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله ومنها انه لطيف بعباده بحيث يثني عليهم بالطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا في الطاعة او في المعصية ومنها انه تعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة ومنها انه لطيف بحيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بافعالهم على القبائح السادس قوله تعالى لا تدركه الابصار الى اللطيف الخبير مشتمل على اللف والنشر قوله وهو اللطيف يرجع الى قوله لا تدركه الابصار وقوله الخبير يرجع الى قوله وهو يدرك الابصار فاللطيف حينئذ هو الذي لا يمكن ان يدرك ويرى السابع قال في الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان يدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله تعالى **قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ** فيه مباحث الاول انه تعالى لما اشار الى الدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى ما يتعلق بامر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة كما ان البصر اسم للادراك التام الكامل بالعين فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل بالقلب وقد يطلق كل واحد منهما على الفرع والعقل الاول على الاول والثاني على الثاني والمراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها توجب البصائر لمن عرفها واطلع على حقايقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول الابصار سميت بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات وانه عليه السلم ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم واما الثاني فاقدامهم على الاسلام واعراضهم عن الكفر فانه لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عايد اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه النفع ومن عمي فعليه الضرر وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم الثاني في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي قال والغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا المستحق بها الثواب والثاني انه تعالى بين انه لنا منافع واعراض تعود الينا لا اليه تعالى الثالث ان المرء بعدوله عن التطرق والتدبر يضر بنفسه من قبل ان ذلك لا من قبل ربه تعالى وتقدس الرابع انه فيمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه لا طريق لاهل السنة في دفع ما قالوه في هذه المسئلة الا المعارضة بالداعي كما مر من قبل الثالث المراد من الابصار هنا العلم ومن العمى الجهل نظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور الرابع قال اهل التفسير فمن ابصر فلنفسه ومن [illegible]

الواو فقال عدا فلان عدوا وعدوا اي ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا اعتداء السوال بهذه الآية يدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر قد يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قايمة مقام العلم في هذا الباب اما قوله تعالى **كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون** احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل هذه الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى قال الشيطان سول لهم وقال الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اجابوا عن هذا بوجوه منها ان المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم واهملناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم ومنها امهلنا الشيطان حتى زين لهم ومنها زيناه في زعمهم ان الله تعالى امرنا بهذا وزينه هذا وقد قيل في هذا الوجوه انها ضعيفة جدا وذلك لان الدليل العقلي دل على صحة ما اشعر به ظاهر النص فانا بينا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه او اعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على مصلحة زايدة ولو كان كذلك لكان من الممتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في ضميره وايضا الانسان لا يختار الكفر ابتداء مع العلم بكونه كفرا بل انما يختاره لاعتقاده كونه صدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول ولما اختار الجهل الثاني ثم انا نختار الجهل السابق ان كان لسابقة جهل آخر لزم الجهالات الى لا نهاية لها وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر انه ايمان وصدق فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله تعالى ذلك الكفر والجهل في ضميره واعتقاده فظهر ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه وان التاويلات باسرها باطلة وايضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى ولان قوله تعالى زينا لكل امة عملهم يتناول الكافر والمؤمن فتخصيصه بالامة المؤمنة على خلاف الاصل لان الاصل في اللفظ العام ان يكون عاما فلا نترك ذلك الا اذا تعذر والتعذر يتحقق على مذهب المعتزلة كما مر فلهذا ذهبوا الى التاويل قوله تعالى **واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها** انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن يحصل بسبب المدارسة والمذاكرة واجاب عن ذلك فذكروا في هذه الآية شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة فلو جئتنا يا محمد بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لامنا بك وحلفوا وبالغوا في التاكيد ثم في الآية مباحث الاول قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر لما ان الخبر يحتمل الصدق والكذب فيحتاج الانسان الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك بالحلف ولما كانت الحاجة الى الحلف عند انقسام الخبر الى الصدق والكذب سموا الحلف بالقسم الثاني ذكروا في سبب النزول وجوها منها لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية الآية قالوا للنبي عليه السلم تخبرنا ان موسى ضرب بالعصا الحجر فانفجر الماء وان عيسى احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فاتنا باية لنصدقك فقال عليه السلم ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا على ذلك فقام رسول الله يدعو فجاء جبريل عليه السلم وقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية وقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك الآية وقيل انه عليه السلم كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم السالفة الذين كذبوا بآيات ربهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله **قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون** وقد ذكروا في تفسير كلمة عند وجوها فيحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآية دون غيره لان من شرط المعجز ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله ويحتمل ان يكون المراد منها ان العلم بان حدوث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام ليس الا عند الله كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا الله ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت معدومة في الحال الا انه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهي كالشيء الموضوع عند الله تعالى كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما في وما يشعركم قال ابو علي للاستفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي هم لا يؤمنون مع مجيء هذه الآيات فهم لا يؤمنون قرا ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستيناف وقرا الباقون انها بالفتح وفي تفسيره وجوه احدها قال الخليل انها بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك وكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الشاعر اعاذل ما يدريك ان منيتي الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد قال في الكشاف وتقوى هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون الوجه الثاني ان تجعل لا صلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون والمعنى انها اذا جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ضعيف لانا اذا كان لغوا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها بالكسر فكلمة لا في هذه الآية ليست بلغو قال ابو علي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الآخر واختلف القراء ايضا في قوله تعالى لا يؤمنون فقرا بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما اراد به قوم مخصوصون والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا وقرا حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغايبون المقسمون الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد الى الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرا بالتاء قوله تعالى **ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون** هذا ايضا من الآيات الدالة على ان الكفر والايمان بقضاء وقدر والتقليب والقلب واحد ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآية القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى اجاب الجبائي عنه الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوايد والالطاف واجاب القاضي عنه بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها اخرا كما لم يؤمنوا بها اولا ثم ان اهل السنة من طعن في هذه الوجوه وقال انها في غاية الضعف وذلك لانا بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية من جهة امتنع حصول الرجحان لجانب الفعل على جانب الترك او لجانب الترك على جانب الفعل وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى دفعا للتسلسل وهذا هو المراد من قوله عليه السلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وداعية الترك وكانا ن الداعيتان لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله تعالى وتخليقه عبر عنهما باصبعي الرحمن وهذا طريق الاستعارة وحسن هذه الاستعارة لعرفت تابل فيما يحصل بين اصبعي الانسان فانه يكون كامل القدرة ان شاء امسكه وان شاء اسقطه وكان علم انه لا نقول يا مقلب القلوب والابصار ثبتني على دينك والمراد من كونه تعالى مقلب القلوب انه يقلبها من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر ولا حاجة الى ما ذكروه من التاويلات وانما قدم ذكر تقليب القلب على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف

هو القلب فالسمع والبصر هما آلتان للقلب فكانا تابعين لاحواله واما بيان الضعف في كل واحد من تلك الوجوه ففي الاول انه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو كان ما ذكره الجبائي يلزم تقديم المؤخر وتاخير المقدم من غير فائدة فيلزم سوء النظم في كلام الله تعالى وتقدس واما في الثاني فانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما في الثالث فالمراد تقليب القلب من حالة الى حالة وفيما قال القاضي ليس كذلك بل التقليب في على حالة واحدة والتقليب لتبديل في الدلائل اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة ففيه وجهان احدهما ان الكاف دخلت على محذوف تقديره ولا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة مثل انشقاق القمر وغيره واما الكناية في به فيمكن ان تكون عائدة الى القرآن ويمكن ان تكون عائدة الى محمد عليه السلم او الى ما طلبوا من الآيات وثانيهما وهو قول بعضهم الكاف بمعنى الجزاء يعني ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى وعلى هذا الوجه فليس في الآية حذف ولا اضمار ايضا واما قوله ونذرهم الآية فالجبائي قال معناه اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم بالمعاجلة بالهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان والضلال والعمه قوله تعالى **ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون** اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال وفي الآية مباحث الاول المستهزئون بالقرآن خمسة الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب والحارث بن عيطلة ثم انهم اتوا الرسول في رهط من اهل مكة وقالوا ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقوله ام باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد مر من قبل انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بمحمد عليه السلم فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة وهلم جرا فلا ينتهي الى مقطع وذلك يوجب سد باب النبوة الثاني قرا نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء ههنا وفي الكهف وقرا عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما وقرا ابن كثير وابو عمرو بالضم ههنا وغيره قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا وقبلا ومقابلة وقبيلا كله واحد وهو المواجهة فعلى هذا القول المعنى في القرائتين واحد وان اختلف اللفظان ثم من الناس من فرق بينهما فقال اما من قرا بكسر القاف وفتح الباء فمعناه عيانا يقال لقيته قبلا اي معاينة واما من قرا قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل والمعنى لو حشرنا عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما تقول ما آمنوا وموضع الاعجاز هو ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد وثالثها ان يكون قبلا بمعنى قبلا اي مواجهة ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ايمانهم قال اهل السنة فلما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء ايمانهم قالت المعتزلة دل ذلك على انه تعالى اراد الايمان من جميع الناس والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسئلة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما اوجب عليهم الايمان وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر وثالثها لو جاز من الله تعالى ان يريد الكفر لجاز ان يامر به ولجاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يامرنا بان نريد منهم الكفر فظهر انه تعالى شاء الذي يتعلق على سبيل الاختيار وما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر اجابوا عن هذه الوجوه ان الايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا هو القول برجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وان عنوا به ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وهذا مذهب الجبرية في اعتقادهم الوجه الثاني ان الايمان الاختياري يتميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى لانا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الى قوله ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فلا يصح ان يكون المراد بقوله الا ان يشاء الله هو الايمان بالالجاء والقهر الثاني من المباحث قال الجبائي رحمه الله قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانه يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم ان يكون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فيكون الشرط محدثا اهل السنة اجابوا عنه بان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اهل السنة المراد يجهلون ان الكل من الله وبقضائه وقدره والمعتزلة قالوا المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا** وفيه مباحث الاول وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان احدهما انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اي فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء وثانيهما الثاني ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فيلزم ان يكون خالق الخير والشر والايمان والكفر هو الله اجاب الجبائي عن هذا ان المراد بهذا الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا عليه السلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا قال انه تعالى جعلهم اعداء له واجاب الكعبي بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فبهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ثم اهل السنة قالوا هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعي هي حادثة من قبل الله تعالى ثم ههنا بحث آخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر على ازالة تلك العداوة البتة بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو كانت العداوة باختيار الانسان لكان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالعكس قال المتنبي يراد من القلب نسيانكم وتابى الطباع على الناقل الثالث قوله شياطين

فيه وجهان احدهما انه منصوب على البدل من قوله عدوا وثانيهما ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء الرابع اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما ان المعنى مردة الانس والجن وهو قول ابن عباس وثانيهما ان الجميع من اولاد ابليس الا انه جعل اولاده قسمين فارسل احد القسمين الى وسواس الانس والقسم الآخر الى وسواس الجن والفريقان شياطين الانس والجن ثم القول الاول اولى اذ المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار ومنهم من النفوس القول الثاني لان لفظ الآية تقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة الخامس قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء كما في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا ثم لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف لانه لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض والمراد اولئك الشياطين توسوس بعضهم بعضا منهم من قال الارواح اما فلكية واما عنصرية والارواح العنصرية اما طيبة طاهرة امرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية واما خبيثة شريرة امرة بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم تلك الارواح الطيبة كما انها تامر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما يامر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا بتلك القبائح فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة واذا كانت موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة والمجانسة علة الضم فتنضم كل واحد منهما الى ما يكون من جنسه وكما ان ارض البشر طوائف فكذلك من الارواح ثم الفعل اذا كان خيرا كان الحامل عليه الملك واذا كان شرا كان الحامل عليه الشيطان فالله تعالى عبر عن هذه الحالات بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا واما الالفاظ الثلاثة فالوحي عبارة عن الالقاء والقول السريع واما الزخرف فالذي يكون باطنه قبيحا وظاهره صحيحا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل واعلم ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على نفع راجح لا يرغب فيه ثم هذا الاعتقاد ان كان مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وكان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا يكون ظاهره مزينا لان في اعتقاده سببا للنفع الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا واما فالتحقيق فيه ان المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه ليس في نفسه كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل واما قوله غرورا فهو منصوب على المصدر اي يغرون غرورا ومن تامل في هذا الكلام فقد علم انه لا يمكن ان يعبر عن معناه بعبارة اكمل واقوى ولا ادل على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال **ولو شاء ربك ما فعلوه** احتج اهل السنة به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى ومشيئته والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد مر الكلام فيه فلا نعيد ثم قال تعالى **فذرهم وما يفترون** قال ابن عباس يريد ما زين لهم الشيطان وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التحذير من الكفر والترغيب في الايمان وزوال الغم عن قلب الرسول من حيث انه يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم قوله تعالى **ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون** وفي الآية مباحث الاول الصغو في اللغة الميل يقال اصغى الاناء اذا امله حتى انصب بعضه في بعض الثاني اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال اهل السنة التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وانما اوجبنا العداوة في قلوب الشياطين ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار والحاصل الآية على هذا ظاهره انه تعالى يريد الكفر من الكافر ثم المعتزلة اجابوا عنه بثلاثة اوجه احدها ان الجبائي كان يقول ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم الآية وثانيها وهو قول الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي سيؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال وقد طعن فيه القاضي لان الالجاء غير حاصل في الآخرة وثالثها وهو الذي اختاره ابو مسلم ان هذه اللام متعلقة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يعني يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب واما الوجه الاول فقد قيل فيه انه ضعيف اذ الواو في قوله تعالى ولتصغى يتعلق بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر واما الوجه الثاني فهو ضعيف ايضا لانهم اتفقوا على ان هذا مجاز وحمله على الحقيقة وكان قولنا اولى واما الوجه الثالث فقوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض الآية يقتضي ان يكون الغرض من الايحاء التغرير فاذا عطف عليه قوله ولتصغى اليه الآية يلزم ان يكون هذا هو التغرير ايضا الثالث زعم اهل السنة ان الحي من الانسان هو الجزء الذي قامت به الحيوة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم واحتجوا بهذه الآية وعند المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء الرابع المثبتون قالوا ان الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا فمنهم من قال الاولى هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بسائر البدن كالدماغ والكبد وغير ذلك ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس النطقية والكبد متعلق النفس الطبيعية والطائفة الاولى تعلقوا بهذه الآية الخامس الضمير في قوله ولتصغى اليه عائد الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فالاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلقوا وليكذبوا والاول اصح قوله تعالى **افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم الآية واجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الآيات ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما دل على انه تعالى حكم بنبوته انه انزل الكتاب المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة والبلاغة الكاملة التي لا يقدر احد على معارضته ومثل هذا المعجز يدل على انه تعالى حكم بنبوته وكذلك الآيات الدالة على صحة نبوته في التوراة والانجيل واما قوله فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين والثاني التقدير فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل احد والثاني من المباحث قرا ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد مر غير مرة الثالث قال الواحدي افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة وعند البعض من اهل التاويل الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم لا يحكم الا بالحق قوله تعالى **وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا** فيه مباحث الاول قرا عاصم وحمزة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعنى الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ولا تبديل فيه ولا تغيير له فالكلمة يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد فالقرآن كلمة واحدة في كونه صدقا وحقا الثاني انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز ثم ذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه معجزا

دالة على صدق محمد عليه السلم وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة الثالث ان هذه الاية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الاولى كونها تامة وفي تفسير هذا التمام وجوه منها انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق نبوة محمد صلعم ومنها انها كافية في بيان ما يحتاج اهل التكليف اليه الى قيام الساعة علما وعملا ومنها ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعده شي فالذي في الازل هو التمام الصفة الثانية كونها صدقا والدليل عليه ظاهر فان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال بالدلايل العقلية ولا نظن ان الكذب محال على الله تعالى بالدلايل السمعية فان ذلك يفضي الى الدور وهذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكذلك يدل على ان الخلف في وعيده محال على خلاف ما قاله الواحدي في قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا الاية ان الخلف في وعيده جايز والصفة الثالثة كونها عدلا وفيه وجهان احدهما ان ما في القران نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذاته تعالى وصفاته الوجودية والعدمية وعن اقسام افعاله وكيفية تدبيره للملكوت والوعد والوعيد والثواب والعقاب والحشر والنشر وغير ذلك واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سوا كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنا او شيطانا وكذلك في شرعنا او في شرايع الانبيا من قبلنا او في شرايع الملايكة المقربين اذا عرفت هذا فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن وثانيهما قوله صدقا وعدلا ان كل ما اخبر الله تعالى من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل الصفة الرابعة قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وفيه وجوه الاول ان الكفار وان كانوا يلقون الشبهات في صدق محمد عليه السلم فلا تاثير لتلك الشبهات بل الايات قوله تعالى وتمت كلمة ربك باقية لا يمكن زوالها اصلا الثاني ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثالث المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار واقام الدليل على صحة نبوة محمد عليه السلم بين ان بعد ظهور الحجة السالمة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الكفار فان تلك الكلمات عن جهلهم فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا في الضلال وفي الاضلال لعبدة الكواكب وعبدة الاصنام وغيرهم من اهل الشرك والنفاق فقال وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه بحثان احدهما ان المراد ان هولا الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون وكثير من اهل التفسير يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم وثانيهما ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية لما انه تعالى ذم الكفار باتباع الظن والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فلا يجوز والجواب ان الدليل على كونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول ذلك الدليل لا يخلو من ان يكون عقليا او لا يمكن العقل في ان العمل بالقياس جايز او نقليا وذلك لا يفيد الا وان يكون متواترا ولا وجود للتواتر ولين سلمنا ذلك الدليل لكن مع ذلك الدليل لا يمكن العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وذلك لان القياس مبني على ان الحكم في محل الوفاق معلل بعلة كذا وعلى ان تلك العلة متحققة في محل الخلاف وانهما اذا كانا معلومين على سبيل القطع فلا خلاف للعقلا في صحته فيكون احدهما او كلاهما من الامور الظنية فيكون القياس باتباع الظن والجواب ان الدليل على كونه حجة هو العقل المويد بالسمع وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والسمع المويد للعقل لقيد وان لم يكن متواترا افاد اذا كان موثقا بالعقل فهو من جملة ما نحن فيه على الخصوص اذا كان متواترا واما الظن فانه عبارة عن الاعتقاد الراجح واذا لم يكن مستندا الى امارة فهو مثل ظن الكفار اما اذا كان مستندا فذلك لا يسمى ظنا بل يسمى علما وحينيذ يسقط ما ذكرتم ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه بحثان الاول في تفسيره قولان احدهما ان يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل احد بما يليق به وثانيهما ان يكون المراد ان هولا الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعا الجزم واليقين فهم كاذبون لان الله تعالى عالم باحوال قلوبهم ومطلع على كونهم متحيرين في وادي الجهل الثاني قوله ان ربك هو اعلم فيه قولان احدهما ان اعلم هنا بمعنى يعلم ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل هذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وذلك محال فنقول المقصود من هذا اللفظ الغاية باظهار هدى المهتدين فوق الغاية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ذكر الاحسان مرتين والاساة مرة واحدة وثانيهما ان موضع من رفع بالابتدا ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفرا قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مومنين فيه مباحث على طريقة السوال والجواب السوال الاول الفا في قوله فكلوا تقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشي والجواب قوله فكلوا مسبب لانكار المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال فقال للمسلمين ان كنتم بالصدق في الايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه السوال الثاني ان القوم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله تعالى ولا ينازعون فيه انما النزاع في انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا والجواب لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله والجواب الثاني عنه ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله فيكون المعنى تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه كالميتة وغيرها السوال الثالث قوله فكلوا صيغة الامر وهي للاباحة والاباحة حاصلة في حق المومن وغير المومن وكلمة ان في قوله ان كنتم باياته مومنين فالمراد انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مومنا قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فيه مباحث الاول قرا نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح حرم بالضم فمن قرا بالفتح في الاولى احتجوا في فتح فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي فتح حرم بقوله ما حرم والوجه الثاني هو التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم فيجب ان يكون مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر الله سبحانه وفي الثانية بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو تفصيل لما اجمل في الاية وفي الثالثة في فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي حرم بقوله حرمت عليكم الثاني قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم المراد منه عند الاكثر هو قوله تعالى في اول سورة المايدة حرمت عليكم الميتة الاية وفيه نظر فان سورة الانعام مكية وتلك السورة مدنية وايضا يلزم تقديم المفصل على المجمل بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله لشدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوايهم بغير علم وفيه مباحث الاول قرا ابو عمرو وابن كثير

ليضلون

ليضلون بفتح اليا وقرا عاصم وحمزة والكسائي في هذه الاية وفي غيرها بالضم وقرا نافع وابن عامر في هذه الاية وفي قوله تعالى ربنا ليضلوا بالفتح وفي الباقي بالضم فمن قرا بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرا بالضم اشار الى كونه مضلا وانه اقوى في الذم اذ المضل هو الضال بالضرورة الثاني المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحاير والسوايب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحلون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما تحل ما تذبحونه انتم فبان تحل ما يذبحه الله اولى الثالث دلت الاية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمايرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفا الحق واذا كان عالما باحوالهم وقادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمراد هو التهديد قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكلية بهذه الاية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم قال الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي ثم انهم ذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجوها احدها ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية وثانيهما ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جايز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته ومنهم من قال هذا هو النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج عن كونه اثما باخفايه ويمكن ان يقال المراد من قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك الاثم خوف الله تعالى لا خوف الناس ومنهم من قال ظاهر الاثم ما يكون من افعال الجوارح وباطنه ما يكون من افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وغير ذلك وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يواخذ به اذا لم يقترن به العمل ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله وفيه مباحث الاول الاعراض عن الذكر الخالص عما هو موجب الحرمة على مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله حتى اذا ذبح وقال بسم الله ومحمد يكون حراما واذا قال بسم الله ومحمد بالرفع يكون حلالا وعند الشافعي رحمه الله انه حلال سوا ترك عمدا او نسيانا وعند مالك رحمه الله انه حرام في العمد والنسيان قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب بدليل قوله وانه لفسق وقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم غير انه لا يتم الا و ان لا يكون اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية فسقا وان المجادلة لا تكون الا في اكل الميتة ثم انه يقول المراد من هذا الذكر ذكر القلب لما روي ان عايشة رضي الله عنها قالت للرسول ان قوما من الاعراب ياتونا بلحمان لا ندري اسموا الله تعالى او لم يسموا فقال سموا انتم وكلوا فان اسم الله تعالى في قلب كل مسلم وبالجملة فان من الدلايل ما يدل على الحل في هذه الصورة ومنها ما يدل على الحرمة كذلك واصحابه يرجحون الدلايل على الحل بوجوه منها ان الاصل في الماكولات الحل ومنها ان العمومات المقتضية لحل الاكل عما يوتى بها ومنها ان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم ونحن نقول الاولى ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص في غاية القوة ولان من الدلايل ما يدل على ان المحرم راجح على المبيح نحو السنة والاثر والاحكام والمعقول اما السنة فقوله عليه السلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال والمراد اجتماع المحرم والمبيح بالتعارض واما الاثر فما روي عن عثمان رضي الله عنه انه سيل عن الجمع بين الاختين بملك النكاح فقال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى وعن علي عليه السلم انه سيل عن الجمع بين الاختين بملك اليمين فقال احلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى واما الاحكام فهي كثيرة نحو الجارية المجوسية والاخت من الرضاع اذا دخلت في ملك اخيها فانه لا يحل وطي كل واحدة منهما وكذلك اذا اشتبهت المطلقة بغير المطلقة فانه لا يحل وطي كل واحدة منهما وعلى هذا اذا اشتبهت المذبوحة بالميتة فانه لا يحل اكل كل واحدة منها اصلا واما المعقول فذلك ان العمل بالمحرم اولى لانه لا يلزم ارتكاب المحرم على تقدير محتمل وفيه من الفساد فان ارتكاب المحرم مما يوجب العقاب على خلاف الاجتناب عن المباح الثاني الضمير في قوله وانه لفسق يعود الى المصدر وهو الاكل في قوله تعالى ولا تاكلوا ومنهم من قال كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة اما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ففيه قولان احدهما ان المراد من الشياطين ابليس وجنوده يوسوسون الى اوليايهم من المشركين ليخاصموا محمدا واصحابه عليهم السلم وثانيهما المراد مردة المجوس ليوحون الى اوليايهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين فنزلت الاية ثم قال وان اطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد ان لله تعالى شريكا في الحكم وحينيذ يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون فيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المومنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المومن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المومن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في الظلمات ثم قال كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا جات مسلة الجبر والقدر فقال اهل السنة المزين هو الله تعالى لما ان الفعل يتوقف على الداعي وذلك بخلق الله تعالى كما مر من قبل غير مرة وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان ثم لقايل ان يقول فهذا ضعيف فان هذا المثل مذكور لتمييز حال المومن عن الكافر فقد حصل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على الكفر بشيطان اخر لزم التسلسل الى غير النهاية وان انتهى فلا بد من مزين اخر سوى الشيطان ولانه على خلاف ما صرح به الكتاب مثل قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم الثاني من المباحث فيه او من كان ميتا فاحييناه قرا نافع بالتشديد والباقون بالتخفيف قال اهل اللغة الميت ومعناهما واحد الثالث وصف الكفار بانهم اموات في قوله تعالى اموات غير احيا وغير ذلك ولما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حيوة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة كالموت وقوله وجعلنا له نورا يمشي عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحيوة ومنهم من قال ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف والثانية ان تحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والثالثة ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات الى تعرف المجهولات الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها بحيث متى شا استحضارها قدر عليه والرابعة ان تكون المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف فالمرتبة الاولى هي المشار اليها بقوله تعالى او من كان ميتا والثانية هي المشار اليها بقوله فاحييناه والثالثة بقوله وجعلنا له نورا والرابعة بقوله يمشي به في الناس وعند هذا تم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن ان يقال

وجعلنا له نورا

الحيوة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لابد في الابصار من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس مثلا فكذلك في
البصيرة لابد فيها من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا قال اهل التفسير المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال
هو نور الدين ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة واما المراد بالحيوة فاعلم عند الله اما مثل الكافر فهو كالذي في الظلمات وليس بخارج منها وفي قوله
ليس بخارج منها دقيقة وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة
له وانها من جملة ما يعسر ازالتها عنه البحث الرابع اختلفوا في هذين المثالين منهم من قال انهما في حق انسانين على الخصوص وفيه وجوه اولها وهو قول ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي عليه السلم
بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فاخبر حمزة بما فعل حمزة راجعا من الصيد وبيده قوس فعلا بها ابا جهل فضرب بها راسه فتوسل اليه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال
حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت الآية وثانيها وهو قول مقاتل نزلت الآية في النبي صلى الله عليه
وابي جهل وثالثها وهو قول الكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل ورابعها وهو قول الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل ومنهم من قال ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين
والكافرين وهذا هو الحق لما ثبت ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بسبب النزول مشكل قوله تعالى **وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها** وفيه مباحث الاول
الكاف في قوله وكذلك توجب التشبيه وفيه قولان احدهما انه كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها وثانيهما انه معطوف على ما قبله اى كما زينا
للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا البحث الثاني اكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والتقدير جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون اكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل ولانك
اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين البحث الثالث هذه الآية جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وانه يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا
بالناس فهذا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان اللام لام العاقبة وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة البحث الرابع قال الزجاج انما جعل المجرمين
اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك لا يكمل الا بجميع
الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب وغير ذلك وهذا من جملة ما يدل على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى **وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون** والمراد منه ما ذكره
تعالى في ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقد مر بيانه في سورة البقرة قوله تعالى **واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله** انه تعالى حكى من مكر هؤلاء الكفار
وحسدهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد عليه السلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وانه يدل على غاية جهلهم وانهم انما اصروا على الكفر لنهاية
لا لطلب الحجة قال اهل التفسير الوليد بن المغيرة كان يقول والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت الآية وقال الضحاك اراد كل واحد
منهم ان يخص بالوحي والرسالة وظاهر الآية يدل على ذلك لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية الآية واما قوله لن نؤمن لك ففيه قولان احدهما وهو المشهور اراد القوم ان يحصل
لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلم وثانيهما وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تامرهم ان يتبعوا محمدا صلى الله عليه قالوا لن نؤمن
وعند اهل التحقيق القول الاول اولى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول واما قوله تعالى **الله اعلم حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين
اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه والعالم بذلك الموضع واوصافه ليس الا الله سبحانه ثم الناس
اختلفوا في هذه المسئلة منهم من قال النفوس والارواح متساوية في الماهية فحصول النبوة والرسالة للبعض دون البعض تشريف من الله واحسان ومنهم من قال بل النفوس البشرية
مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها شريفة طاهرة عن علائق الجسمانيات وبعضها خسيسة محبة للجسمانيات ومتعلقة بها فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح للنبوة والرسالة
ثم الاشخاص من القسم الاول مختلفة ايضا في القوة والضعف والمراتب لا نهاية لها فلاجرم كانت الرسل مختلفة ثم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة اخرى
وهي ان اقل ما لابد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله يدل على انهم في المكر والغدر والحسد فكيف يعقل
حصول النبوة والرسالة مع هذه الاوصاف ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم
والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بالاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين في هذه الآية واما قدم الصغار وهو الاهانة على الضرر لان القوم انما تمردوا
عن طاعة محمد طلبا للعز والكرامة ثم في قوله صغار عند الله وجوه منها ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة ومنها انه يصيبهم في دار الدنيا ومنها ان يكون المراد
سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استانف وقال عند الله اى معد لهم ذلك ومنها ان يكون المراد من عند الله واما بيان الضرر فهو قوله تعالى وعذاب شديد ثم بين ذلك لمكرهم وكذبهم
قوله تعالى **فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء** وفيه المباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية
على ان الهداية والضلال من الله تعالى وكما ان لفظها يدل على هذا فكذلك يدل على الدليل القاطع في هذه المسئلة وهو ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة
الى هذين الامرين على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا عن الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وتلك الداعية علم او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل
مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فان حصل هذا المعنى في القلب دعاه الى الفعل وان حصل في القلب انه مشتمل على مفسدة راجحة دعاه ذلك الى الترك وقد مر من قبل ان هذه الدواعي
لابد وان يكون من الله تعالى والقدرة مع الداعي توجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول لا يمكن ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المصلحة
واذا حصل هذا في القلب مال القلب الى تحصيله وهذا هو شرح الصدر للايمان وعلى هذا اذا حصل في القلب على عكس ذلك وانه هو المراد من قوله يجعل صدره ضيقا حرجا فصار
تقدير الآية ان من اراده الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر قالت المعتزلة في هذه الآية مقامات
احدها انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم وفيه من الوجوه منها ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم بل انه اراد ذلك او لا يريد ومنها انه تعالى لم يقل ومن يرد
ان يضله عن الايمان فلم قلتم بان المراد منه هذا ومنها انه تعالى في آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال **كذلك يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون** ومنها ان قوله تعالى ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا متقدم على الضلال وان الله ذلك المتقدم امرا
في الضلال وذلك باطل بالاتفاق اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الضلال هو ان الله تعالى خلقه بقدرته وثانيهما ان تاويل هذه الآية على وجه يليق بحكمتنا

وذكر

وذلك بوجوه الاول ان المعنى ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء
على الايمان والثبات عليه وهذا النوع من الالطاف لا يمكن فعله بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا واليه الاشارة في قوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه واما اذا كفر وعاند اراد الله تعالى ان
يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج هذا هو الذي اختاره الجبائي رحمه الله ثم انه سال نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا هم
ايضا واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل بهم ذلك في كل وقت ولا يمتنع كونهم كذلك في بعض الاوقات الثاني في التاويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه الى
الجنة شرح الله صدره للاسلام اي شرح صدره للاسلام لانه لما راى هذه الدرجة العالية بسبب الاسلام يزداد رغبة في الاسلام ويحصل في قلبه مزيد انشراح ومن يضله يوم القيامة
عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج بسبب الحزن الشديد بحرمان الجنة والدخول في النار الثالث قد ان يقال في الكلام تقديم وتاخير فيكون المعنى من شرح صدره
بالايمان فقد اراد الله ان يهديه اي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد اراد ان يضله بمعنى انه يمنعه عن الالطاف واما اهل السنة
فقد اجابوا عن الاول وهو قولهم انه تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضلهم بان قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس صريح بانه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف
للتشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون وعن الثاني وهو قولهم ومن يرد الله ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن
الايمان بان قوله كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ان يضله هو ان يضله عن الايمان وعن الثالث وهو انه تعالى بين في آخر الآية انه انما
يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره فنقول هذا في حيز المنع بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون وعن الرابع وهو ان قوله تعالى
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا مشعر بكونه متقدما على الضلال وموجبا له بان الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه الاعتقاد بان الايمان يوجب ذلك الاعتقاد
الاعراض عن القبول وهذه الحالة شبيهة بالضيق فلهذا اطلق لفظ الضيق عليه واما الوجه الاول من التاويلات الثلاثة فالجواب عنه ان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير
الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه ينبغي ان يكون في قلب الكافر من الغموم والهموم اشد ازيد مما في قلب المؤمن والامر على العكس لقوله عليه السلم
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثاني منها فقد كل من حمله ما يرجع حاصله الى ابتهاج الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان من هداه
الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح وينشرح صدره للايمان وكذلك قوله ومن يضله عن طريق الجنة ولو كان كذلك لكان حمل الآية عليه اخراج الآية عن الفائدة واما الوجه الثالث
منها فانه يقتضي الخلل في نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي ان انشراح الصدر من قبل الله تعالى والا لم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وما ذكرتم فذلك بالعكس الثاني من المباحث
في هذه الآية هو في تفسير الالفاظ اما شرح الصدر ففيه وجهان احدهما انه يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره فتوسع ولا يمكن ان يكون هذا التوسع بطريق الحقيقة بل
بالمعنى الذي مر ذكره وهو ان يعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وكذلك اذا اعتقد ان شره زائد وضرره راجح فانه
حصل في قلبه نفرة ونبوة عن القبول وثانيهما يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه هذا اللفظ غير مختص بالاسلام فانه وارد في قوله تعالى فمن شرح الله صدره
للاسلام وفي الكفر ولكن من شرح بالكفر صدرا قالوا لما نزلت الآية سئل رسول الله صلعم وقيل كيف هذا فقال عليه السلم انه تعالى يقذف نورا في الصدر حتى ينفسح وينشرح فقيل
وهل لذلك من امارة فقال عليه السلم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور وهذا الحديث من ادل الدلائل على ما قلناه في تفسير الانشراح الثالث قرا ابن كثير ضيقا ساكنة
الياء والباقون مشددة الياء مكسورة وهما بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره وفتحه
بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال فلان حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج ومن قال
حرجا جعله فاعلا قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية اما قوله تعالى كانما يصعد في السماء ففيه
بحثان احدهما قرا ابن كثير يصعد ساكنة الصاد والعين وقرا ابو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير الف اما
الاولى فمن الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما الثانية
يصاعد فهو مثل يتصاعد واما الثالثة يصعد فهو بمعنى يتصعد اي يتكلف ما يثقل عليه وثانيهما في كيفية هذا التشبيه وجهان احدهما كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء
ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نبوته عنه وثانيهما ان قلبه يتباعد عن الاسلام فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء
واما قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان احدهما الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير انه جعل الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم وثانيهما
الرجس على قول ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم قال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب قال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة
قوله تعالى **وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون** وفيه مباحث الاول وهذا اشارة الى ما تقدم ذكره وفيه قولان احدهما انه اشارة الى ما تقرر في
الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك من الله تعالى فوجب كون الفعل منه تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدا لجميع الكائنات وانما سماه
صراطا لانه يؤدي الى العلم بالتوحيد وانما وصفه بكونه مستقيما لان ما ليس كذلك فذلك غير مستقيم وهذا هو البيان على وفق مذهب اهل السنة فان الصراط المستقيم عند
المعتزلة ما يكون على وفق مذهبهم كما مر وثانيهما انه اشارة الى جميع ما سبق ذكره في جميع القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي استقر عليه محمد وهو دين الله وقال ابن
مسعود يريد القرآن اذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب ان يكون هي من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر
بالتمسك والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات فيجب اجراؤها على ظاهرها الثاني قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال
والعامل فيه هذا وذلك لان ذا تضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل فيه معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه واما قوله
قد فصلنا الآيات فتفصيل الآيات هو ان يذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة بطرق
كثيرة ووجوه مختلفة اما قوله لقوم يذكرون فقال الامام الفاضل والذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع الآية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن
لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول لمن تذكر هذا ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى يزول الشبهة في مسئلة القضاء والقدر قوله تعالى

لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون انه تعالى لما بين عظمة نعمته في الصراط المستقيم بين الفائدة الشريفة التي تحصل لمن تمسك بذلك الصراط المستقيم فقال
لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشريفات بانواع مختلفات فالنوع الاول منها على قولين الاول ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى
والثاني ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان احدهما المعنى دار السلامة وثانيهما ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها
باسرها اذا عرفت هذين القولين فالقايلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الحضرة نهاية في تشريفها وتعظيمها والقايلون بالقول الثاني قالوا ان
وصف كونها دار السلامة ادخل في الترغيب فكان اولى النوع الثاني عند ربهم وفيه الاقرب منها الى التحقيق ان قوله تعالى عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله
تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فيكون بالشرف والعلو والمرتبة وانه يدل على ان ذلك الشي بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره
قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ثم الكلام في تفسير قوله تعالى عنده قد مر من قبل النوع الثالث قوله تعالى وهو وليهم اليوم والولي معناه القريب فقوله تعالى
عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا درجة في العقل للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو
وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية فهذه الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس
الا هو وان النافع والضار ليس الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه فلما صاروا بالكلية له قال سبحانه وهو وليهم
وهذا اخبار بانه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس
والبدن تعلقا شديدا وكما ان الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فسخن البدن وحمي فكذلك الهيات البدنية
قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة
قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم ذكر بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة
اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وفيه مباحث الاول ويوم منصوب بمحذوف اي اذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم يا معشر الجن الثاني الضمير في قوله ويوم نحشرهم
عايد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان ومنهم من قال انه عايد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الثالث
تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا القايل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهة
انهم وان تمردوا في الدنيا فمنتهى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى
بنفسه مع الكفار لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار
على الاستكثار من نفس الانس لانه القادر هو الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول ثم قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب
ان فيه حذفا وكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول ثم انه تعالى حكى عن جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع
[illegible] ربنا استمتع بعضنا ببعض [illegible]
[illegible] وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا [illegible]
[illegible] النار مثواكم خالدين فيها [illegible] الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم [illegible]
[illegible] وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون [illegible]
[illegible] يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم

آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا هذه الآية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين انه لا يكون لهم الى الحجة
سبيل فيشهدون على انفسهم بانهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفي الآية مباحث الاول المعشر في اللغة جماعة امرهم واحد لان بينهم معاشرة والجمع المعاشر
وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس واحتج بهذه الآية وبقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والسبب فيه هو ان
استيناس الجنس بالجنس اكمل فوجب ان يكون رسول الانس من الانس ورسول الجن من الجن ومنهم من قال ما كان من الجن رسول البتة انما كانت الرسل من بني آدم وهو قول الاكثر
الا انه من جملة ما لم يوجد الدليل عليه ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الآية لما ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب ان يكون النبوة مخصوصة
بهذا القوم فقط واما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فقد قال فيه انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس يكون بعضا من ابعاض
هذا المجموع ولا يلزم منه ان يكون ذلك البعض من الانس والجن ولانه لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى
يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا
رسلا لله بواسطة فصح ان يقال انهم رسل الله والدليل عليه هو انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين الثاني قوله تعالى يقصون عليكم آياتي فالمراد
التنبيه على الادلة بالتاويل وبالتلاوة وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قيل
ما السبب في انهم اقروا في هذه الآية بالكفر والكذب في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فنقول يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى
ينكرون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول انما وقعوا في
ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بلغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرايعهم ومعجزاتهم
الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ثم من الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم بان يشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر والغرض دفع التكرار عن الآية
وكيفما كانوا المقصود من شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون انه تعالى لما بين انه ما عذب
الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق وفي الآية مباحث الاول قال في الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل
اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن مهلك القرى ففيه وجوه احدها انه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك
لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هنا هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث
لم يكن ربك مهلك القرى بالظلم وثالثها ان يجعل قوله تعالى ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع اما قوله تعالى بظلم فالمعنى وما
كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه ومنهم من قال المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم فالظلم في الاول فعل الكفار وعلى الخلاف الثاني فان الظلم فيه
عايد الى فعله تعالى وفعله لا يمكن ان يكون ظلما ولكنه يكون في صورة الظلم فيما بيننا فوصف بكونه ظلما مجازا واما قوله تعالى واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة
فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناه ان لا يبين الله لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعليهم قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وما ربك
بغافل عما يعملون وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة الثاني انه تعالى لما شرح احوال الثواب والدرجات واحوال اهل
العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان احدهما انه عام في حق المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل درجات على حسب عمله ان كان خيرا فخير
وان كان شرا فشر وثانيهما انه مخصوص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما يعملون مخصوص باهل الكفر الثالث ان هذه الآية تدل على صحة
الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولو كان كذلك فقد جف
القلم بما هو كاين الى يوم القيامة وهذا ظاهر لكن لا بحسب الظاهر بل بحسب ما هو في نفس الامر قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشاكم
من ذرية قوم آخرين وفيه مباحث الاول انه تعالى لكل قوم درجات مخصوصة ومراتب معينة بين ان تخصيص اهل الطاعة بالثواب واهل المعصية بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة
المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته كاملة عامة ولا سبيل الى تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية الا بترتيب
الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على خلقه ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر هنا الى بيان امرين الاول
الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه اذا كان محتاجا كان مستكملا بالغير والمستكمل بالغير ناقص في ذاته والله تعالى
متعال عن ذلك واعلم ان قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن محتاج الى الواجب
فثبت انه لا غني الا هو والثاني الى بيان انه ذو الرحمة فذلك لانه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية وقد ثبت
بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما دخل في الوجود بايجاده فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والسعادات فهو من عليه تعالى وحينئذ يلزم انه تعالى
ذو الرحمة ولما كان قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة للحصر لزم انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لما مر ان ما سواه فهو ممكن لذاته والرحمة من جملة ما سواه ولا يعقل كيف وقد كان
للوالدين رحمة على الولد فان ذلك وان هو مسلم عند التحقيق من الله تعالى وذلك لان داعية الرحمة في قلب الوالدين تخلق الله والقدرة على الفعل فهما كذلك ولولا الداعي
والقدرة لما امكن صدور الرحمة منهما على الولد ثم الرحمة الصادرة من الله تعالى الى خلقه هي الرحمة الخالية عن توهم العوض والغرض بخلاف ما يصدر من الغير فان ذلك لا يخلو عن العوض
من الثناء في الدنيا والثواب في الآخرة وغير ذلك فيكون المعني حقيقة والرحيم كذلك ليس الا هو وهذا هو طرف من البيان على سبيل الاجمال في كونه تعالى غنيا ورحيما واما على سبيل
التفصيل فذلك لا يكون في وسع البشر الا قليلا والثاني من المباحث ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كونه تعالى منزها عن الفعل القبيح وذلك لانه تعالى عالم بقبح القبائح
وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح اذ الاقدام على الفعل القبيح اما لعدم العلم بقبحه واما للاحتياج ولولا الاحتياج
الى الشي ما اليه لما ثبت كونه غنيا امتنع ثم اهل السنة اجابوا عنه بان قوله وربك الغني ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني من التكليف وهو الاحسان والرحمة على ما تقرر في الكتب

الكلامية وبالجملة فجميع الطوائف لا يحاولون إلا التقدير والتعظيم لحضرته تعالى لكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهو قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة
ثم قال تعالى إن يشأ يذهبكم إلى ما يشاء والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فلا يبعد أن يظن أن رحمته معدة بأمر مخصوص وموضع معين فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة
في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه
إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء. أما قوله تعالى إن يشأ يذهبكم فالأقرب أن المراد به الإهلاك ويحتمل أيضا أنه إلا بلغهم مبلغ التكليف أما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد إذهابكم
لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل أما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والإنس يكونون أطوع قال أبو مسلم
بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والإنس وكأنه تعالى نبه على قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته فبين بهذا الطريق أنه تعالى قادر
على إبقاء هذه الأقوام الحاضرين وإفنائهم إن شاء أبقاهم وأمهلهم وإن شاء أماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لأن العاقل
إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الإنسان من نطفة ليس فيها من صورته شيء [illegible] بقدرته وحكمته ثم القراء كلهم قرأوا ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال وقال الكسائي
هما لغتان ثم قال تعالى إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين [illegible] كانوا ينكرون القيامة ومنهم من قال يعني كل ما تعلق بالوعد فهو آت وتخصيص الوعد بهذا الحكم
يدل على أن الوعيد ليس كذلك ويقال هذا بوجه آخر وهو أنه قال [illegible] فقد بينا وحكمنا فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على
قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب. قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون وفيه مباحث الأول قرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالألف على
الجمع والباقون مكانتكم. الثاني قال في الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل على تمكنكم من أمركم
وأقصى استطاعتكم وإمكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حاله على مكانتك يا فلان أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه إني عامل
أي أنا عامل على مكانتي التي أنا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الأمر طريقة قوله اعملوا
ما شئتم وهي تفويض الأمر على سبيل التهديد. الثالث من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون من في قوله من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فيه وجهين أحدهما أنه نصب بوقوع العلم
عليه وثانيهما أن يكون رفعا على معنى تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أي الحزبين. الرابع قوله تعالى من تكون له عاقبة الدار يوهم أن الكافر ليست له عاقبة الدار والأمر كذلك
قال العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له. الخامس قرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء والباقون بالتاء قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقي فمن أنث فكقوله
فأخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة. ثم قال إنه لا يفلح الظالمون وهو بيان قوله اعملوا على مكانتكم والمعنى أن هؤلاء الكفار لا يفلحون. قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ
من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا. اعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم في إنكار البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم
وتنفير العقلاء عن الالتفات إلى كلماتهم فمن جملتها أنهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن أنعامهم كالضأن والمعز والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد كذبهم قال الزجاج تقدير
الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا دل عليه قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعلوا الأوثان شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم
فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون. وفي تفسيره وجوه الأول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللأصنام نصيبا
فما كان للصنم أنفقوه عليه وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم إن سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان تركوه وقالوا إن الله غني عن هذا وإن سقط مما جعلوه
للأوثان في نصيب الله تعالى أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم وقالوا إنه فقير. الثاني وهو قول السدي كان إذا هلك لأوثانهم شيء أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل
الثالث وهو قول مجاهد المعنى أنه إذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وإن كان على ضده تركوه. الرابع وهو قول قتادة إذا أصابتهم سنة استعانوا بما لله ووفروا
ما جعلوه لشركائهم. الخامس وهو قول مقاتل إن زكى ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا لو شاء الله أزكى نصيب نفسه وإن زكى نصيب الله ولم يزك
نصيب الآلهة قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة وأخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والأنعام فلا يصل إلى الله يعني إلى المساكين وإنما قال
إلى الله لأنهم يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل إليهم ثم إنه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون ثم في كيفية هذه الإساءة وجوه كثيرة الأول أنهم رجحوا جانب
الأصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه. الثاني أنهم جعلوا بعض النصيب لله وبعضه لغيره مع أنه تعالى هو الخالق للجميع وأنه سفه أيضا. الثالث أن ذلك الحكم أحدثوه من
قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان سفها أيضا. الرابع أنه لو حسن إفراز النصيب للأصنام لحسن إفراز النصيب لكل حجر ومدر. الخامس أنه لا تأثير للأصنام في حصول الحرث والأنعام
ولا قدرة لها أيضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان إفراز النصيب لها عبثا والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف قلة عقول من ذهب إليها. قوله تعالى وكذلك
زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم. وفيه مباحث الأول أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله
وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير من المشركين قتل الأولاد والمعنى أن جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة
الخالق المنعم وذلك يفضل التنبيه على أحكام هؤلاء وأحوالهم. الثاني كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية ثم اختلفوا في المراد
بالشركاء فمنهم من قال شركاؤهم شياطينهم لما أنهم أطاعوهم في معصية الله وهو قول مجاهد ومنهم من قال كان لآلهتهم سدنة وخدام كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم وتلك السدنة
شركاؤهم وهو قول الكلبي. الثالث قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء قتل بضم اللام أولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاي والياء قتل بفتح اللام
أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع أما الأولى فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وهو الأولاد وذلك مستكره في النظم
والنثر فكيف يليق أن يكون في القرآن قالوا والذي حمله على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل كما في قوله
تعالى لا ينفع نفسا إيمانها والسبب في التقديم هو أن التعجب في إقدامهم على قتل الأولاد. ثم قال تعالى ليردوهم الإرداء في اللغة الإهلاك قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام لام العاقبة
كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا. ثم قال ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون. أما القول الأول في المشيئة فقد مر وأما قوله وما يفترون فإنه
يدل على أنهم كانوا يقولون إن الله تعالى أمرهم بقتل أولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول. قوله تعالى وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت

ظهورها

ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه. هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي أنهم قسموا أنعامهم أقساما فأولها أن قالوا هذه أنعام وحرث حجر فقوله حجر
فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع سمي العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان في
حجر القاضي أي في منعه وقد قرأ قتادة بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من التضييق وكانوا إذا عينوا أشياء من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها إلا من نشاء يعنون خدم الأوثان
والرجال دون النساء. وثانيها من أنعامهم التي قالوا فيها أنعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد مر تفسيره في سورة المائدة. وثالثها أنعام لا يذكرون اسم الله عليها
في الذبح وإنما يذكرون عليها ذكر الأصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه وانتصابه على أنه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد لأن قولهم ذلك
في معنى الافتراء. ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد. قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة
فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم. وفيه مباحث الأول هذا نوع رابع من أحكامهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور
لا تأكل منها الإناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والإناث سيجزيهم وصفهم المراد منه الوعيد إنه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق. الثاني
ذكر الأنباري في تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قولان للفراء وقول للكسائي وثانيها أن ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الأجنة وحينئذ جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره
على اللفظ. وثالثها أن يكون مصدرا والتقدير وخالصة كقولهم عطاء كالعافية والمطر رحمة والرخص نعمة. الثالث قرأ ابن عامر وإن تكن ميتة بالتاء ميتة بالرفع وقرأ ابن كثير
يكن بالياء ميتة بالنصب والوجه في الأولى أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وفي الثانية أن قوله ميتة اسم تكن وخبره مضمر والتقدير وإن تكن لهم ميتة وإن
يكن هناك ميتة وذكر لأن الميتة في معنى الميت وأما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والتقدير فإن تكن المذكورة ميتة فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين وإن يكن
بالياء ميتة بالنصب فأولها وإن يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لأنه مسند إلى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الأنعام وهو مذكر وانتصب ميتة لما كان الفعل مسندا إلى الضمير
قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين. وفيه مباحث الأول أنه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم
أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم إنه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة والجهل وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله
والضلال وعدم الاهتداء فكل واحد من هذه الأمور سبب تام في حصول الذم أما الخسران فلأن الولد نعمة من الله على العبد فإذا سعى في إبطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على
ذلك الذم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة وأما السفاهة فهي عبارة عن الخفة المذمومة لا شك أن قتل الولد خوفا عن الفقر سفاهة محضة فإن التزام أعظم المضار وهو قتل
الولد حذرا من ضرر قليل لا يدرى أنه هل يقع أم لا لا شك أنه سفه وأما الجهل فالمقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت عن الجهل ولا شك أن الجهل من أعظم القبائح وأما
تحريم ما أحل الله فإنه أيضا من أعظم أنواع الحماقة لأنه يمنع نفسه عن تلك المنافع ويستوجب بذلك المنع أعظم أنواع العقاب وأما الافتراء على الله فلا خفاء في أنه من أعظم الكبائر وأما
الضلال وعدم الاهتداء فالفائدة فيه أن الإنسان قد يضل عن الحق إلا أنه يعود إلى الاهتداء فبين الله تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت أنه تعالى ذمهم بهذه
الصفات السبع الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة. قوله تعالى وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون
والرمان متشابها وغير متشابه. وفيه من المباحث الأول أنه تعالى جعل مناط هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات القضاء والقدر وقد بالغ
في تقرير هذه الأصول وانتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء والأشقياء ثم انتقل منه إلى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة ثم إلى حكاية أقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة
والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم فلما تم هذه الأشياء عاد إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات
معروشات فاعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء الآية فذكر الله تعالى خمسة أنواع من الزرع والنخل وغير ذلك ثم ذكر في هذه الآية تلك
الخمسة بأعيانها لكن خالف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وقال في تلك الآية انظروا إلى ثمره إذا أثمر أمر بالنظر في أحوالها والاستدلال
بها على وجود الصانع الحكيم ثم قال في هذه الآية كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين فأذن في الانتفاع وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء
فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع تعالى وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك يدل على أن الأمر بالاستدلال مقدم على الإذن
في الانتفاع إذ الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريعة الانقضاء. الثاني قوله وهو الذي أنشأ أي خلقه يقال أنشأ
الشيء إذا أظهره وارتفع قوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا إذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ثم
اختلفوا فيه فقال الحسن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الأرض. وثانيها المعروشات العنب الذي يجعل
لها عروش وغير المعروشات كل ما نبت على وجه الأرض منبسطا نحو القرع. وثالثها المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وغير المعروشات هو
القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا وقوة ساقه عن التعريش. ورابعها المعروشات ما يحصل في البساتين وغير المعروشات ما يحصل في الجبال والبراري وأمثالها. وقوله
والزرع فسر ابن عباس الزرع بجميع الحبوب مختلفا أكله أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر والأكل ما أكل وقد مر الكلام في الأكل عند قوله فآتت أكلها ضعفين وقوله مختلفا
نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف الأكل فإن قيل كيف أنشأه من قبل فنقول إنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لأنها في صدق ذلك وأما قوله متشابها وغير
متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة. ثم قال كلوا من ثمره إذا أثمر وفيه مباحث الأول أنه تعالى لما ذكر كيفية الخلقة لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود من الخلقة وهو الانتفاع
بها وقد قيل في الفائدة منه أنها الإباحة وقيل بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق لأنه لما أوجب الحق فيه لا يبعد أن يحرم على المالك الانتفاع لمكان شركة المساكين
فيه وقيل بل الله تعالى أباح ذلك لتبيين أن المقصود من إيجاد هذه النعم إما الأكل وإما التصدق وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية
الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا. الثاني تمسك بعضهم بقوله تعالى كلوا من ثمره يدل على أن صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب وعند هذا ذهب
بعضهم إلا أن الأمر في الأصل للإباحة إلا أنا نقول صيغة الأمر تفيد ترجيح الفعل وأنه لا يحمل على الإباحة إلا بدليل منفصل. أما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
ففيه أبحاث الأول قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء وهما لغتان. الثاني في تفسير قوله تعالى وآتوا حقه ثلاثة أقوال أحدها

قال ابن عباس يريد به العشر ونصف العشر فيما سقي بالسواقي وهو قول سعيد بن المسيب فان قيل كيف يؤدي الزكوة يوم الحصاد والحب في سنبله فنقول انه محمول على تعلق حق الزكوة
في ذلك الوقت قال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه وكذلك اذا دريته وكدسته وثانيها ان هذا قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا وهو قول
سعيد بن جبير والاصح هو الاول لان ايتاء الحق انما يحسن ذكره اذا كان ذلك الحق معلوما قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكوة
الثالث قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة نحو العنب والنخل وغيرهما مما يدل على وجوب الزكوة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما هو قول
ابي حنيفة رحمه الله لا يقال لفظ الحصاد مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة هو القطع وذلك يتناول الكل ولان الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى الاقرب وذلك هو الزيتون
والرمان الرابع قال ابو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير واحتج بهذه الآية فانه يقتضي ثبوت الحق في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان
من اهل اللغة احدهما السرف هو التجاوز عن الحد وثانيهما اسراف المال ذهابه من غير منفعة ثم لاهل التفسير فيه اقوال الاول هو اعطاء الكل وذلك غير مشروع لما روي عن
النبي عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول الثاني وهو قول سعيد بن المسيب لا تسرفوا اي لا تمنعوا الصدقة فهذا يعم ذلك يسير كان في مجاوزة الحد الا ان ذلك مجاوزة في الاعطاء
وهذا في المنع الثالث معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهو قول مقاتل الرابع معناه لا تنفقوا في معصية الله وهو قول الزهري وهذا هو الاقرب قيل
لحاتم الطائي لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر فان من لا يحبه الله فهو من اهل النار وهذا من جملة ما يوبخ
ذلك الا من جملة ما عطفه قوله تعالى **ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين** انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على
عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية وفيه مباحث الاول الواو في قوله ومن الانعام حمولة وفرشا للعطف على ما تقدم وهو الذي انشأ جنات معروشات
وغير معروشات وانشأ من الانعام حمولة وفرشا في الحمولة والفرش اقوال اكثرها اقربها ان يقال الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه
وشعره للفرش او يقال الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم اذ هي كالفرش على الارض لصغرها ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي
في التحليل والتحريم كما فعل اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها واسكانها والمعنى طرق
الشيطان ثم قال انه لكم عدو مبين وقد مر الكلام فيه ثم قال تعالى **ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين** وفيه وجهان احدهما ان انتصاب ثمانية عند الفراء بالبدل من قوله حمولة وفرشا وقيل التقدير كلوا مما
رزقكم الله ثمانية ازواج وثانيهما الزوج من العدد ما ينقسم بقسمين متساويين والفرد ليس بعدد فليس بزوج ايضا اذا ضم اليه من جنسه سمي زوجا ومنه زوجان قال
تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى ثم الثمانية في الآية مفسرة بقوله تعالى من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين من الضان اثنين يعني الذكر والانثى
والضان ذوات الصوف من الغنم والضان جمع ضائن وضائنة ومن المعز اثنين والمعز بفتح العين ذوات الشعر من الغنم وانه يفتح العين جمع ماعز مثل خادم وخدم
وبالسكون كذلك كصاحب وصحب واما انتصاب اثنين فالتقدير انشأ ثمانية ازواج انشأ من الضان اثنين ومن المعز اثنين وقوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين وانتصاب
الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله ثم ان اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بقوله ان كان حرم منها
الذكر وجب ان يكون كل ذكور حراما وان كان انثى فكذلك وقوله تعالى **اما اشتملت عليه ارحام الانثيين** تقديره وان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين
وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون وهو ضعيف لان للقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في المذكورة والاقرب ان يقال هذا الكلام وارد على سبيل الاستدلال على بطلان
قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وذلك لا يحل او يقال ان النعم غير مخصوصة بالابل بل هو عبارة
عن هذه الانواع الاربعة فتخصيص الاحكام بالابل على خلاف اللغة ثم قال تعالى **ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا** والمراد اهل شاهدتم الله حرم هذا وحاصل
الكلام انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال تعالى **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم**
قال اهل التحقيق ان من افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واكثر
قال القاضي دل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى وهو ضعيف لانه ليس كل ما كان مذموما من العباد كان مذموما من الله تعالى ثم قال
ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى الثواب قال اهل السنة المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين قوله تعالى **قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله** انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية
فيما يحل ويحرم اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون النفس او الجثة ميتة
وقرا ابن عامر الا ان تكون ميتة الا ان يكون المأكول ميتة الثاني انه تعالى لما بين ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد اي طعاما اي على اكل
(في الهامش: اي)
ياكله ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة ثم الدم المسفوح ثم لحم الخنزير فانه رجس ثم الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم لقائل ان يقول هذه الآية تدل على ان هذه الاربعة من المحرمات لا غير وقوله تعالى في
سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به كذلك فان كلمة انما للحصر ومن المعلوم انه ليس كذلك فالموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع كلها من المحرمات والجواب ان هذه كلها من جنس الميتة ولئن قال هب انه كذلك لكن الخمر لا يكون منحصرا فيها اذ الخمر وغيره
من الاشياء النجسة كلها حرام فنقول انه تعالى لما قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس اي نجس علمنا ان كون الشيء نجسا علة للحرمة فيلزم ان يكون اكل
كل نجس حراما ما يؤكده قوله ويحرم عليهم الخبائث والاشياء النجسة هي الخبائث فوجب القول بتحريمها ومنهم من اجاب عنه ان المراد من قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرم غير ما في هذه الآية ثم وجد من المحرمات غيرها بعد ذلك وهذا ضعيف فان قوله

تعالى

تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما للحصر فيحصر جميع المحرمات بهاتين الآيتين في
هذه الاشياء الاربعة وعلى هذا التقدير يلزم ان يحل ما عدا هذه الاشياء فانقول تحريم شيء خامس يكون قولا بالنسخ والنسخ على خلاف الاصل ومنهم من اجاب عنه بان
مقتضى هذه الآية ان يقول لا يجد في القرآن ولا يجد ان يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه السلام وهذا ايضا ضعيف فان قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره الثالث اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة فلا
نعيدها فقوله تعالى الا ان يكون ميتة لا يدخل فيه السمك والجراد وقوله او دما مسفوحا لا يدخل فيه ما يتلطخ به اللحم من الدم قال ابن عباس الدم المسفوح ما خرج من الانعام
وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفوحا اذا سال وقوله او لحم خنزير فانه رجس وما اهل به لغير الله فهو فسق كما مر واما قوله تعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم انه تعالى
لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين انها عند الاضطرار تصير مباحة وهذا من جملة ما سبق ذكره في سورة البقرة وقوله تعالى فان الله غفور رحيم يدل على الرخصة
فان من اكل من هذه الاربعة عند الاضطرار فهو مغفور لا يعاقب بهذا الفعل ومرحوم لما انه ابيح له ثم بين تعالى انه حرم على اليهود شيئا آخر سوى هذه الاربعة وهي
نوعان احدهما انه حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه من المباحث الاول في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وظفر بكسرهما وهو قراءة
ابي السماك الثاني اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود روي عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد
وعن عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة ولقائل ان يقول فيه كيف هو والغنم مباح مع انه ذو حافر
والغنم كذلك بل اللازم ان يحمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير
يدخل فيه السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذي ظفر يفيد اختصاص هذه الحرمة بهم لوجهين احدهما ان قوله وعلى الذين هادوا يفيد الحصر في اللغة كما في قولهم وعلى فلان كذا وثانيهما ان هذه الحرمة اذا كانت ثابتة
في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة ولا شك انها اذا كانت مختصة باليهود لا تكون الحرمة ثابتة في حق المسلمين والحرمة ثابتة لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال حرم على كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور وقد قيل فيه انه ضعيف لانه خبر واحد فلا يكون مقبولا والا لزم نسخ الكتاب وهذا من جملة ما يقوي قول
مالك في هذه المسئلة واما الثاني من النوعين فقوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما اي على اليهود ثم في الآية قولان احدهما انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
(في الهامش: دن)
انواع اولها الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق من الشحم بالظهر قال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما وثانيها او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين
واحدها حاوية وحوية والمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة وثالثها قوله تعالى وما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين
وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب والراس وفي العينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله تعالى عليهم
هو الثرب وشحم الكلية والقول الثاني في الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت
الظهور فانه غير محرم وكلمة او في هذه الآية مثل ما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى **ذلك جزيناهم ببغيهم** والمعنى
انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا الآية ثم قال
وانا لصادقون في الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم ثم قال تعالى **فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين** وقوله فان كذبوك
يعني في دعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم
المجرمين قوله تعالى **سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون** انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل
ما اقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا اراده منا امتنع منا تركه وكنا
معذورين فيه وفي الآية مباحث الاول زعمت المعتزلة ان هذه الآية تدل على ان مذهبهم في مسئلة الارادة من سبعة اوجه احدها ان قولهم لو شاء الله منا ان
لا نشرك انما حكى عنهم في معرض الذم والتقبيح فوجب ان يكون هذا المذهب باطلا الثاني انه تعالى قال كذب وانه قرئ بالتخفيف وهذا تصريح في انهم كذبوا في
ذلك القول فيكون القول بذلك كذبا وقرئ بالتثقيل ايضا ولا يمكن ان يحمل على انهم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب والا لكان هذا المعنى ضد الذلك
وهو الذي حصل بالتخفيف بل يجب ان يحمل على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء عليهم السلام فانما كذب بهذا الطريق وهو ان يقول الكل بمشية الله تعالى الثالث قوله تعالى
حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى المذاهب الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل
الانكار وانه يدل على ان القائلين بهذا القول ليس فيه علم ولا حجة الخامس قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال ان الظن لا يغني من الحق شيئا السادس
قوله تعالى ان انتم الا تخرصون والخرص افحش انواع الكذب السابع قوله تعالى **قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين** وتقديره انهم في دفع دعوة الانبياء
والرسل عن انفسهم ان قالوا اذا شاء الله تعالى منا فكيف يمكننا تركه وهل في وسعنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله تعالى فقال تعالى بل الحجة البالغة لله تعالى
هو انه سبحانه اعطاكم عقولا كاملة واذهانا وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم
الى الخيرات وان شئتم ذهبتم الى المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة بالضرورة فادعاكم العجز عن الايمان والطاعة باطل والجواب المعتمد في هذا
الباب لاهل السنة انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض في كتاب الله تعالى
وذلك باطل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان

الكل بمشيئة الله كان التكليف عبثا وكانت دعوة الانبياء باطلة لما انه قادر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الثالث زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر في الفعل قبيح فلا ان المضمر
ضعيف والمظهر قوي والقوي لا يكون فرعا للضعيف والمعطوف فرع للمعطوف عليه ولو كان كذلك لكان تاكيد الضمير في الاثبات لازما فيقال قمت انا وزيد الا النفي فقال
فيه قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا بعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا والتقدير ما اشركنا ولا اشرك آباؤنا الرابع احتج
اهل السنة في ان الكل بمشيئة الله تعالى بقوله ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه تعالى ما شاء فما هداهم فمن احتج بهذا الطريق كان احتجاجه باطلا فانه لا يلزم من انتفاء الشرط في مثل هذا
الكلام انتفاء المشروط بل الحق ان قوله لو شاء الله لهديكم بمشيئته لكن ما هداكم بمشيئته وان لم يحصل لكم الاهتداء فلم يشأ ان يهديهم واما قولهم انا نحمل الآية على مشيئة الالجاء
فقال في اجوبة المعتزلة ولو شاء الهداية فيه من الاضمار ما ليس في ذلك وكان ذلك اولى لانه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان
الحاصل بالاختيار قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم من انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية
مباحث الاول هلم كلمة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان احدهما انه تستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث وثانيهما انه ليس كذلك تقال
للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللنسوة هلممن والاول افصح الثاني هذه الكلمة عند الخليل وسيبويه مركبة من ها ولم ومعنى لم اجمع قال الفراء اصلها هل
ام ارادوا اهل حرف الاستفهام وبام اقصد والمقصود من هذا الاستفهام هو الامر بالقصد الثالث امر الله تعالى نبيه باستدعاء الشهداء من الكافرين ليظهر
ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة
وهم بربهم يعدلون يعني فان شهدوا فلا تشهد معهم بينا على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة عن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد
في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ينكرون البعث والنشور وزاد في التقبيح ايضا بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم
ربكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار من ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء
المذكورة في هذه الآية وفي الآية مباحث الاول قال رحمه الله في الكشاف تعالى من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم
كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوبة وفي ناصبه وجهان احدهما انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرمه عليكم وثانيهما انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي حرم
اي الاشياء عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب
لا محرم والجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك ان بينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه
بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وثانيها ان الكلام منقطع عند قوله ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لا تشركوا وثالثها ان يكون قوله ان لا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا
والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا ورابعها ان يكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك
التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل قوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما
حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاعراض عن الاحسان اليهما الثاني انه تعالى اوجب في هذه الآية
امورا خمسة اولها قوله ان لا تشركوا به شيئا وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى من قبل وطائفة منهم عبدة الكواكب وطائفة هم الذين
جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن وطائفة منهم هم الذين اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم فبين الله تعالى فساد هذه الطوائف واقام الدلائل على فساد
اقوال هؤلاء الطوائف ولما بين فقال ان لا تشركوا به شيئا وثانيها قوله تعالى وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان
نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر في وجود الانسان بالحقيقة هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمتهما على الانسان عظيمة وهي نعم
التربية والشفقة والحفظ عن الآفات حالة الصغر وثالثها قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فاوجب بعد رعاية حقوق الوالدين
رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة
وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم
واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد ورابعها قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يكرهون
الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها
لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة كذلك وخامسها قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون
اي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة
خمسة انواع من التكاليف وهي جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر في هذه الآية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية يحتاج العاقل في معرفتها
الى التفكر والاجتهاد فالاول منها قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الآية واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته ورعاية وجوه المصالح له ثم الولي ان كان فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه فقوله الا بالتي هي احسن
معناه المعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ فادفعوا اليه قال
الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحد الاشد شدة كانعم ونعمة والشدة القوة والجلادة وفسروا بلوغ الاشد في هذه
الآية بزمان التكليف وقد مر الكلام فيه كما ينبغي في اول سورة النساء الثاني قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واعلم
ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى تقال درهم واف وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اذا اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله تعالى والميزان اي الوزن
بالميزان وقوله بالقسط اي بالعدل فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في التكرير فنقول امر الله تعالى المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان

وامر

وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة ولما كان ههنا على سبيل التحقيق اشد اتبعه بقوله لا نكلف اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن فيهما اما التحقيق فغير واجب
الثالث قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط او الامر
والنهي فقط قال القاضي رحمه الله ليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله الرجل في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر ملخصا عن الحشو والزيادة
بالفاظ مفهومة معتادة ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على العدل ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان
ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب والبعيد اذ المقصود طلب رضوان الله تعالى الرابع قوله تعالى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون
وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصيكم الآية فان
قيل ما السبب في ان ختم الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وآخر هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون فنقول لان الخمسة المذكورة في تلك الآية امور جلية فوجب تعقلها وتفهمها وهذه الاربعة
خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر البالغ حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا قال لعلكم تذكرون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون بالتشديد
في جميع القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون وفي الآية مباحث الاول
قرا ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون واصلها انه هذا صراطي والهاء ضمير الشان وقرا حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون والتقدير اتل ما حرم واتل
ان هذا صراطي بمعنى اقول على الاستيناف والباقون ان بفتح الالف وتشديد النون بمعنى واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال الفراء وان شئت جعلتها خفضا والتقدير
ذلكم وصيكم به وبان هذا صراطي مستقيما الثاني القراء اتفقوا على سكون الياء في صراطي وعن ابن عامر بالفتح وقد قرئ بالسين وبالزاء وبالصاد وكلها لغات قال في الكشاف
قرا الاعمش وهذا صراطي في مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك الثالث انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجمل في آخره اجمالا
لا تنفي دخول ما تقدم فيه بل دخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات عن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وآله خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا كثيرة ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ثم قال تعالى ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون المعاصي والضلالات الرابع هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم ان يقال كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان
الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا لما مر من قبل قوله
تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون فيه وجوه الاول التقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد
المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب وكلمة ثم التاخير للخبر عن الخبر هنا لا التاخير الواقعة نظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الآية الثاني
ان التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة لا يجوز اختلافها باختلاف الشرائع بل واجبة الثبوت الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التوراة مختصة بها
فهي انما شرعت بعد تلك التكاليف التسعة والتقدير انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصيكم به ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب الثالث التقدير ثم قل يا محمد انا آتينا موسى الكتاب
وتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر انا آتينا موسى اما قوله تعالى تماما على الذي احسن ففيه وجوه ايضا الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان
محسنا صالحا والثاني ان المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما امر به الثالث تماما على الذي احسن هو من العلم والشرائع من
احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرئ على الذي احسن اي على الذي هو احسن والتقدير على الدين الذي هو احسن دين وارضاه او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما
اي تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل لكل شيء والمراد ما يختص بالدين فيدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وصحبه
دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى الدلالة والرحمة النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد
به لقاء ما وعدهم الله من ثواب وعقاب قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه والمراد من الكتاب هو القرآن ومن وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ
كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلاثة اوجه قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل
اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين
وفيه وجوه احدها وهو قول الكسائي والفراء التقدير انزلناه لان تقولوا كما في قوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وثانيها وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة
ان تقولوا ولا يحسن اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وثالثها وهو قول الفراء يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا والتاويل اتقوا انما انزل الكتاب
البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كان ان هي
المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم
القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله تعالى عذرهم بانزال القرآن عليهم وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي او تقولوا
لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة مشاكلة للاول في ان معنى لئلا تقولوا لو احتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال
فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب
بآيات الله وصدف عنها والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اي منع عنها اذ الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين
يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الآية قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او
ياتي بعض آيات ربك قرا حمزة والكسائي بالياء والباقون بالتاء انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وبين انهم لا يؤمنون اصلا وشرح احوالا توجب الياس عن ايمانهم
فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة والمعنى ينتظرون وهل استفهام معناه النفي والتقدير انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة ومجيء الرب
او مجيء الآيات القاهرة من الرب فان قيل او ياتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة فنقول هذا على سبيل الحكاية عن الكفار واعتقاد الكافر ليس بحجة فان قيل لا يمكن حمله على

اينان اثر من آثار قدرته فنقول لا يمكن لان هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك ثم قال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد
من هذه الآيات علامات القيامة فقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت
ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا ثم قال بعد ذلك قل انتظروا انا منتظرون قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا وقد قرئ فارقوا وفرقوا والمعنى عند التحقيق واحد وفي الآية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله
وبعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم يعبدون الاصنام كما من قبل فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وعن مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى
الثاني المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية والثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة وهم اهل البدع والشبهات
والمقصود الحث على ان تكون كلمة اهل الاسلام واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا وقوله تعالى لست منهم في شيء فيه قولان احدهما انت منهم بريء وهم منك برآء تأويله انك
بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم وثانيهما لست منهم من قتالهم في شيء قال السدي لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت ثم قال انما امرهم
الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد منها الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيه مباحث الاول قال بعضهم المراد بالحسنة قول العبد لا اله الا الله وبالسيئة
الشرك والاولى ان يقال الحسنة التوحيد والسيئة الشرك اذ التوحيد قد يكون باللفظ وقد يكون بغير اللفظ الثاني الامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها
وذلك بالتفضل على مذهب اهل السنة وعند المعتزلة الثواب غير التفضل اذ الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة وقد مر الكلام فيه الثالث قال
بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا والدليل عليه قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الآية ثم قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها اي الا جزاء يساويها وفي الآية سؤالات احدها كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ والجواب ان ذلك بحسب الاعتقاد كما مر من قبل وثانيها اعتاق الرقبة الواحدة
جعل بدلا عن صيام ستين يوما كما في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام اقل من ذلك وذلك يدل على ان المساواة غير لازمة والجواب ان المساواة انما تحصل بوضع
الشرع وحكمه وذلك لا يكون بحسب القلة والكثرة في العدد وثالثها بحسب تفويت اكبر كل عضو من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتل وفيه كل عضو منه يجب دية واحدة وذلك يمنع
القول برعاية المماثلة والجواب انه من باب تحكمات الشرع كما مر قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين انه تعالى لما علم
رسوله انواع الدلائل في الوحدانية والرد على القائلين بالاضداد والانداد وغير ذلك من الاباطيل امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي وذلك يدل على ان الهداية لا
يحصل الا بالله عز وجل وانتصب دينا بوجهين احدهما على البدل من محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما وثانيهما ان يكون التقدير
الزموا دينا وقوله قيما قال في الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وقال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام والتأويل دينا ذا قيم او وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة
قوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى قل ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يصنع به ويؤديه واكده بقوله لا شريك له وهذا
يدل على انه يجب ان يؤدي مع تمام الاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم جمع بين الصلوة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وقيل
النسك سبائك الفضة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه عن دنس الآثام كالسبيكة الخالصة عن الخبث وقوله محياي الى العالمين اي حياتي وموتي لله يعني حاصلان بخلق الله وقرأ
نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء في محياي شاذ لان فيه جمعا بين ساكنين وبالجملة انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلوته وسائر عباداته وحياته ومماته
كلها بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم تقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم تقول وانا اول المسلمين والمراد كونه اول
المسلمين زمانه والله اعلم قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء انه تعالى لما امر محمدا بالتوحيد المحض امره ان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة التوحيد وذلك من
وجهين احدهما ان المشركين على اصناف كما مر ذكرها من قبل وهم باجمعهم معترفون بانه تعالى خالق العالم وكل ما في العالم من الموجودات من الاصنام والاوثان وغير ذلك فعبدة الكواكب
معترفون بانه تعالى خالقها والقائلون بيزدان واهرمن معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى وعلى هذا فانهم اطبقوا واتفقوا على انه تعالى خالق هؤلاء الشركاء
واذا عرفت هذا فالله سبحانه قال قل يا محمد اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء اقروا بان الله تعالى خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل ان يجعل الرب شريكا للمربوب وان يجعل
المخلوق شريكا للخالق بل من الظاهر ان القول بوجود رب غير الله تعالى قول باطل وثانيهما ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته لا يمكن ان يكون
الا واحدا لما مر من البراهين القاهرة فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان تعالى ربا لكل شيء فلا يمكن ان
يكون غيره شريكا له وهذا هو المراد بقوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاطع حقية التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم
ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يؤخذ نفس آثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع
هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم اعلم ان في قوله خلائف الارض وجوها احدها جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه السلام
خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل ايضا لكن كذلك فانه سبحانه وتعالى متعال ان يكون بعضهم كذا وبعضهم
كذا بل لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم ولا شك ان الابتلاء والامتحان على الله تعالى محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر
من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب
هو قوله ان ربك سريع العقاب وانما وصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني كان نصيبه من التشريف هو قوله تعالى وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب
والذنوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يخصه بانواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا

آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله ولي الانعام مالك الملك ذي الجلال والاكرام والصلوة على رسوله محمد سيد الانام وعلى آله واصحابه ساداته الكرام ٥٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الاعراف مائتان وخمسون آية قال ابن عباس انها مكية وعن قتادة كذلك الا من قوله تعالى التي كانت حاضرة البحر
الى قوله بما كانوا يفسقون وهي ثمان آيات قال تعالى المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اول هذه السورة منتظم بآخر سورة الانعام لما
انه تعالى قال في آخر تلك السورة هو الذي جعلكم خلائف في الارض الآية بمعنى جعلهم خلفاء في الارض يملكونها ويتصرفون فيها وفضل بعضهم على بعض في الشرف والعقل والمال و
الجاه لاجل الابتلاء والابتلاء على الله تعالى محال الا ان المراد هو التكليف وذلك لاجل العمل والعمل الصالح بدون الايمان والايمان بالصدق لا يمكن بدون الاعتقاد في حقية ما يكون
من القرآن محكما كان او متشابها مثل قوله المص وغير ذلك من الحروف في اوائل السور ونحوها من المتشابهات ثم في الآية مباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما المص معناه انا الله اعلم
قال الواحدي رحمه الله هذه الحروف على هذا التفسير واقعة موقع الجملة والجملة اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقولك
انا مبتداء والله خبره واعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب ما يكون تاويلا لها وقال السدي معناه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على
قوله انا الله اعلم اولى من حمله على قوله انا الله املك مثلا فان حرف الميم كما انه موجود في العلم فكذلك موجود في الملك فحمله على ذلك بعينه هو محض التحكم ولانه اذا صح تفسير هذه الالفاظ بهذا
الطريق صح تفسير سائر الالفاظ بهذا الطريق ايضا وحينئذ ينفتح طريق الباطنية في تفسير القرآن واما قول من قال انه من اسماء الله تعالى فذلك ضعيف لانه ليس جعله اسماء الله تعالى
اولى من جعله اسماء لبعض الرسل من الملائكة وغيرهم ولان اللفظ لا يصير اسما للشيء الا بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود هنا بل الحق عند القاضي ان قوله المص لقب هذه السورة
واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص واما الكلام في لم فقد مر من قبل بوجوه والاقرب من تلك الوجوه
ما قلت ان حمله على واجب الوجود لذاته اولى من حمله على غيره هذا المعنى لما ان علة وجود هذا اللفظ في ضمن هذا اللفظ وهي الكلام فاذا الاقرب في المص ان يحمل على كونه تعالى واجب الوجود
لذاته وصدق اتصافه بهذه الصفة على الحقيقة فانه لا يمكن اتصاف غيره بهذه الصفة اصلا على ما عرف فاذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك
من ربك صفة لذلك الخبر اي السورة التي المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك من ربك فان قيل الدليل على صحة نبوة محمد عليه السلام هو انه تعالى خصه بانزال هذا الكتاب عليه فلا يمكن معرفة
نبوته الا بمعرفة هذا المعنى ولا يمكن معرفة هذا المعنى الا بمعرفة نبوته فلزم الدور فنقول اذا علمنا من احوال النبي عليه السلام انه لم يخالط العلماء ولم يشتغل بشيء من النظر في الكتاب ومن
المعلم اصلا مدة اربعين سنة ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب المشتمل على انواع العلوم علمنا بصريح العقل ان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا
الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد من عند الله سبحانه الثاني احتج بهذه الآية القائلون بخلق القرآن انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال و
ذلك لا يليق بالقديم والجواب ان الموصوف بصفة كونه منزلا هو اللفظ الدال على القرآن واطلاق لفظ القرآن على ما دل عليه بطريق المجاز فان قيل اللفظ من جملة ما لا وجود له في
الحقيقة بل هو من الموجودات الاعتبارية وما لا وجود له بالحقيقة فلا يمكن ان يوصف بصفة كونه منزلا فنقول انزال اللفظ بانزال الحروف المتوالية المتعاقبة لا بجميع الحروف التي
تركب منها اللفظ دفعة فاتصافه بكونه منزلا بهذا الاعتبار والحق في هذا البحث انه بحث لفظي يفتقر الى تحرير البحث بان القرآن ما هو من جنس الحروف والاصوات او من جنس
المعاني فان كان عبارة عن الاول فلا خفاء في حدوثه وان كان عبارة عن الثاني فلا خفاء في قدمه الثالث احتج بهذه الآية القائلون بكونه تعالى على العرش لان كلمة من لابتداء
الغاية والى لانتهاء الغاية ولفظ النزول يدل على الانتقال من الاعلى الى الاسفل والاعلى على الاطلاق هو العرش والجواب لما ثبت بالدلائل القاهرة على انه تعالى منزه عن
المكان والجهة وجب حمله على التأويل الذي مر ذكره وهو ان الملك انتقل من العلو الى السفل وفي تفسير الحرج قولان احدهما الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك
في التبليغ وثانيهما فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وانما سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر واللام
في لتنذر عند الفراء متعلق بقوله انزل على التقديم والتأخير والتقدير فلنا كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه فلهذا امره تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد
ذلك بالانذار والتبليغ وعند ابن الانباري اللام هنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر على ان الانذار غير لازم وعند بعضهم اللام بمعنى ان قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله
والتقدير لا يضيق صدرك عن ان تنذر به ومنهم من قال تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزل الله عليك وذلك عناية الله معك واذا كان عناية الله معك فلا يكن في صدرك حرج ولا
خوف عن الغير واذا زال الخوف والضيق فاشتغل بالانذار والتبليغ اشتغال الابطال ولا تبال من اهل الزيغ والضلال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ
للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع النصب على معنى لتنذر به
ولتذكر ويجوز ان يكون في موضع الرفع والتقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون في موضع الجر لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو في موضع خفض والمعنى للانذار والذكرى وانما قيد
الذكرى بالمؤمنين لانه نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه هو ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات
الجسمانية ونفوس شريفة بانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول لانذار وتخويف وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه لانهم
بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه لما غشيها غواش من عالم الجسم فعرض نوع ذهول وغفلة فحينئذ يظهر الاحتياج
الى التنبيه وهو دعوة الانبياء فعلم انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا
تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون انه تعالى لما امر الرسول في الآية الاولى بالتبليغ والانذار امر المرسل اليه وهو الامة بالمتابعة فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي
الآية مباحث الاول قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله تعالى وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لما ذا قال
ما انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل ثم من الناس من تمسك بهذه الآية على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن
منزل من عند الله فوجب العمل به غير انه ضعيف فان العمل بالقياس هو العمل بما انزل الله وهو قوله تعالى فاعتبروا ولانه قال الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما يدل على
الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بخلاف عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء ولو كان كذلك كان العمل بعموم القرآن اولى فان من المحال انه يدل على الحكم المثبت
بالقياس والحكم لا يثبت بالقياس اصلا لما انه لاظهار والحمل لا لاثبات الحكم الثاني قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء اي لا تتولوا من شياطين الجن والانس فيحملوكم على

عبادة الاوثان ولقائل ان يقول المتبوع اما ان يكون هو الذي انزله الله تعالى او غيره اما الاول فهو الذي امر الله تعالى باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله تعالى عن اتباعه
وكان المعنى ان ما مغاير الحكم الذي انزل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه والعمل بالقياس هو اتباع غير ما انزل الله فوجب ان لا يجوز فنقول الجواب عنه فلم لا يجوز ان العمل بالقياس هو العمل
الصادر من الصحابة فانهم عملوا به واجمعوا على كونه حجة واجماع الصحابة دليل قاطع في الفرع الثالث الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي تمسكوا بهذه الآية وذلك بعيد لانا نعلم
بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو كان نافيا عن الصحة لزم التناقض وهو محال الفرع الرابع قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء وبالتاء اخرى وقرأ
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغم تاء التفعل في الذال وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة
المصدر فالمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر بالياء والتاء فالوجه فيها ان هذا خطاب للنبي عليه السلام اي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة وغيره
فقد حذفوا المدغم وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة قال في الكشاف وقراءة مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا قوله تعالى **وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين** اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالتبليغ والامة بالاتباع ذكر بعد ذلك ما في ترك الاتباع
والاعراض عنها وفيه مباحث الاول قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته
والنصب جيد ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر الثاني قيل في الآية حذف والتقدير وكم من اهل قرية اذ الناس الذين يليق بهم الاهلاك ولان الضمير في قوله قائلون عائد الى اهل القرية
واما قوله اهلكناها فذلك باعتبار اللفظ كما في قوله تعالى وكاين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى ومنهم من قال المراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها
اهلاك من كان فيها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الحذف وقوله فجاءها باسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء الباس وليس الامر كذلك فان مجيء الباس متقدم والجواب عنه
بوجوه الاول المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاءها باسنا والثاني كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها باسنا كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الثالث
لا يبعد ان يكون الباس عبارة عن الاهلاك فان قيل كيف هو والفاء للتعقيب وانه يوجب المغايرة فنقول الفاء قد يجيء بمعنى التفسير كما في قوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة حتى يضع
الطهور مواضعه فيغسل وجهه الحديث الرابع قال الفراء لا يبعد ان يقال الباس والهلاك يقعان معا كما تقول اعطيتني فاحسنت واما قوله بياتا فقال في الكشاف بياتا مصدر واقع
موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون فيه بحثان احدهما انه حال معطوف على قوله بياتا كانه قيل فجاءهم باسنا بائتين او قائلين وعند الفراء فيه واو مضمرة والتقدير او وهم قائلون
وقد طعن فيه الزجاج وقال واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وذلك لا يجوز وثانيهما كلمة او دخلت هنا بمعنى انه جاءهم باسنا مرة ليلا ومرة
نهارا واما القيلولة فقد فسروها بنومة نصف النهار اذا اشتد الحر وانه لم يكن مع ذلك نوم وانه يوافق قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والمعنى انهم
جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او وهم قائلون والمقصود انه جاءهم العذاب على حين غفلة من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب والدعوى في اللغة
اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين
فاقروا على انفسهم بالشرك وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحاة ان يكون موضع ان رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا ويجوز
ايضا ان يكون على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم على قراءة من رفع البر قوله تعالى **فلنسالن الذين ارسل اليهم
ولنسالن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما قال فما كان دعواهم الى قوله ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على
ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل يعم اهل الثواب والعقاب وهذا هو التهديد
الآخر بعد الذي مر ذكره في الآية الاولى الثاني الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين انه يسال هذين الفريقين كما في قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين
عما كانوا يعملون لقائل ان يقول ما المقصود من هذا السؤال وقد اخبر الله تعالى في الآية المتقدمة انهم يعترفون بانهم كانوا ظالمين وقال بعد هذه الآية فلنقصن عليهم
والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين سئلوا عن سبب ذلك الظلم والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل ما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانهم ما قصروا
اصلا قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم التقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ثم قال تعالى
فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يقص على القوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين انه انما صح منه ان يقص تلك الاحوال
عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها جزئيا كان او كليا الثالث قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول القائل
لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان قلنا ان القوم لا يسالون
عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وايضا السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد و
الاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كما في قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم وانه في هذا الموضع لاجل التوبيخ والاهانة الكفرة الرابع الآية تدل على انه تعالى يحاسب
جميع العباد من الانبياء والرسل وغيرهم على خلاف قول من زعم انه لا حساب على الانبياء والكفار الخامس الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لما انه قال وما
كنا غائبين ولو كان تعالى في مكان او في جهة لكان غائبا عن جميع ما لم يكن في ذلك المكان فان قالوا المراد انه تعالى ما كان غائبا عن الخلق بالعلم والاحاطة قلنا هذا بطريق
التاويل والاصل في الكلام ان يحمل على الحقيقة فان قالوا انما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان عدم الاختصاص
من جملة ما لا يفهم منه لا كونه حاضرا ولا كونه غائبا ايضا قوله تعالى **والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال بين ان من تلك الجملة ايضا وزن الاعمال وفيه مباحث الاول
في الاعراب فالوزن مبتدا ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدا ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسال الله الامم الثاني
في تفسير وزن الاعمال قولان احدهما في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها قال ابن عباس اما المؤمن فيوتى
بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فيثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وهذا كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة

فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اعمال المؤمن تصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس
رضي الله عنهما والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلعم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا هو قول عامة المفسرين
في هذه الآية واما القول الثاني فهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن
على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما انه سائغ في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن
كناية عن العدل الا ترى ان الرجل اذا لم يكن له قدر عند غيره يقال فلان لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا واما الدليل عليه فلان الميزان انما يراد ليتوصل
به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض فهي قد عدمت وبتقدير بقائها فوزن المعدومات من المستحيلات الثالث الاظهر ان
في يوم القيامة موازين لا ميزان واحد لان قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال
القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان وللاقوال ميزان قال الزجاج انما جمع الله الموازين هنا لوجهين احدهما ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقال
خرج فلان الى مكة على البغال وثانيهما ان الموازين هنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان
العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا فوجب اجراء اللفظ على حقيقته واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك
الآية وفي الآية مباحث الاول انها تدل على ان اهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي
يكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود الثاني قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر بدلالة الكتاب والخبر اما الكتاب فقوله
تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها واما الخبر فما روي انه اذا خفت
حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلعم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان التي فيها حسناته فترجح الحسنات الحديث وهذا الخبر من جملة ما رواه الواحدي في البسيط
واما جمهور العلماء فقد رووا هذا الخبر واما ابن عباس واكثر المفسرين فانهم حملوا هذه الآية على اهل الكفر وعلى هذا الاصل فالمرجئة الذين يقولون ان المعصية لا تضر مع
الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة على قسمين احدهما اهل الفلاح وهم الذين ترجحت حسناتهم وثانيهما اهل الضلال والكفر وهم الذين
ترجحت سيئاتهم وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة فنقول اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر القسم الثالث في هذه الآية الا انه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته قوله تعالى **ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون** وفي الآية مباحث
الاول انه تعالى لما امر الخلق بقبول دعوة الانبياء وخوفهم بعذاب ثم بعذاب الآخرة كما مر رغبهم لقبول الدعوة في هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة
النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها مع قدرتكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه
المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون
الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام توجب الطاعة والانقياد ثم بين انه مع هذا الافضال والانعام لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وانه يدل
على انهم قد يشكرون الثاني روى عن نافع انه قرا معايش بالهمز وقال الزجاج جميع نحاة البصرة يزعمون انه خطا وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو
صحيفة وصحائف واما معايش فمن العيش فالياء فيها اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها قوله تعالى **ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا
ابليس لم يكن من الساجدين** وفيه مباحث الاول انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء بالترهيب اولا ثم بالترغيب ثانيا والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم
الله على الخلق فبدا في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض ثم اتبعه بذكر انه خلق ابا الامم آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على
الابن الثاني انه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع في سورة البقرة وفي هذه السورة وفي سورة الحجر وسورة بني اسرائيل والكهف
وطه وص ثم في هذه الآية سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية ان امر الملائكة بسجود آدم بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس كذلك فلهذا اختلفوا في تفسير هذه الآية
على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم آدم وصورناكم اي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو
المختار لانه على وفق اللفظ اقصى ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم اصل البشر وذلك يوجب حسن هذه
الكناية كما في قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام الثاني ان يكون قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم
اي صورنا ذرية آدم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا وهذا قول مجاهد الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف
يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما مر وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره
المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن محدث الى
يوم القيامة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بسجوده وهذا الوجه اقرب
من سائر الوجوه الثالث قد مر في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال منها انه مجرد التعظيم لا نفس السجدة ومنها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود له
هو الله وآدم كان كالقبلة ومنها ان المسجود هو آدم الرابع ظاهر الآية يدل على ان ابليس من الملائكة وهذا ايضا من جملة ما سبق ذكره في سورة البقرة وكان الحسن
يقول انه لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بخلاف ابليس فانه عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس
من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك واما الاستثناء فقد مر الجواب عنه في سورة البقرة قوله تعالى **ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين** وفيه من المباحث الاول ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه
من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال وقع في الآية قولان احدهما وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير

ما منعك ان تسجد كما في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة اى اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يرجعون وهذا قول الكسائي والفرا والزجاج وغيرهم وثانيهما ان
كلمة لا ههنا مفيدة لما مر انه لا يمكن ان تكون في كتاب الله تعالى حرف لا فائدة فيه وعلى هذا القول ففي تاويل الآية وجهان الاول ان يكون التقدير اى شئ منعك عن ترك السجود
ويكون هذا استفهاما على سبيل الانكار اى ما منعك عن ترك السجود الثاني قال القاضي ذكر الله تعالى المنع واراد به الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة
امر الله امر عظيم يتعجب منه ويسئل عن الداعي اليه الثالث احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب وذلك لانه تعالى ذمه على الترك وترك غير الواجب لا يكون موجبا
للذم ولا يقال يمكن ان يكون مفيدا للوجوب في هذه الصورة لا غير فان قوله تعالى اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لا بترك الامر الذي هو لنا الرابع واما قوله
تعالى حكاية عن ابليس انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فالمراد منه ان النار افضل من الطين فانا مخلوق من الافضل وكل ما هو مخلوق من الافضل فهو افضل فانا افضل منه
والافضل لا يجوز ان يسجد للمفضول واما ان النار افضل من الطين فلان النار مشرقة علوية لطيفة خفيفة حارة يابسة مجاورة لجواهر السموات على خلاف الطين وايضا النار
موثرة والطين متاثر والموثر افضل من المتاثر وايضا النار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة بخلاف الطين واما ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف
الاصول يوجب شرف الفروع واما ان الاشرف والافضل لا يجوز ان يومر بخدمة المفضول فلانه من جملة ما تقرر في العقول ان العظيم من الرجال اذا امر بخدمة صغير حقير زال
القدر كان ذلك قبيحا فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات كلها في حيز المنع والكلام في الحقيقة الاولى وهو ان النار افضل تقدم في سورة
البقرة واما ان المخلوق من الافضل فهو افضل فالمنع فيه ظاهر اذ الفضيلة للشئ بفضل الله تعالى وتفضيله اياه لا بفضيلة الاصل والجوهر ولان التكليف انما يتناول
الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه الخامس لما ذكر ابليس هذا القياس قال تعالى فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وصفه الله تعالى بكونه
متكبرا وانه ينبغي ان من حاول خلاف امر الله تعالى بالقياس فقد تكبر على الله تعالى وذلك يوجب العقاب الشديد والمعاتبة لانه يكون من الصاغرين فان قيل قوله تعالى
فاهبط منها كلام من الحضرة مع ابليس بلا واسطة وهذا هو التشريف العظيم فلا يليق وقد عظم الله تعالى تشريف موسى صلوات الله عليه حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب
ان من العلماء من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بواسطة ملك من الملائكة بخلاف التكلم مع موسى عليه السلام فان ذلك من غير واسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا
واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل قوله تعالى فاخرج انك من الصاغرين ومع موسى عليه السلام على سبيل الاكرام وهذا ظاهر ثم ما بقي من الكلام في هذا الموضع فقد مضى في
سورة ص ان شاء الله تعالى السادس قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال قوم من المعتزلة انه انما امر بالهبوط
من السماء وهذا مما سبق ذكره في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اى في السماء قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة
ما قاله النبي عليه السلام من تواضع رفعه الله ومن تكبر وضعه الله قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب
الانظار من الله تعالى الى وقت البعث والمقصود انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان احدهما انه تعالى انظره الى النفخة
الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وثانيهما انه تعالى لم يوقت له وقتا معينا
[illegible]

الوقت المعلوم ولا شك في ان امهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة قالت المعتزلة اختلف شيخانا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال على تقدير
وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد بل من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى وما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم و
يكون خلقه جاريا مجرى زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب
فكذا ههنا وقد نقل في قول الجبائي ان الشيطان لابد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والشهوات فكيف يكون وجوده وعدمه
بمثابة وفي قول ابي هاشم انه يعينه صحة اهل السنة فكيف يحتج به وهذا ظاهر يعرف بالتامل اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم الآية ففيه من المباحث الاول في ذكر هذه
الجهات الاربع قولان احدهما ان كل واحد منها مختص بنوع واحد من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني افترهم في الرغبة
في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها فالمراد من بين ايديهم الآخرة ومن خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وثانيها وهو قول السدي من بين
ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وهو اقرب فان الدنيا بين يدي الانسان والآخرة فهي تاتي بعد ذلك وثالثها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الحاضرين ومن
خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه ايضا احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وثانيها عن
ايمانهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في التوجيه الى الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم في الحسنات وعن شمائلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري قول من قال
الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يعني اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين فهذا
تلخيص ما ذهب اليه المفسرون في تعيين هذه الجهات واما الحكماء الاسلامية فقد ذكروا بطريق آخر وذلك ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها
القوة الخيالية التي تجتمع فيها صور المحسوسات وهي في البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله من بين ايديهم والثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام
المناسبة للمحسوسات وانها في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والثالثة القوة الشهوانية وهي في الكبد والكبد من يمين البدن والرابعة الغضبية
وانها في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد منها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة قدروا على القاء الوسوسة باستعانة
هذه القوى وهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع واما القول الثاني في الآية ان الغرض من ذكر هذه الجهات هو المبالغة في القاء الوسوسة يعني يبالغ فيه ولا يقصر
بوجه من الوجوه البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة فان قيل فلم لم يذكر مع هذه الجهات من فوقهم ومن تحتهم قلنا لما مر
من قبل ان القوى التي منها يتولد ما يوجب تفويت السعادات الروحانية موضوعة في هذه الجوانب الاربع من البدن ولانه روي ان الشيطان لما قال هذا الكلام
رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان
الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله اعلم الثاني انه قال من بين ايديهم
ومن خلفهم فذكرهما بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكرهما بكلمة عن والجواب قد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ
منهما حصول العقائد الباطلة وذلك حصول الكفر وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية ولا شك ان الضرر الحاصل
من الكفر لازم لان عذابه دائم والضرر الحاصل من المعصية غير دائم فلهذا خصهما بكلمة عن تنبيها على انهما من جملة ما لا يكون دائما ولا يبعد ان يقال الخلف والقدام باعتبار
آخر البدن من جملة ما يكون متصلا بالبدن على خلاف اليمين والشمال فلهذا يقال بهذه العبارة الثالث قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال
وهو انه من باب الغيب فكيف عرفه ابليس فلهذا اختلفوا فيه منهم من قال انه قد راه في اللوح المحفوظ فقال ذلك على سبيل القطع واليقين ومنهم من قال قاله على سبيل الظن
لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات والتعجيل ابليس فقال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق بما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور
وفيه وجه آخر وهو ان النفس تسعة عشر قوة تدعوها الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان
الشهوة والغضب وسبعة هي القوى النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة واما العقل فهو قوة واحدة تدعو النفس
الى عبادة الله تعالى والى السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء التسعة عشر اقوى من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى تكون في اول الخلقة قوية ويكون
العقل ضعيفا فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق في طلب اللذات الجسمانية وفي الغفلة على الطاعة والعبادة شكر النعم الله تعالى ولهذا قال ولا تجد
اكثرهم شاكرين قوله تعالى قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه تعالى بما
يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها اى من الجنة مذءوما والذام التحقير قال ابن الانباري المذءوم المذموم وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما بابلغ الذم وقوله مدحورا
الدحر الطرد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده ويقال قال تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم ولاملان جوابه قال في الكشاف
روى عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم اجمعين على ان لاملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابن الانباري
الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة
فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذه الآية مشتملة على مباحث كثيرة الا انه سبق تفصيلها في سورة البقرة والذي بقي من هذه الآية حرف
واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا وقال ههنا فكلا والجواب ان الواو يفيد الجمع المطلق والفاء يفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت
المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكره بالجنس وفي هذه السورة بالنوع قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما
من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي
وسواسا وهو فعل غير متعد ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي تلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة
لاجله ووسوس اليه القاها اليه وهنا سؤالات الاول كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء

والى الجنة بنوع في تزيين جعلها الله تعالى له وقال ابو مسلم بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنان الارض الثاني ان آدم عليه السلم كان يعرف عداوته فكيف
قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال يمكن ان رغبته في اكل الشجرة بطرق مختلفة في اوقات مختلفة اثر ذلك الترغيب في آدم عليه السلم الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب
معنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله كما ان اللام في ليبدي قيل هذه اللام لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وذلك لان الشيطان لم يقصد
وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط وقيل لا يبعد ان يقال ان اللام للغرض والغرض من القاء الوسوسة زوال الحرمة وذهاب منصبه وقوله ما ووري عنهما من سوآتهما ما ووري
ماخوذ من المواراة قال تعالى يواري سوأة اخيه والسوءة فرج الرجل والمراة قال ابن عباس كانا قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله
فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة يمكن ان يكون هذا الكلام صدر من ابليس بطريق المخاطبة ويمكن ان يكون بطريق الوسوسة الا ان الاغلب هو
الاول قال الا ان تكونا ملكين يعني بمنزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما ثم في الآية سؤالات الاول كيف اطمعه في ان يكون ملكا عند الاكل مع انه شاهد الملائكة
متواضعين ساجدين والجواب هذا المعنى من جملة ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا هم ملائكة الارض دون ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والجواب الثاني
نقل الواحدي عن بعضهم ان آدم عليه السلم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض ابليس ان يصير مثل الملائكة في البقاء وهذا ضعيف فانه لا يبقى
فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وتكونا من الخالدين والجواب الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويدل عليه قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وهذا ايضا
ضعيف لان السوال على القراءة المشهورة الثاني هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة الانبياء والجواب انا اذا قلنا هذه الواقعة كانت
قبل النبوة فلا دلالة لها على ذلك وان قلنا انها بعد النبوة ولعل آدم عليه السلم رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة مثلا ولا دلالة لها على هذا التقدير ايضا
واما الكلام في لفظ الخلود فقد مر في سورة البقرة الثالث تحقق فيما سبق ان آدم وحوا لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او يقولون
انهما صدقاه ظنا او ينكرون هذا ذلك والجواب ان اهل التحقيق انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة بعد الترغيب
واما قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فهذا الترغيب كان في مجموع الامرين او على سبيل التخيير منهم من قال في المجموع لانه ادخل في الترغيب ومنهم من قال انه على
سبيل التخيير على ظاهر اللفظ ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور قوله قاسمهما اي اقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك
ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اي حالفته قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال اقسم لكما اني لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم وقال اقسم بالله انك لمن الناصحين الثاني
اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها الثالث انه اخرج على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد
يخدع المومن بالله وقوله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها وقوله فدلاهما بغرور ذكر الازهري
لهذه الكلمة اصلين احدهما ان يقال دلاه اذا اطمعه فيما لا فائدة فيه وثانيهما ان ابليس جراهما على اكل الشجرة بالغرور والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي
الجراة قال ابن عباس غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان
عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين [illegible]
[illegible]
قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين [illegible]
قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون [illegible]
يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون [illegible]
[illegible]

وقرئ ملكين

على فضله ورحمته على عباده انزال اللباس لعلهم يذكرون فيعرفوا عظيم النعمة فيه قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما
انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يومنون اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء حصول العبرة لمن يسمعها فلما ذكر الله تعالى قصة
آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاده من قبول وسوسة الشيطان وفيه من المباحث الاول قال الكعبي هذه الآية حجة على من نسب المعاصي
الى الله تعالى وذلك لانه تعالى نسب خروج آدم وحوا وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان فيقال لم قلتم بان كون العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى
يمكن ان يكون منسوبا الى الشيطان من حيث انه صدر منه بالداعي والقدرة ويكون منسوبا الى الله من حيث انه تعالى خلق الداعي والقدرة فيه الثاني ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما
اخرج آدم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على ان الاخراج لخلافة الارض ولا يبعد ان يكون لمجموع الامرين ثم قال ينزع عنهما
لباسهما وفيه من الابحاث الاول ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان لانه بسبب منه الثاني اللام في ليريهما لام العاقبة كما مر
في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يرى آدم سوءة حوا وترى حوا سوءة آدم الثالث اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما قيل انه النور وقيل انه التقى وقيل انه اللباس الذي هو
ثياب الجنة وهو اقرب لانه على وفاق اللفظ ثم انه تعالى اكد هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم والبحث الاول فيه انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله اعاد الكناية
لحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة والثاني عن ابي زيد القبيل الجماعة التي هي من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد قال الليث هو وقبيله
اي هو ومن كان من نسله الثالث منهم من قال انهم يرون الانس والانس لا يرونهم والكلام في الجن قد تقدم ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين الآية احتج اهل السنة بهذا النص على انه
تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم يوكده قوله تعالى انا جعلنا اي انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله تعالى انا جعلنا اي انا حكمنا بان الشيطان
ولي لمن لا يومن ومعنى قوله انا ارسلنا انا خلينا بينهم وبينهم وهذا ضعيف لان لفظ الارسال انما يصدق اذا كان يسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته قوله تعالى واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان من الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة
وغيرها ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى ان يحمل على الكل اذ الفحشاء عبارة عن جميع المعاصي واما لفظ الفواحش على تلك الافعال فذلك
باعتبار كونها فواحش في نفس الامر في زعمهم فانهم كانوا يعتقدون انها من الطاعات وان الله امرهم بها انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا وهذا
من جملة ما لا يستحق الجواب فانه محض التقليد وقد تقرر في عقول الناس انه طريقة فاسدة لما انه حاصل في الاديان المتناقضة وثانيهما ان الله امرنا بها وهذا من جملة ما يستحق الجواب
فلهذا اجاب الله تعالى عنه بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء ثم قال تعالى اتقولون الآية والمراد منه انه تعالى انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بهذا انما
انكم سمعتم كلام الله تعالى من غير واسطة وذلك ظاهر الفساد او بطريق الوحي على الانبياء وانه فاسد ايضا لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق قوله تعالى قل امر ربي بالقسط
واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم
مهتدون انه تعالى لما بين ان الفحشاء ليس بامر به بين انه يامر بالقسط والعدل قال عطاء والسدي بالقسط اي بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل
عليه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها
امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وانه مشتمل على معرفة الله تعالى بجميع صفاته وثانيها انه امر بالصلوة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث الاول منها ان يقال
امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز والجواب التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم ومنها ان المراد بقوله اقيموا هو استقبال
القبلة وقيل المراد هو الاخلاص والاول اقرب فان الاخلاص مذكور من بعد واما قوله تعالى عند كل مسجد اختلفوا فيه ان المراد منه زمان الصلوة او مكانها والاقرب هو الاول
لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلوة اي الى الكعبة وقال ابن عباس المراد انه اذا حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيه
وثالثها انه امر بالدعاء وهو قوله وادعوه مخلصين له الدين انه تعالى لما امر بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر ان المراد به اعمال الصلوة وسماها دعاء لان الصلوة
في اصل اللغة عبارة عن الدعاء وبين انه يجب ان يوتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بداكم تعودون قال ابن عباس
كما بدا خلقكم مومنا وكافرا تعودون فيبعث المومن مومنا والكافر كافرا وقال الحسن ومجاهد كما بداكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء والحجة على القول الاول
قوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بداكم تعودون وقال القاضي هذا القول فاسد لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طاريا وهذا
ضعيف لان جوابه ان يقال كما بداكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك الحال عليه يوم القيامة ثم قال تعالى فريقا هدى الى الضلالة وفيه بحثان احدهما في الهدى
والضلال وهذا من جملة ما سبق ذكره وثانيهما انتصب وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين ان الذي لاجله حقت على هذه
الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس
يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق العذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان
لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين انه تعالى لما امر بالقسط ومن جملة القسط امر اللباس وامر الطعام اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلوة ومن جملة شرائط الصلوة ستر العورة اتبعه
بذكر اللباس وفيه من المباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا
وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاولا حتى نتعرى من الذنوب كما تعرينا
من الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قليلا
ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك وانزل الله تعالى هذه الآية دالة على ان المراد من الزينة لبس الثياب قال تعالى ولا [illegible] زينتهم
يعني الثياب ثم انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا بين ان ذلك اللباس من قبيل الرياش والزينة ثم امر باخذ الزينة في هذه الآية

وجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة والامر للوجوب فيجب ستر العورة فان قيل انه تعالى عطف عليه وكلوا واشربوا وذلك امر اباحة فنقول لا يلزم ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه في جميع الصفات ولان الاكل والشرب يجب في الجملة ولا يقال هذه الآية نزلت في المنع عن الطواف عريانا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله كلوا واشربوا فقد ذكرنا من قبل ان اهل الجاهلية لا ياكلون من الطعام في ايام الحج الا القليل تعظيما للحج فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسايبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واما قوله ولا تسرفوا فالمراد ان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا ياكل ويشرب بقدر الحاجة ولا يكثر الانفاق المستقبح ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه ثم قال تعالى **قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق** هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان الاول ان المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع الملبوس ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات الا ما خصه الدليل واما قوله تعالى **قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون** فالبحث الاول فيه ان تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاهم فيها خالصة يوم القيامة لا شريك لهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين آمنوا ولغيرهم قلنا التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها لا تكون صافية والبحث الثاني قرا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان تكون خالصة خبر المبتدا وللذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا واما النصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى **قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون** حمزة اسكن الياء من ربي والباقون فتحوها اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان ما حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية ما يكون حراما فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكباير لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغاير والثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم لما لا يجب فيه الحد وهذا قريب من الاول الثالث الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب صغيرا كان او كبيرا وانما اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا هو اختيار القاضي رحمه الله الرابع الفاحشة عبارة عن الزنا قال تعالى انه كان فاحشة اي الزنا والاثم مطلق الذنب كما مر واما قوله تعالى ما ظهر منها وما بطن فعلى هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل الخفية وغير السر وهو الذي يقع على سبيل العلانية والثاني المراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وبما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما واما قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكباير وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا انه تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في هذا القيد قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا واما قوله وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا والجواب المراد منه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق واما قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية من السؤالات احدها كلمة انما تفيد الحصر فقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش وكذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات محصورة في هذه الخمسة والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكباير والاثم على مطلق الذنب دخل جميع الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق ورابعها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في التوحيد واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيهما القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع كان ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر قوله تعالى **ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون** انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا والغرض منه التخويف ثم الاجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفي الآية قولان احدهما وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى انه تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب وثانيها ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل امتنع التقديم والتاخير والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد وعلى القول لكون المقتول ميتا باجله واما قوله تعالى لا يستاخرون ساعة فالمراد انه لا يتاخر عن ذلك الاجل لا بساعة ولا باقل من الساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون وقد كان عند حضور الاجل ممتنع وقوع ذلك الاجل قلنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم محمول على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته قوله تعالى **يا بني آدم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** انه تعالى لما بين احوال التكليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان بعد ذلك الاجل ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب قوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما موكدة لمعنى الشرط وجزاء هذا الشرط قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم لما ان

معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة ولان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في معجزاته شك وشبهة واما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل هي الدلايل وقيل هي الاحكام والشرايع والاولى هو الكل لان جميع الاشياء آيات الله تعالى واما قوله فمن اتقى واصلح جمع بهاتين الكلمتين ما يوجب الثواب لانه دخل في قوله فمن اتقى جميع ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله واصلح جميع ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون بسبب الاحوال الغير المستقبلة والكلام في الخوف والحزن قد تقدم واعلم بان العلماء اختلفوا في ان المومنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيامة فمنهم من ذهب الى انه لا يلحقهم واحتجوا بهذه الآية وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ومنهم من ذهب الى انه يلحقهم لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى من شدة الخوف والحزن واجاب الاولون عن هذه الآية بان ذلك في اول الوهلة ثم يؤول الى الامن والسرور ثم بين تعالى ان الذين كذبوا باياتنا اي بما يبلغ الرسل اليهم واستكبروا عنها اي تمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بعدم ما وجد ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ينالهم العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب وقيل ذلك العذاب هو سواد الوجه وزرقة العين قال تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله تعالى يسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب ومنهم من قال المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب وذلك ما سبق لهم في حكم الله تعالى وفي مشيته من الشقاوة والسعادة وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقال ابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت جاءتهم رسلنا يتوفونهم وعن بعض المحققين ان الحمل على العمر والرزق اولى لان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصوله متقدما على حصول الوفاة وذلك هو العمر والرزق اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم الى اين ما كنتم ففيه من المباحث الاول قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان تفصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وعن بعض النحاة لا يجوز امالة حتى لانه حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف الثاني في قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قولان احدهما المراد قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهولاء الرسل هم ملك الموت واعوانه وثانيها وهو قول الحسن ان هذا يكون في الآخرة وتلك الرسل ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار قوله اين ما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال رحمه الله في الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت والمقصود من الآية هو زجر الكفار عن الكفر والتهويل بذكر هذه الاحوال قوله تعالى **قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هولاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار** هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار واما قوله قال ففيه قولان قيل انه تعالى يقول ذلك وقيل انه قول خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد مر الكلام فيه اما قوله ادخلوا في امم اي ادخلوا في النار مع امم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يدل على انه تعالى لا يدخلهم باجمعهم في النار دفعة واحدة بل الفوج بعد الفوج وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها المقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم عن بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين فالمشرك يلعن المشرك واليهودي يلعن اليهودي وعلى هذا وقوله حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا والمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا قالت اخراهم لاولاهم قال مجاهد اخراهم اي آخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها وقيل اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم منزلة وهم الروساء اما قوله تعالى حكاية عنهم ربنا هولاء اضلونا والمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا وذلك الاضلال قد يكون بالدعوة الى الباطل وقد يكون بالتعظيم والتقليد لاولئك المتقدمين ثم انه تعالى اخبر بان المتاخرين يدعون بمزيد العذاب على المتقدمين وهو قوله فاتهم عذابا ضعفا من النار وقيل في الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقيل انه ليس بمقصور على المثلين لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة قال تعالى اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا او مثلين اما قوله تعالى **قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون** قرا ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء والمعنى على هذا لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر والباقون قرءوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ثم لقايل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جايز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب لا يبعد ان يحصل الضعف بالنسبة الى عذاب من يطلب تلك الضعف وذلك على حسب استحقاقهم لا محالة ثم قال **وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون** اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب وقوله فذوقوا العذاب يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا قوله تعالى **ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين** والمقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه ذكر في الآية المتقدمة انهم كانوا من المكذبين المستكبرين واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فذكر في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حقهم فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلايل الدالة على المسايل التي هي اصول الدين وهم الطوايف المختلفة من الدهرية وغيرهم على ما عرف واما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مباحث الاول قرا ابو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة وقرا حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة ودل على الخفيفة قوله ففتحنا ابواب السماء اقول البحث الثاني قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المومنين ومنهم من قال لا تنزل عليهم الخير والبركة واما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه من المباحث الاول الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرا ابن سيرين سم بالضم وقال في الكشاف قرئ سم بالحركات الثلاث وكل

ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما خاط به قال الفراء يقال خياط ومخيط كما يقال
ازار ومئزر ولحاف وملحف وانما خص الجمل من بين ساير الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام عندهم
وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا والموقوف على المحال
محال فكذلك دخولهم في الجنة الثاني قال في الكشاف قرا ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل ومعناها
القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله تعالى احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير
لا يناسبه الا ان في البعير من الفايدة كما مر والمجرمون هاهنا الكافرون لان من صفتهم التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها كما تقدم ثم انه تعالى لما بين انهم لا يدخلوا الجنة
بين ايضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمهاد جمع مهد وهو الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما يغشاك
اي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التانيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه قالوا المراد من هذه الآية الاخبار
عن احاطة النار بهم من جميع الجوانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف ثم لقايل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فكيف دخله التنوين والجواب ان هذا جمع والجمع
اثقل من الواحد فاذا خفف بحذف الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين واما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد
الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه آلهة وعلى هذا التقدير فالظالمون هاهنا الكافرون قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية اعلم ان اكثر اصحاب المعاني
على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن
وقوع هذا الكلام بينهما لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر العمل الصالح ذكر ان ذلك في وسعهم وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدا والعايد محذوف كانه قيل
لا نكلف نفسا منهم الا وسعها ومعنى الوسع ما يقدر الانسان عليه من غير كلفة واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا ومن ظن ان الوسع بذل المجهود فقد ظنه فاسدا وهذا
من جملة ما سبق ذكره في آخر البقرة واما نزع الشيء فقلعه عن مكانه والغل الحقد يقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب مدخل في صميم الفواد ثم في الآية قولان
احدهما ان يكون المراد ازالة الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها عن ان يرد على القلوب فان
الشيطان لما كان في العذاب لا يمكنه القاء الوساوس في القلوب وثانيهما ان يكون المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد
عن قلوبهم وقال صاحب هذا التاويل انه اولى من الاول لانه في مقابلة ما ذكر الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض ثم قال تجري من تحتهم الانهار والمعنى انه لما
خلصهم من زحمة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة ثم انه تعالى حكى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي اعطانا
القدرة والداعية الجازمة وصار المجموع موجبا لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة معناه انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلايل وازال الموانع ثم قال تعالى وما
كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قرا ابن عامر بغير واو وكذلك في مصاحف اهل الشام لما انه جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا ولما كان هذا عين ذلك حذف حرف
العطف وقرا الباقون بالواو ثم الآية تدل على ان المهتدي من هداه الله ومن لم يهده الله لم يهتد ثم حكى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول
اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال ونودوا ان تلكم الجنة وذلك النداء من الله تعالى او من الملايكة والاولى
ان يكون من الله واما كلمة ان في هذه الآية فقال الزجاج انها مخففة من الثقيلة والمعنى نودوا انه تلكم الجنة وعنه ايضا ان يكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى
قيل لهم تلكم الجنة وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا وفي اورثتموها قولان احدهما ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في
اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي ومنهم من قال انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث وثانيهما ان اهل الجنة
يرثون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل وقوله بما كنتم تعملون يدل على قول من قال ان العمل يوجب الجزاء فان الباء في
[illegible]

ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون

[illegible]

ان

ان تلكم الجنة [illegible]

[illegible]

الاولى كونهم ظالمين وهم على المشركون عند اهل السنة وقد دل عليه ما تقدم من المقالات بين اهل الجنة وبين الكفار وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء
كان كافرا او فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل الله اي يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر وغير ذلك الثالثة قوله
تعالى ويبغونها عوجا والمراد بالقاء الشكوك والشبهات في الدلايل الرابعة قوله وهم بالآخرة كافرون ولما كانوا موصوفا بهذه الصفات فلا يمكن ان يحمل على
ما قاله القاضي رحمه الله قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون
واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله تعالى وبينهما حجاب يعني بين الجنة والنار او بين الفريقين وهو الحجاب
هو السور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور فان قيل واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة في اعلى عليين وان النار في اسفل السافلين
قلنا بعد احدهما عن الآخر لا يكون مانعا عن ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس فكل مرتفع من الارض عرف
لما انه لتقاعده بصار اعرف وعند الاكثر الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى قول الحسن رحمه الله واحد
قولي الزجاج ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم قيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم
وسيئاتهم فضرب على خده ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض اما القايلون بالقول الاول فقد اختلفوا في
ان الذين هم على الاعراف منهم قيل انهم الاشراف من اهل الطاعة وقيل انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه وجوه
منها انهم ملايكة يعرفون اهل الجنة واهل النار ومنها انهم الانبياء ومنها انهم الشهداء فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب
الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون ان لم يدخل الجنة ويطمعون دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملايكة والانبياء والشهداء اجاب الذاهبون الى هذه الوجوه
لا يبعد ان يقال انه تعالى بين صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على الاماكن العالية
المرتفعة لتشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة احوالهم ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فيلحقهم السرور
العظيم بمشاهدة احوالهم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ يدخلهم الله تعالى في الجنة والمراد من هذا الطمع اليقين كما في قصة ابراهيم والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهذا على قول من يقول ان اصحاب الاعراف اشراف اهل الجنة واما على القول الثاني وهو انهم اقوام يكونون في الدرجة النازلة
ففيه وجوه منها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة
متوسطة ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة طعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا بقوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة الآية
فانه يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا للدخولها والجواب عنه انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة خطابا مع اقوام معينين
فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك ومنها ان المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اجازة آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار
ومنها انهم مساكين اهل الجنة وهو قول عبد الله بن الحرث ومنها انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويجلسهم في الاعراف فهذا كله على قول من
يقول الاعراف عبارة عن الاماكن العالية واما على قول من يقول الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فلا يكون كذلك
ثم هذا القول غير بعيد الا ان هولاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول واما
السيماء فعلى قول ابن عباس الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والقول
الآخر فيه ان اصحاب الاعراف يعرفون اهل الايمان في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون اهل الكفر ايضا بظهور علامات الكفر وهاهو

المختار وأما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم والمعنى أنهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها ثم قال تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون والكلام فيه
قد مر وبالجملة فإنهم اختلفوا في أصحاب الأعراف بأقوال مختلفة كما سبق ذكرها من قبل فطمع الدخول على حسب تلك الأقوال لأنه على حسب أحوالهم لا محالة وأما قوله تعالى وإذا
صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدي التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفا ومعنى الآية كلما وقعت
أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله في أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف ليقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى
بالتقليد فيصل بهذا السبب إلى الثواب المذكور في الآية ويتخلص عن العقاب المذكور قوله تعالى ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم
جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم أنه تعالى لما بين بقوله وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب
النار أتبعه بأن أصحاب الأعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر النار لما أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم والمراد بالجمع إما جمع المال وإما الاجتماع
والكثرة والمراد بالاستكبار استكبارهم عن قبول الحق يستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الأعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب ثم زادوا على
هذا بقولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة وأما قوله ادخلوا الجنة فقد قيل فيه هم أصحاب الأعراف فالله يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة بأمره تعالى وقيل
بل بعضهم يقول لبعض قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم
لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الجنة لأهل النار أتبعه بذكر ما
يقوله أصحاب النار لأهل الجنة وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق وقولهم أفيضوا يدل على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فإن قيل
سألوا مع الرجاء أو مع اليأس قلنا مع الرجاء على قول ابن عباس فإنه قال لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب إن لنا قرابات
من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله تعالى الجنة فتزحزحت ثم نظر أهل النار إلى قراباتهم ونادوا القرابات بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء
وقال القاضي بل مع اليأس لأنهم قد عرفوا دوام عقابهم لكن الآيس من الشيء قد يطلبه وقوله أو مما رزقكم الله قيل إنه الثمار وقيل إنه الطعام وهذا الكلام يدل على العطش
الشديد والجوع الشديد لهم ثم يقول أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين وعن أبي علي الدقاق أن هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الأكل والشرب وإنهم
تعوا على هذه الحالة فلهذا طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكافرين بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان أحدهما أن الدين الذي
اعتقدوه أنه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين وثانيهما أنهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لأنفسهم ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لأن الحياة الدنيا ما غرتهم
في الحقيقة بل حصل الغرور عند هذه الحياة ولما وصفهم الله تعالى بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي هذا النسيان قولان أحدهما هو الترك
يعني نتركهم في عذابهم وهذا قول الحسن والسدي ومجاهد وغيرهم أيضا وثانيهما أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوهم في الإعراض
بآياتنا وبالجملة فسمى الله تعالى جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان أنه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم ثم بين أن هذا
الشديد العظيم إنما كان لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة وهي أنه تعالى لما وصفهم بغرورهم في الحياة الدنيا وصفهم بأنهم جحدوا بآياتنا وذلك يدل على أن
حب الدنيا من جملة ما يؤدي إلى الكفر والضلال غالبا ولهذا قال حب الدنيا رأس كل خطيئة قوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على
العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين قد مر من قبل أن مدار أمر القرآن على تقرير
هذه الأمور الأربعة التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك أن مدار إثبات المعاد على إثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما قرر الله تعالى أمر المعاد
عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم وفي الآية مباحث الأول حكى الواحدي عن الليث أنه قال الأصل في الست والستة سدس وسدسة ولما كان
مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفي بالتاء والدليل عليه أنك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك جميع تصرفاته فإنه يدل عليه الثاني الخلق التقدير
كما مر خلق السموات والأرض إشارة إلى تقدير حالة من أحوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة أحدها تقدير ذواتها بمقدار معين مع أنه يمكن أن يكون أزيد من ذلك
المقدار وأنقص منه فاختصاصه بذلك المقدار لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على الفاعل المختار وثانيها أن هذه الأجسام متحركة والمتحرك في الأزل من
المستحيلات لأن الحركة من جملة ما يقتضي المسبوقية بالغير والأزل ينافيها ولما كانت مستحيلة في الأزل كان لوجودها ابتداء في وقت معين مع أنه يمكن أن يكون قبله وبعده
ولا يمكن أن يكون كذلك إلا بتخصيص مخصص وثالثها أن أجرام الأفلاك والعناصر مركبة من أجزاء صغار كل واحد منها في حيز معين إما في العمق وإما على السطح فاختصاص كل
واحد من تلك الأجزاء بكل واحد من تلك الأحياز لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قادر على ذلك ولنقتصر على هذه الثلاثة من الوجوه الدالة عليه فإنها من جملة ما سبق ذكره
الثالث لقائل أن يقول كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن أن يكون دليلا على إثبات الصانع تعالى وتقدس وبيانه بوجوه الأول أن وجه الدلالة إما حدوث
هذه الأشياء أو إمكانها أو المجموع فأما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك أصلا الثاني الحدوث على جميع الأحوال جائز فالجزم بأنه وقع
في ستة أيام لا يمكن إلا بإخبار مخبر صادق وذلك يتوقف على العلم بوجود الصانع فلو كان العلم بوجود الصانع يتوقف عليه يلزم الدور الثالث أن حدوث
السموات والأرض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام الرابع أن الاقتصار على خلق السموات والأرض دون خلق سائر الأشياء
مما نبا في الدلالة على وجود الصانع فإن خلق السموات والأرض من جملة المستحيلات فكيف يمكن خلقها في ستة أيام السادس أنه تعالى قال وما أمرنا إلا واحدة
كلمح بالبصر وأنه كالمناقض لقوله خلق السموات والأرض في ستة أيام وأما الجواب عن هذه الوجوه وأمثالها فذلك على مذهب أهل السنة أن نقول إنه تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه في أمر من الأمور بل كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول أما الأول فالجواب المشهور عنه أنه تعالى ذكر في أول التوراة أنه
خلق السموات والأرض في ستة أيام والعرب كانوا يخالطون اليهود فالظاهر أنهم سمعوا ذلك منهم فكأنه تعالى يقول لا تشتغلوا بعبادة الأصنام فإن ربكم هو الذي
سمعتم من العقلاء وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وهذا ضعيف فإن الإشكال في لفظ التوراة نحو الإشكال في لفظ القرآن وأما الثاني فنقول

العلم

العلم بوجود الصانع لا يتوقف عليه فإنه يمكن أن يحصل نفس الحدوث والعلم بأنه وقع في ستة أيام بالمخبر الصادق ولا يلزم منه الدور وأما الثالث فجوابه هو أن المقصود
منه هو أنه تعالى وإن كان قادرا على خلق جميع الأشياء دفعة واحدة إلا أنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخل في الوجود إلا على ذلك الوجه وفيه إظهار
القدرة على جميع الوجوه وأما الرابع فجوابه أن ذكر السموات والأرض مشتمل على ذكر ما فيهما من المخلوقات ولا وجود لشيء من المخلوقات خارج السموات والأرض
فيكون مشتملا على سائر المخلوقات وأما الخامس فالمراد أنه تعالى خلق السموات والأرض في مقدار ستة أيام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا يعني على مقدار البكرة
والعشي في الدنيا ولا بكرة ولا عشي وأما السادس فقوله وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر محمول على إيجاد كل واحد من الذوات وعلى إعدام كل واحد منها وإيجاد الذات
الواحدة لا يمكن إلا دفعة واحدة وأما المدة فإنها لا تحصل إلا في المدة إذا عرفت هذا فنقول يمكن أن يجاب عما يقال في هذه الآية بوجوه الأول أنه تعالى إنما خلق
العالم في ستة أيام ليعلم عباده أن الرفق في الأمور والصبر فيها من الأمور المستحسنة الثاني أن الشيء إذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الإحداث فيوهم أن ذلك
إنما وقع على سبيل الاتفاق وفيه من الفساد الثالث أن حدوث الأشياء المختلفة في أوقات مختلفة يدل على القدرة الكاملة وعلى إحداث تلك الأشياء المختلفة وعلى أحوالها
في الأوقات المختلفة كذلك وفيه من الفوائد فعلم بأن خلق الأشياء في مدة على التعاقب مشتمل على الحكمة والمصلحة فخلق السموات والأرض في ستة أيام كذلك ولئن قال
واحد هب أنه كذلك لكن الاختصاص حصول هذه الفوائد وأمثالها بالستة لأنه إذا كان خلق السموات والأرض في الأربعة مثلا فقد حصلت تلك الفوائد فنقول يمكن أن
يوجد من الوجوه المناسبة الدالة على الاختصاص بالستة لكن لا يمكن أن نحكم بأن المراد منه هذا وذلك الأول من تلك الوجوه أن يقال الستة عدد تام والعدد التام
عبارة عما يساوي مجموع أجزائه وكما أنه تام يساوي مجموع أجزائه فكذلك هذا العالم إذ هو مركبة المركب يساوي مجموع أجزائه ولأنه تام فإنه تعالى خلقه كما ينبغي لا يمكن أن
يكون زائدا أو ناقصا حتى يحصل ما فيه من المصالح الثاني أن الستة من الأعداد متوسطة بين الثلاثة التي هي طبقات الأرض وبين التسعة التي هي طبقات السموات فيكون
باعتبار الستة أنه على الترتيب الطبيعي وكما أنها متوسطة بينهما فكذلك السموات والأرض من الأزل والأبد فيكون لها من النسبة إلى السموات والأرض ما لا يكون لغيرها من
الأعداد الثالث مركبة من خمسة وهي العدد الدائر ومن واحد وذلك غير الدائر ومجموع السموات والأرض كذلك فإنه مركب من الدائر وهو السموات ومن الغير وهو الأرض
وأما ذكر الأيام فلأن خلق الشيء ما تظهر به الشيء والأيام من جملة ما يظهر به الشيء كذلك والله أعلم بما هو المراد من هذه الآية فالأولى أن يفوض إليه واعلم أن في هذه الآية
بشارة عظيمة للعباد فإنه تعالى قال إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض يعني أن الذي يربيكم هو الذي قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة ولا يقدر على ذلك إلا أن
يكون متصفا بكمال القدرة والعلم والحكمة والرحمة وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لما أضاف نفسه إلى العباد وصف نفسه بصفة الرب وذلك يشعر بكثرة التربية والفضل والإحسان
وأما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد كونه مستقرا على العرش ويدل عليه من الدلائل النقلية والعقلية أما العقلية فإنها بوجوه كثيرة الأول أنه إذا كان
مستقرا على العرش كان من الجانب الذي يلي العرش بالضرورة وعلى هذا التقدير يكون متناهيا من بعض الجوانب وكل ما يكون متناهيا من بعض الجوانب كانت ذاته قابلة للزيادة
والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو حادث ولا مجال لكونه تعالى حادثا فلا مجال لكونه مستقرا كذلك الثاني
أنه إذا كان مستقرا على العرش فإما أن يكون متناهيا من جميع الجهات أو متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فكذلك كونه مستقرا
أما الأول فنقول إن الشيء لا يكون متناهيا إلا وأن يكون قابلا للزيادة والنقصان وذلك من أمارات الحدوث على ما عرف فلا يمكن أن يكون القديم كذلك وأما الثاني
فنقول إنه إذا لم يكن متناهيا إلا من هذه الجهة ولا من تلك وكذلك أصلا كانت ذاته مخالطة لجميع الأجسام السفلية والعلوية فيكون مخالطا لجميع الحيوانات والنباتات
وذلك من جملة المستحيلات ولأنه إذا لم يكن متناهيا البتة وهو مستقر على العرش يلزم أن يكون موجودا في العرش وفيما وراء العرش كذلك ومن المعلوم أن ما يكون في العرش
فهو غير ما يكون في غير العرش فيلزم أن يكون متجزيا ومتبعضا وحينئذ يلزم أن يكون ممكنا فيكون الواجب ممكنا فيكون وهو محال وأما الثالث فنقول إنه إذا كان
متناهيا من بعض الجهات دون البعض كان الجانب المتناهي منه غير الجانب الغير المتناهي لا محالة فيكون متجزيا وذلك محال الثالث أنه تعالى لا يمكن أن يكون في المكان
والجهة وذلك لأن الشيء المسمى بالجهة لا يخلو من أن يكون موجودا مشارا إليه أو لا يكون ولا سبيل إلى كل واحد منهما أما إلى الأول فلأن المسمى بالجهة والحيز حينئذ
هو بعد وامتداد ولو كان كذلك فلا يحصل فيه شيء إلا وأن يكون في ذاته بعد وامتداد وذلك على الله تعالى محال وأما الثاني فلأنه نفي محض وعدم صرف حينئذ وكل
ما كان كذلك امتنع أن يكون ظرفا لغيره وجهة فإن قيل ما ذكرتم ينتقض بحصول الجسم في الحيز والجهة فنقول بل لا ينتقض فإن حصول الجسم في الحيز عبارة عن حصول شخص
ممتد في بعد ممتد ولا يمكن أن يكون كذلك في حقه تعالى وتقدس الرابع لو كان تعالى في الحيز فلا يخلو من أن يكون أعظم أو مساويا له أو أصغر منه والكل باطل أما
الأول فلأنه يلزم أن يكون متجزيا ومتبعضا وذلك محال وأما الثاني فكذلك إذ المساواة واللامساواة بحسب الكمية والكمية بذاتها قابلة للقسمة وأما الثالث فلأنه
لا يكون في تمام الحيز حينئذ في البعض منه والكلام في ذلك البعض نحو الكلام في الكل الخامس لو كان تعالى حاصلا في الحيز لكان مشارا إليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم
فهو ممكن فإذن هو ممكن وذلك محال أما المقدمة الأولى فلأنه إذا كان مشارا إليه بحسب الحس يكون جانب يمينه مغاير الجانب يساره وكل ما كان كذلك فهو المنقسم وأما
المقدمة الثانية فلأن كل منقسم مفتقر إلى كل جزء من أجزائه والمفتقر إلى الغير ممكن السادس أنه تعالى إذا كان في الحيز والجهة فلا يخلو من أن يكون مانعا عن حصول
جسم في ذلك الحيز أو لا يكون لا وجه للأول فإنه إذا كان مانعا كان مانعا لذلك الحيز بحسب الشخص ومقدرا لبعد ذلك الحيز أيضا وذلك محال فإنه يلزم أن يكون منقسما
حينئذ ولا وجه للثاني أيضا فإنه إذا لم يكن مانعا كانت ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك وذلك من جملة ما لا يقول عاقل السابع أنه تعالى إذا كان في حيز وجهة
فلا يخلو من أن يكون مفتقرا في وجوده إلى أن يكون في ذلك الحيز وحينئذ يلزم أن يكون مفتقرا إلى الغير فيكون ممكنا وذلك محال أو لا يكون مفتقرا وحينئذ يلزم أن
يكون حصوله في ذلك الحيز أمرا ممكنا والممكن مفتقر إلى الغير فكذلك الحصول ثم الذي يفتقر إليه ذلك الحصول فإما أن يكون مفتقرا في وجوده إلى وجود غيره أو لا يكون
فإن لم يكن مفتقرا يلزم أن يكون دائم الوجود وحينئذ يلزم أن يكون الحيز دائم الوجود وحينئذ يلزم أن يكون في الحيز والحصول غير كذلك وذلك محال لما مر في حدوث
العالم وإن كان مفتقرا إلى الغير والكلام في ذلك الغير نحو الكلام في الأول فيلزم إما الدور وإما التسلسل والكل محال على ما عرف الثامن أنه تعالى لا يمكن أن يكون

في تحيز فانه اذا كان في الحيز فذلك الحيز اما ان يكون داخلاً في هذا العالم الجسماني او لا يكون بل يكون خارجاً عنه والاول محال لانه يلزم ان يكون في مكان وهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي نحو الشمس في مكانه مثلاً والثاني كذلك فان خارج العالم نفي محض فلا يصح ان يكون حيزاً لغيره كما مر التاسع انه اذا كان فوق العرش فاما
ان يكون ملاصقاً للعرش واما ان يكون مبايناً له وذلك اما ان يكون ببعد متناه او ببعد غير متناه والكل باطل فكونه تعالى على العرش كذلك اما الاول فلانه اذا كان
ملاصقاً له فاما ان يكون ملاصقاً للكل منه وذلك محال او للبعض منه وذلك البعض يكون متجزياً لا محالة لاستحالة ان يكون العرش مركباً من اجزاء غير متجزية على ما عرف ولو كان
ذلك البعض متجزياً لكان ما يلاصقه متجزياً ايضاً وذلك محال واما الثاني فلانه لا يمتنع على هذا التقدير ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصول ذاته تعالى الى
ان يصير ملاصقاً له وحينئذ يعود المحال المذكور واما الثالث فذلك الاستحالة اظهر من ان يفتقر الى البيان العاشر انه تعالى اذا كان على العرش فاما ان يكون كونه على العرش
قديماً وحينئذ يلزم ان يكون العرش قديماً وذلك محال لما مر او لا يكون قديماً بل حادثاً والحادث يفتقر الى الغير لا محالة فذلك الغير اما ان يكون قديماً واما ان لا يكون وانما
كان يلزم المحال الذي مر ذكره او الدور او التسلسل فهذه الوجوه هي من الدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فانها بوجوه ايضاً الاول منها قوله تعالى ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فان كلمة ثم للتراخي وانه يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء
الاستقرار لزم انه تعالى ما كان مستقراً على العرش بل كان مضطرباً ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب ان يكون متصفاً بصفات لا يليق بحضرته تعالى وتقدس من الاضطراب
والحركة تارة والسكون اخرى الثاني انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش وبعده ايضاً ما يدل على وجود الصانع وعلى كمال قدرته وعلمه وحكمته اما ما قبله فهو قوله
تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد مر من قبل بيان هذه الدلالة واما الذي هو بعده فذلك بوجوه اولها قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً وثانيها
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها الا له الخلق والامر وكل واحد من هذه الثلاثة يدل ايضاً على وجود الصانع وكمال قدرته وعلمه وحكمته ولما كانت الحالة
هذه فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والعلم والقدرة والحكمة وآخرها كذلك وكان من الواجب ان يكون المتوسط وهو قوله تعالى ثم استوى على العرش
يدل على هذه الصفات فانه اذا لم يدل عليه بل يدل على كونه مستقراً على العرش كان ذلك كلاماً اجنبياً فانه لا يدل على ما ذكرنا من الصفات وليس ايضاً من صفات المدح
فان استقرار الشيء على جسم من الاجسام لا يكون من جملة ما يمدح به الشيء ولو كان كذلك كان ذلك يوجب نهاية الركاكة في الكلام وذلك لا يمكن فلا يمكن ان يكون المراد منه
كونه تعالى مستقراً على العرش بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى يكون مناسباً لما قبله ولما بعده كذلك الثالث قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش حاملاً له فيلزم ان يكون الاله محمول حامل ومحفوظ حافظ وذلك مما لا يقوله عاقل الرابع قوله تعالى لا تخافا انني معكما اسمع وارى
فانه يدل على انه تعالى ليس في العرش والا يلزم ان يكون في العرش وفي الفرش كذلك وهو الارض لما ان موسى وهرون هما في الارض فلو كان هذا من جملة ما يلزم تأويله فكذلك
ذلك وهو قوله تعالى ثم استوى على العرش الخامس قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فانه يدل على انه تعالى ليس
في العرش كما مر وعلى هذا فان من آيات ما يدل عليه ولما ثبت بالدلائل النقلية والعقلية ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن حمله على الجلوس والاستقرار و
شغل المكان والحيز فنقول للعلماء الراسخين في هذا المقام مذهبان احدهما ان قوله تعالى ثم استوى على العرش من المتشابهات يعتقد ويقطع بحقيته وبكونه تعالى متعالياً
عن المكان والجهة ولا يشتغل بتأويله بل يفوض علمها الى الله وهو الذي مر ذكره في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله وهذا المذهب هو الذي اختاره الامام فخر الدين
الرازي رحمه الله وثانيهما هو الخوض في التأويل على التفصيل وذلك من وجوه الاول ما قال القفال رحمه الله وهو ان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه
الملوك ثم جعل كناية عن نفس الملك يقال استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه وعلى هذا في سائر الكنايات مثل قولهم كثير الرماد
طويل النجاد فانه ليس المراد من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هنا المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة
وجريان المشية ثم قال انه تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره على الوجه الذي استقر في قلوب الملوك والسلاطين عظمة حضرته تعالى وجلال قدرته الا ان
ذلك مشروط بنفي التشبيه فانه اذا قال انه عالم فهموا منه انه تعالى لا يخفى عليه شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكر وروية واستعمال حاسة واذا قال قادر فهموا
منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين المكونات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية
وهكذا القول في كل صفة من صفاته تعالى وتقدس اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء ثم اخبر بعده انه استوى على العرش
اي بعد ان خلقهما استوى على عرش الملك والجلال ثم قال والدليل على هذا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
يدبر الامر فقوله يدبر يجري مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية ايضاً ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله تعالى ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل لو حمل قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد
استوى على الملك لم يكن الاستواء على الملك ثابتاً قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادراً على تخليقهما وتكوينهما اما ما كان مكوناً لها ولا
موجداً لها باعيانها ولو كان كذلك لكان الاستواء على الملك ثابتاً ازلاً وابداً فكان الاستواء بعد الخلق بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد ان
خلقها الثاني من التأويل ان يقال ثم استوى على العرش بمعنى استولى وهذا هو الذي يذكر كما ينبغي في سورة طه ان شاء الله تعالى الثالث استوى بمعنى علا واستعلى
فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته كافية في تدبير الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سبع سور في الاعراف ويونس والرعد
وطه والفرقان والسجدة والحديد وذكر في كل موضع من هذه المواضع فوائد يعرف على التفصيل من بعد ان شاء الله اما قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً
ففيه مباحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم يغشي بتخفيف الغين وقرا حمزة والكسائي وعاصم برواية ابي بكر بالتشديد قال الواحدي الاغشاء
والتغشية الباس الشيء الشيء الثاني يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون النهار بالليل واللفظ يحتملهما معاً وقرئ يغشى الليل
النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل ويطلبه ثم انه تعالى لما اخبر باستوائه على العرش عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته

ارام

ارام ذلك عياناً فيما يشاهدونه منها الثالث يطلبه حثيثاً قال الليث الحث الاعجال حثيثاً اي سريعاً انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب
الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات واكملها شدة ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه من المباحث الاول قرا
ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر الثاني في هذه الآية لطايف كثيرة منها ان الشمس لها
نوعان من الحركة احدهما الحركة بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبحسب هذه الحركة يحصل السنة وثانيهما الحركة بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم
بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بحركة الشمس وانما يحصل بحركة الفلك الاقصى وهو العرش فلهذا لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله
يغشي الليل النهار تنبيهاً على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر ثم قال الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله
تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي من عالم الخلق فالخلق هو التقدير فكل ما كان مخصوصاً بالمقدار فهو من هذا العالم وهو عالم الاجسام وكل ما كان
بريئاً عن المقدار فهو من عالم الامر وهو عالم الارواح ثم انك اذا تاملت علمت ان عالم الخلق في تسخير الله سبحانه وعالم الامر في تدبيره واستيلاء الروحانيات على
الجسمانيات بتقدير الله فلهذا قال الا له الخلق والامر ثم قال فتبارك الله رب العالمين وقد قيل في البركة انها عبارة عن البقاء والثبات وقيل انها عبارة عن
الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة ولا يليق كل واحد من التفسيرين الا بالحق سبحانه فان البقاء والثبات على الحقيقة ليس الا له والآثار الفاضلة والنتائج الشريفة
ليس الا منه فان ما سواه من الموجودات فذلك بجوده واحسانه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه فالثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بحضرته
تعالى وتقدس الثالث واما كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى فذلك ظاهر لما ان الاجسام متماثلة ومتساوية في الجسمية فاختصاص الشمس منها بالنور
المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثير القاهر لا بد وان يكون لاجل الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الخصايص وكذلك كل واحد من الكواكب
كالمسخر في قبول ما اختص به من الخواص عن قدرة المدبر القدير والمقدر البصير وعلى هذا بحسب حركات الكواكب حركات افلاكها بطيئة من المغرب الى المشرق وسريعة
من المشرق الى المغرب فالله سبحانه خص الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك حتى صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى
المغرب فصارت الافلاك والكواكب كالمسخرة بهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه تعالى لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه قوله يغشي الليل
النهار تنبيهاً على ان حدوث الليل والنهار بحركة العرش ثم رتب قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيهاً على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك
والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وبالجملة فان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الاجسام الثقيلة ومنها ما هي متحركة
عن الوسط وهي الاجسام الخفيفة ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط وكون الافلاك والكواكب مستديرة حول
مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله سبحانه وتدبيره ولما خص كل واحد منها بخاصية معينة قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وكان البعض من
الاجرام الفلكية مستديرة حول مركز العالم فكذلك البعض منها غير مستديرة حول مركز العالم بل هي مستديرة لا على المركز نحو الافلاك الخارجة المركز ثم انه تعالى
رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سبباً لحصول المصالح في هذا العالم ثم قال وهو بكل شيء عليم اي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه
كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى يحصل مصالح هذا العالم الرابع في الامر المذكور وجوه سوى الذي مر ذكره منهم من قال المراد انه اراد به لان الغرض من هذه
الآية بيان عظم قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من قال المراد من هذا الامر والنهي
الذي هو الكلام وذلك لانه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدايم والحركة المستمرة الخامس ان الشمس والقمر من النجوم فالسبب في افرادهما بالذكر هو انه تعالى جعلهما
سبباً لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تعريفه لا يليق بهذا الموضع وبالجملة فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تاثيرها في التسخين والقمر تاثيره في الترطيب
وتولد المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتاثير الحرارة والرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة لا يعرفها على الحقيقة
الا الله سبحانه ومن تامل في علم الهيئة وتفكر فيه كما هو حقه علم ان الشمس كالسلطان والقمر كالنايب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا بدأ الله سبحانه بذكر الشمس ثم بالقمر
ثم بالنجوم اما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه من المباحث ما فيه الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على ان لا موجد ولا موثر الا الله سبحانه وذلك لانه
تعالى قال الا له الخلق واللام للاختصاص فيكون الخلق مختصاً به والاختصاص هو الافراد وقطع الشركة فيلزم انه لا خالق الا الله وبهذا يظهر ان الحوادث في
هذا العالم لا يكون بتاثيرات الكواكب كما ذهب اليه البعض ولا بتاثيرات الطبايع كذلك بل بقدرة الصانع الواحد الاحد الصمد وارادته الثاني انهم احتجوا بهذه
الآية ايضاً على ان كلام الله تعالى قديم وذلك لانه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان امر الله تعالى مخلوقاً لما صح هذا اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد
الامر بالذكر عقيب الخلق ان الامر لا يكون داخلاً في الخلق لانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يامر
بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدواً لله وملائكته الآية وقال القاضي اطبق المفسرون على ان المراد بهذا الامر ليس هو كلام الله
تعالى بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى كما مر من قبل والجواب عن الاول انه اذا كان داخلاً تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكراراً وذلك على خلاف
الاصل وعن الثاني ان ظاهر اللفظ يدل على ان المراد بالامر هو الكلام فالخلق من قبيل الافعال والامر من قبيل الاقوال ومنهم من قال لا يبعد ان يقال الامر وان
كان داخلاً تحت الخلق الا ان الامر لخصوص كونه امراً يدل على نوع آخر من الكمال فقوله تعالى له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد ذلك
الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ان هذا لا يصح الا بالضرورة اذ هو مشتمل على التكرار ايضاً وذلك على خلاف الاصل كما مر الثالث ذهب قوم الى ان الخلق
صفة من صفات الله تعالى وهو غير مخلوق واحتجوا عليه بهذه الآية فقال الا له الخلق والامر والامر لله عند اهل السنة لا بمعنى كونه مخلوقاً بل بمعنى كونه
صفة له فكذلك الخلق يجب ان يكون لا بمعنى كونه مخلوقاً بل بمعنى كونه صفة اجابوا عنه بان الخلق اذا كان غير المخلوق فلا يخلو من ان يكون قديماً وحينئذ يلزم
من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثاً افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل والحق في هذا البحث انه مفتقر الى تحرير المبحث بان الخلق ما هو وكيف هو وذلك لانه تعالى

موصوف بصفة الخالقية ازلا وابدا فان كان الخلق عبارة عما يفتقر اليه وصفه تعالى بصفة الخالقية كان الخلق غير مخلوق لا محالة وان كان عبارة عن شيء آخر فلا يبعد ان يكون مخلوقا السابع ظاهر الآية يدل على انه لا خلق الا لله فكذلك لا امر الا لله وهذا ما كد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر الرسول يدل على ان امر الله قد حصل لان الموجب في الحقيقة هو امر الله تعالى الا له الخلق والامر يدل على ان لله تعالى امرا ونهيا على عباده وان له تكليفا عليهم ومن نفى التكليف فله ان يقول ان المكلف به اذا كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع وان كان اللاوقوع كان ممتنع الوقوع وايما كان فلا فائدة في الامر والنهي الا ان الكلام فيه من جملة ما سبق فلا نعيده مرة اخرى السادس لقائل ان يقول انه تعالى بين كونه خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ولا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق الا هو وقوله تعالى الا له الخلق والامر يدل على هذا فلم رتبه على ذلك فنقول انه تعالى اذا كان خالقا لبعض من الاشياء كان خالقا لجميع المخلوقات فان المخلوق لا يكون الا ممكنا والممكن في وجوده مفتقر الى الواجب لذاته والا يلزم الدور او التسلسل على ما عرف والواجب لذاته لا يمكن ان يكون متعددا بالبراهين الباهرة فيكون الخالق لجميع المخلوقات هو لا غير وحينئذ يلزم ان يكون الخلق كله لله تبارك وتعالى ثم انه تعالى لما بين كونه خالقا للسموات والارض وبين ان الكل مسخرات فلقدرته وحكمته ومشيئته بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد مر الكلام فيه قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين انه تعالى لما بين الدلايل الدالة على كمال القدرة والعلم والحكمة والتكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفيه من المباحث الاول في قوله ادعوا قولان احدهما انه بمعنى اعبدوا اذ الدعاء هو العبادة وثانيهما انه هو الامر بالدعاء ثم الناس اختلفوا في الدعاء منهم من انكره واحتج على صحة قوله بوجوه الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في طلبه والثاني انه تعالى عالم بحاجات الداعي وقادر على اعطاء ما يطلبه منه فان كان ذلك الاعطاء مشتملا على الحكمة والمصلحة اعطاه لا محالة وان لا فلا يعطيه ولو كان كذلك فلا فائدة في الاقدام على الدعاء الثالث ان الاقدام على الدعاء يدل على انه لا يرضى بقضاء الله تعالى اذ لو رضي بقضائه لترك تصرف نفسه ولما طلب منه شيئا على التعيين الرابع كثيرا ما يظن العبد انه نافع والامر على خلافه ولو كان كذلك طلب شيء معين من الله تعالى غير جايز بل الاولى طلب ما هو المصلحة فيه وذلك حاصل من الله تعالى فلا حاجة الى الطلب بل الترك اولى الخامس انه من جملة ما فيه اساءة الادب وهذا ظاهر فالترك اولى والجواب اعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة والوجوه المذكورة واردة في جميع انواع العبادات في ارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك وكما انها من جملة الاباطيل في تلك الصور فكذلك في هذه الصورة ثم انه من جملة ما قدمنا الكلام فيه باب التكليف فلا نشتغل به في هذا الموضع بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذل العبودية ومعرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وهذا في غاية الظهور فانه لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه ان يكون محتاجا الى ما يطلبه وعاجزا عن تحصيله وعرف انه تعالى يسمع دعاه ويعلم حاجته ويقدر على دفع تلك الحاجة ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعزة الربوبية فاذا كان الدعاء مشتملا على هذين المقامين كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي مر ذكره لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل ثم الكلام في الدعاء قد مر في قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب الثاني في بيان شرايط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد كالناظر في حاجة نفسه وفي عجزه عن تحصيل ذلك وكذلك في كمال قدرة الله وعلمه ورحمته وجميع هذه الامور داخل تحت قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الامور على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله وخفية ولا مجال للاخلاص الا وان يكون بمعزل عن الرياء والسمعة فقوله تعالى تضرعا وخفية مشتمل على جميع شرايط الدعاء على سبيل الاجمال الثالث التضرع والتذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان اذا اظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اي سترته وقال خفية ايضا بالكسر وقرا عاصم وحده بكسر الخاء ثم الاخفاء معتبر في الدعاء وقد دل عليه من الدلايل منها قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ومنها قوله من بعد انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين هما التضرع والاخفاء والمحبة عبارة عن ايصال الثواب فكان المعنى من تركهما في الدعاء فلا يثيبه ومنها قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا اثنى على زكريا باخفايه عن العباد ومنها قوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي ثم اختلف ارباب الطريقة فيه منهم من قال الاخفاء اولى اذ الاخفاء صون عن الرياء ومنهم من قال الاظهار اولى فان فيه ترغيب الغير في الاقدام عليه وقد توسط الشيخ الكبير محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله فقال ان كان خايفا على نفسه من الرياء فالاولى هو الاخفاء وان كان قد بلغ في الصفاء الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاظهار اولى الرابع منهم من قال اخفاء التامين افضل وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان في قوله آمين وجهين احدهما انه دعاء وثانيهما انه من اسماء الله تعالى فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من اسماء الله تعالى فكذلك وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون مندوبا اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين فقد اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله اذ القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال ثم اختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال الاول انها عبارة عن ايصال الثواب والخير الى العبد والثاني انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا على قول من اثبت الارادة لله تعالى والثالث انها صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب الى العبد بل الايصال من آثار تلك الصفة كما في الشاهد وهذا اقصى ما في الباب ان يقال انا لا نعرف ان تلك الصفة التي هي المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم الشيء واما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين فالمعنى اي المجاوزين ما امروا به قال الكلبي ان من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء وهو قول ابن جريج

قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها فيه بحثان الاول معناه لا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع عن افساد النفوس بالقتل والقطع وافساد الاموال بالغصب والسرقة وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بالاقدام على الزنا وافساد العقول بشرب الخمر ونحوها وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فلا يبعد ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح اهل التكليف ولا يبعد ايضا ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب واثبات الشرايع فكونوا منقادين لها واحترزوا عن تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرايع فان ذلك يقتضي الفساد في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح الثاني هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار هو الحرمة والمنع على الاطلاق وقد مر من قبل في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع الاباحة ولو كان كذلك لكان جميع احكام الله تعالى داخلة تحت عموم هاتين الآيتين وكل واحدة منهما مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ثم قال وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات الاول قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه والجواب قوله تعالى ادعوا ربكم اذا كان بمعنى اعبدوا فلا اشكال وان كان بمعنى الدعاء فالجواب عنه ان الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء وهو التضرع والاخفاء والثاني في بيان فايدة الدعاء الثاني اتفق المتكلمون من اهل السنة وغيرهم على ان من عبد الله تعالى ودعاه لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا دعاؤه ولو كان كذلك فكيف يصح الامر بالدعاء لهذا الغرض والجواب ليس المراد منه ما زعمتم بل المراد منه وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرايط ومع الطمع في حصول تلك الشرايط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل الثالث هذه الآية هل تدل على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرايط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرايط مفقودة فلاجل هذا يحصل الطمع في القبول فقوله تعالى خوفا وطمعا يدل على الجمع بين الخوف والرجاء في جميع الاعمال فلم يقطع بانها من جملة ما يليق بالحضرة ويؤكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مباحث الاول اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فالرحمة على التقدير الاول من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني من صفات الذات وقد سبق الكلام فيه عند تفسير التسمية وسبق بعد ذلك ايضا ما يتعلق بقوله قريب من المحسنين ثم المحسن عبارة عن الذي صدر عنه شيء من الاحسان فالذي ذهب الى انه عبارة عن الذي صدر عنه جميع وجوه الاحسان فعليه البيان اذ هو بعيد عن العقل الثاني لقائل ان يقول لم قال ان رحمة الله قريب ولم يقل قريبة فنقول فيه وجوه كثيرة منها ان الرحمة تانيثها ليس حقيقيا وما كان كذلك جاز فيه التذكير والتانيث ومنها وهو قول الزجاج انها بمعنى الانعام اذ الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد ومنها ان الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير ومنها ان الواحدي روى عن ابن السكيت انه قال يقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني وهن قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت بعدت بنفسها الثالث قيل في تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا لما ان من الدنيا كالماضي والآخرة كالمستقبل قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل لحظة والآخرة تزداد قربا في كل لحظة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت ذكر الله تعالى ان رحمته قريب من المحسنين قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون انه تعالى لما ذكر الدلايل على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر اتبعه بذكر الدلايل من العالم السفلي وفيها مباحث الاول قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون على لفظ الجمع وكل واحد منهما للجنس على ما عرف واما قوله تعالى نشرا ففيه قراءات الاولى نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب وكان المعنى رياح منشرة اي مفرقة من جميع الجوانب وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرايحة الطيبة والثانية بضم النون واسكان الشين وهي قراءة ابن عامر والثالثة بفتح النون واسكان الشين وهي قراءة حمزة والكسائي رحمهما الله والنشر التفريق ويراد بالمصدر هنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوايها والتقدير ارسل الرياح منشرات ولا يبعد ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى يا عجبا للميت الناشر وحينئذ يراد بالمصدر الفاعل والرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات والخامسة وهي قراءة عاصم بشرا بالباء من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي بشرا بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره والله اعلم قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول الريح عبارة عن هواء متحرك وكون الهواء متحركا ليس لذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فيكون لمحرك وهو الفاعل المختار قالت الفلاسفة سبب الحركة هو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنت تسخنا قويا وبسبب تلك السخونة القوية ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك وكان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود وتردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة متفرقة في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كانت الرياح اقوى واشد هذا هو السبب الاكثري عندهم في حركة الهواء وفيه من الكلام فان ذلك التسخن عرضي لما ان الارض باردة يابسة بالطبع وكانت تلك الاجزاء متصغرة جدا وكانت سريعة الانفعال فاذا وصلت في الصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء ذلك التسخن فيها بل تبرد واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فيكون ما قالوه في حيز المنع ونقول هب انها بلغت الى تلك الطبقة لكنها لما بردت وجب ان يكون رجوعها على الاستقامة لما انها من اجزاء الارض والارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فيكون ما ذكروه في حيز المنع ايضا واما المنجمون فانهم قالوا ان قوى الكواكب تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا في حيز المنع فان الموجب لهبوب الرياح

اذا كان طبيعة الكواكب وجب ان يكون الرياح دائمة بدوام تلك الطبيعة وان كان ذلك بشرط ان يكون في البرج المعين وجب ان يتحرك هواء جميع العالم وليس كذلك ثم نقول
هب انه كذلك لكن الاجسام متماثلة فاختصاص البعض منها بهذه الخاصية لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وهو الفاعل المختار فعلم بهذه الحجة ان محرك الرياح هو الله سبحانه
اما بواسطة واما بغير واسطة الثاني قوله تعالى بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمته والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان يتقدمانه فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه
لفظ اليدين على سبيل المجاز فلما كانت الرياح متقدمة على المطر عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد يوجد المطر بدون تقدم الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل
في جميع الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا يمكن ان يكون التقدم واقعا وان كنا لا نشعر به ثم قال حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حمله قال في الكشاف
اشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا يراه قليلا وقوله سحابا ثقالا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء فكان معلقا
في الهواء وذلك لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا حتى ان اجزاء السحاب بسبب تلك الحركات الشديدة ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وكذلك
بسبب تلك الحركات يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء وكذلك بسببها يساق السحاب من موضع الى موضع آخر يحتاج الى نزول الامطار
وتلك الحركات قد يكون جامعة لاجزاء السحاب مبطلة لها والرياح قد يكون مقوية للزروع والاشجار وهي اللواقح وقد يكون مبطلة كما في الخريف ومن المعلوم انها قد يكون طيبة
موافقة للابدان وقد لا يكون ولا اختصاص لها بجهة من الجهات الست بل يهب من كل جهة وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف
والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء
واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت وفي المعنى
انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل قوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يدل على كون السحاب مؤنثا وقوله سقناه لبلد يدل على كونه
مذكرا فكيف هو والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فيجوز فيه التذكير والتأنيث واللام في قوله لبلد بمعنى الى عند بعضهم وعند البعض بمعنى من اجل اي سقناه لاجل
بلد ميت واما البلد فكل موضع من الارض عامرا كان او غير عامر فهو بلد والطائفة منه بلدة والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ثم قال تعالى فانزلنا به
الماء فعند الزجاج وابن الانباري يجوز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء ويجوز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات
كان بالماء وعند الزجاج يجوز ان يكون المعنى فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات وقال اكثر اهل الكلام ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى يخلقها ابتداء عند اختلاط الماء بالتراب
وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة وطبيعة توجب تلك القوة والطبيعة حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب ثم المتكلمون احتجوا على فساد
هذا القول بانه قد يتولد النبات الواحد بحالة واحدة فاما اذا تولد النبات الواحد باحوال مختلفة مثل العنب مثلا فلا يمكن ذلك بل يكون باحداث القادر المختار ثم قال
تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان احدهما المراد انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة امطار ينزلها على تلك الاجساد الرميمة قال
مجاهد اذا اراد الله تعالى ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما تنشق الشجر عن الثمر ثم يرسل الارواح فيعود كل روح الى جسده وثانيهما ان التشبيه انما وقع باصل
الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو قادر على احداث الحيوة في بدن الميت و
المقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيمة حق ثم قال لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم احوال الارض والاشجار بالازهار والثمار في الفصول علمتم بانه تعالى قادر
على احياء الاشياء بعد موتها ثم قال تعالى والبلد الطيب الآية وفيه مباحث الاول في الآية قولان احدهما وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر فالارض الكريمة
والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض الحرة يحصل فيها بنزول المطر انواع من الازهار والثمار فكذلك المؤمن يحصل منه بنزول القرآن انواع من الطاعات
والعبادات والمعارف والاخلاق وكما ان الارض السبخة لا يحصل فيها من الانواع المذكورة بنزول المطر فكذلك لا يحصل منه بنزول القرآن ما يحصل من المؤمن وثانيهما
ان المراد منه ان الارض السبخة وان كانت غير نافعة فالصاحب لا يهمل امرها بل يسعى في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب النفع القليل بالمشقة العظيمة فلان
يطلب النفع العظيم بالمشقة القليلة في اداء الطاعات كان ذلك اولى الثاني هذه الآية تدل على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها
ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
كما ان الارض منها ما يكون حرة نقية ومنها ما يكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يحصل في السبخة ما يحصل من الحرة وبالعكس فكذلك في النفوس من الارواح ومما يؤيد هذا الكلام
هو ان النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب ما يكون من الهيئات ومنصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الآية و
بعضها على العكس كما قال فهي كالحجارة او اشد قسوة وكذلك بعضها مائلة الى قضاء الشهوة ومتباعدة عن الاحوال الغضبية وبعضها على العكس ولو تأملت في هذه الاحوال
فقد علمت ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته اصلا ولو كان كذلك لكان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه الثالث قرئ
يخرج نباته اي يخرجه البلد واما قوله تعالى والذي خبث لا يخرج الا نكدا قال الفراء النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشوم واللوم وقلة
العطاء قال واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد والذي خبث صفة البلد معناه البلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ثم
قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وقرئ يصرف اي يصرفها الله وانما ختم بقوله لقوم يشكرون لان الآية كانها مشتملة على الدلائل الدالة على وجود الصانع و
صفاته فكذلك مشتملة على ما فيه من التنبيه على ايصال النعم العظيمة الى العباد وانما خص بالشاكرين لانهم هم المنتفعون بها كما ينبغي فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى **لقد ارسلنا
نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم** اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل قاهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء
وفيه من الفوائد الاولى التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول الدلائل ليس مخصوصا بقوم محمد عليه السلام بل كان حاصلا في سائر الامم وهذا مما يفيد تسلية للرسول والثانية انه تعالى
ذكر في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين هو اللعن في الدنيا والخسار في الآخرة وفيه تقوية قلوب المؤمنين الثالثة التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين لكنه
لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه والرابعة بيان ان فيها من العبرة كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب الخامسة انها تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه

وسلم

[illegible]

القطع واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ومنهم من قال المراد منه الشك لانه عليه السلام جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع
هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب ثم انه وان كان قاطعا بنزول اصل العذاب وعارفا به لكنه ما كان عارفا بوصف العذاب وهو انه عظيم جدا او
غير عظيم فيكون الشك راجعا الى وصف العذاب وهو كونه عظيما ثم انه تعالى حكى عن جواب القوم فقال **قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني
رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون** قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبياء والدليل
عليه قوله من قومه فانه يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس
وقوله انا لنراك هذه الرؤية لا بد وان يكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة وقوله في ضلال مبين اي في خطاء ظاهر وضلال بين ولا بد من ان يكون مرادهم نسبة نوح عليه السلام الى
الضلال في المسائل الاربع التي مر ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة والجواب المطابق بحسب اللفظ
ان يقال ليس بي ضلال وانما قال ليس بي ضلالة لانه ابلغ في عموم السلب كانه عليه السلام لما نفى عن نفسه الوصف الذميم وصف نفسه بوصف من الاوصاف الحميدة فقال اني رسول من رب العالمين
وانه من جملة ما يدل على ذلك النفي ثم المقصود من الرسالة امران احدهما تبليغ الرسالة وثانيهما تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه من المباحث الاول قرأ ابو عمرو
ابلغكم بالتخفيف من الابلاغ والباقون بالتشديد وقد جاء في التنزيل كلاهما بالتخفيف فقد ابلغتكم رسالة الثاني الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهي ان يرغبهم في الطاعة ويحذرهم عن المعصية وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من
الرسالات وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وغير ذلك وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة نصحت
بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي وحقيقة النصح هو الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية عن شوائب المكروه ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه منها واعلم
انكم ان عصيتم امره عذبكم بالطوفان ومنها واعلم انه تعالى يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا ومنها واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون والمقصود من الكلام حمل القوم
على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم قوله تعالى **اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين
كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين** اعلم ان قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم يدل على ان مراد القوم من قولهم انا لنراك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه
احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لان المقصود من الارسال التكليف ولا حاجة له الى التكليف لكونه متعاليا عن النفع والضر وثانيها انهم وان جوزوا التكليف
الا انهم قالوا رسول العقل يكون كافيا في التمييز بين الحق والباطل فلا حاجة الى رسول آخر وثالثها انهم وان جوزوا ارسال الرسول الا انهم قالوا الرسول من الملائكة اولى لان
مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل ورابعها انهم وان جوزوا الرسول من البشر فلعلهم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ولا رياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة فلهذا حكموا انه على
الضلال في دعواه واما قوله اوعجبتم فهو للانكار والواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم ذكر وفي تفسير قوله ذكر وجوه منها وهو قول
الحسن انه الوحي الذي جاءهم به ومنها ان المراد به المعجز وذلك المعجز يحتمل ان يكون كتابا معجزا ويحتمل ان يكون شيئا آخر والمعجز قد يسمى بهذا الاسم كما ان القرآن يسمى به ومعجز
قوله على رجل قال الفراء اي مع رجل وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم وقيل ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا ثم بين الله تعالى ما لاجله
بعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار ومن الانذار
التقوى ومن التقوى الفوز بالرحمة في الآخرة قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من العباد التقوى والفوز بالرحمة وانه يبطل قول من يقول انه تعالى اراد
من بعضهم الكفر والعناد لعل اهل السنة اجابوا عنه بانه لما توقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ثم انه تعالى بين انهم مع ذلك كذبوا نوحا و
اصروا على ذلك ثم انه انجاه في الفلك والذين معه واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد
والنبوة والمعاد قال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي قال في الكشاف قرئ عامين
والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث قوله تعالى **والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملأ**

الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون هذه هي القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه
اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه مباحث الاول انتصب اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا الثاني اتفقوا
على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال الباقون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا
في تفسير هذه الاخوة وجهين احدهما وهو قول الزجاج انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة والمعنى انه بعث الى عاد واحدا من جنسهم وثانيهما اخاهم اي صاحبهم ورسولهم
والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم الثالث عاد قوم كانوا باليمن بالاحقاف والاحقاف الرمل الذي عليه كانت عاد حضرموت الرابع ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة
في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء الاول ان في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله وذلك لان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان
يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود عليه السلام فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلهذا جاء فاء التعقيب الثاني في قصة نوح ما لكم من اله غيره الآية وفي هذه القصة ما لكم
من اله غيره افلا تتقون وذلك لان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم واما قصة هود وعاد فقد كانت مسبوقة بقصة نوح وتلك الواقعة
العظيمة من قريب وكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة الثالث قال تعالى في قصة نوح عليه السلام قال الملأ من قومه وفي قصة هود قال الملأ الذين كفروا
من قومه وذلك لانه كان في اشراف قوم هود من آمن به وكان منهم ... ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى
عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وذلك لان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه
في اعداد السفينة واعداد السفينة العظيمة في مفازة ليس فيها من الماء اثر على خلاف ما هداية العقل فاما هود عليه السلام فانه ما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسبهم
بعبادتها الى السفاهة فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن
فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم كما في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين الخامس ان نوحا قال وانصح
لكم واعلم من الله ما لا تعلمون وقال هود عليه السلام وانا لكم ناصح امين وذلك لان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وصيغة اسم الفاعل لا تدل عليه بل تدل على الثبات والاستمرار
وقد نقل عن قوم نوح انهم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله كما دل عليه قوله قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا
واما ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون فذلك لان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمه ما لم يصل اليه هود فلهذا امسك لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على
وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وان مدار امر الرسالة على الامانة فلهذا وصف نفسه بكونه امينا والامين هو الثقة
وهو فعيل من امن يامن امانا فهو آمن وامين واعلم ان القوم لما قالوا انا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء فقال ليس بي
سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى واما قوله ولكني رسول فانه مدح للنفس وانما قال لانه يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح النفس في موضع الضرورة
جائز السادس ان نوحا عليه السلام قال ولتتقوا ولعلكم ترحمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك لانه ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي التقوى الموجبة للرحمة
فلا حاجة الى الاعادة واما قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فالكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى والمقصود ان تذكير النعم العظيمة يوجب
الرغبة والمحبة والخلق هو التقدير والتقدير انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في
القوة ولفظ الآية لا يدل الا على حصول الزيادة فاما العقل فانه يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر
في معرض الانعام فائدة ولما ذكر هود عليه السلام هذين النوعين من النعم قال فاذكروا آلاء الله والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم
تفلحون والكلام في الآلاء وغيرها في هذه الآية قد مر غير مرة قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين
قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين
معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين واعلم ان هودا عليه السلام دعى قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام وذلك لانه بين نعم
الله عليهم كثيرة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق والعبادة نهاية التعظيم فلا يكون مناسبة ولا تليق الا لمن صدر عنه نهاية الانعام ثم انه عليه
السلام لما ذكر هذه الحجة لم يوجد من القوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده الى آخره ثم قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك
لان قوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد والغرض انه اذا لم ياتهم بذلك ظهر كونه كاذبا وانهم قالوا انا لنظنك من الكاذبين ثم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه
قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه من المباحث الاول هذا الذي اخبر الله تعالى عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب
ما كان حاصلا في ذلك الوقت ثم اختلفوا فيه قال القاضي رحمه الله معناه انه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت لان يعذبهم وتكذيبهم حدث هذه الارادة
وهذا على قول مذهب المعتزلة وعند غيرهم انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما احدث ذلك الاعلام قال هود عليه السلام في ذلك الوقت وقع عليكم
رجس من ربكم وقيل انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع وقيل قوله وقع على معنى وجب وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حاصلة من الازل
الى الابد الثاني الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب هو العذاب والاصل عدم التكرار ولان الرجس ضد التزكية والتطهير ولو كان
كذلك لوجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر كما قال تعالى فزادتهم
رجسا الى رجسهم اي قد وقع عليكم من الله عقوبة منه لكم بالخذلان وبالجملة حاصل الكلام في الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم
الله كفرا وهو المراد بقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال تعالى اتجادلونني في اسماء والمراد منه الاستفهام على سبيل
الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز وسموا آخر منها باللات وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة

عن خلو

عن خلو مذاهبهم عن الحجة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا فقال فانتظروا الآية ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بايمانهم وقطعنا
دابر الذين كذبوا بآياتنا التي هي معجزة هود عليه السلام والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال فدل على انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كذبوا
بآيات الله فما الفائدة في قوله وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم لما كذبوا علم الله انهم لو بقوا لم يؤمنوا قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب اليم هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى
ولقد ارسلنا نوحا والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفي ثمود قولان احدهما قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل ومساكنهم الحجر بين الحجاز
والشام الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح وثانيهما قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتاويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتاويل الحي او باعتبار
الاصل لانه اسم ابيهم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود ثم انه تعالى حكى عنهم امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة
مذكورة في هذه القصة وانها تدل على ان الانبياء من قبل كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه من المباحث
الاول ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون
قالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا وتسال الهك ونسال اصنامنا فان ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسالوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم
ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة تمخض الحامل ثم انفرجت فخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية
شربها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب الماء تمر بين جبلين ثم يأتي فتحلب فيكفي الكل وكانت معها فصيل فقال لهم صالح يولد في شهركم
هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم العاشر ابى ان يذبح فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب
الناقة فما وجدوا الماء واشتد عليهم ذلك وبالجملة فعقروا الناقة فقال لهم ان آية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا و
استعدوا ثم العلماء اختلفوا في وجه كون تلك الناقة آية فقال بعضهم انما كانت آية لانها خرجت بكمالها من الصخرة قال القاضي رحمه الله ان صح ذلك فهو معجز من جهات منها خروجها من
الجبل ومنها كونها من غير ذكر وانثى ومنها كمال خلقها من غير تدريج ومنهم من قال كونها آية بحسب الشرب كما مر ومنهم من قال بل بحسب اللبن على القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم
شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط ومنهم من قال انها من حيث ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات يأبى واما الآية فانها تدل على كونها
آية ولا تدل على انها آية من اي وجه والثاني هو ان آية نصب على الحال اي اشير اليها حال كونها آية ولفظة هذه متضمنة معنى الاشارة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم قال لكم
آية قلنا انهم عاينوها دون غيرهم فانهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة واما تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله فذلك لوجوه منها انه تشريف لها ومنها انه خلقها بلا واسطة
ومنها انه لا مالك لها غير الله ومنها انها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله اي الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في ارض ربها ولا تمسوها
بسوء اي لا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا شيئا من انواع الاذى ثم قال واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا
فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وبوأكم في الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها
قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا اي تنحتون بيوتا من الجبال وانتصب بيوتا على الحال كما تقول خط هذا الثوب قميصا وهي من الحال المقدرة لان الجبال لا تكون
بيوتا حال النحت وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض ما آتاكم الله تعالى
من النعم فاذكروا نعمه كلها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه
للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون اما الملأ فقد مر بيانه من قبل
واما الذين استضعفوا فهم المؤمنون واما الذين استكبروا فهم الكافرون والاستكبار من جملة ما استوجبوا به الذم بخلاف الاستضعاف فان ذلك من الغير في حق المؤمنين وقوله
تعالى لمن آمن منهم بدل من قوله الذين استضعفوا ثم انه تعالى حكى عن حال صالح فقالوا انا مؤمنون مصدقون بما جاء صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء صالح
وهذه الآية من اعظم الدلائل على ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف من قلتهما فبين الله تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على
التمرد والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق ثم قال تعالى فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من
المرسلين قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اما العقر الحقيقي فلانه كان برضاهم ثم قال وعتوا يقال
عتا يعتو عتوا اذا استكبر وقال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان احدهما استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصل الله تعالى اليهم على لسان
صالح عليه السلام وثانيهما ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم كان امر ربهم بالترك صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين
وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب وجمع في آية
اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص والجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين اي لا دمين لا يتحركون موتى
ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا فصاروا كالرماد وقيل بل عند
نزول العذاب سقط بعضهم على بعض والاول اولى وههنا الموضع سؤالات الاول قوله تعالى فاخذتهم الرجفة يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب قولهم يا صالح ائتنا بما تعدنا
وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام والجواب ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه الثاني طعن قوم من الملحدين
في هذه الآيات بان الفاظ القرآن اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم
لكل ما تجاوز عن حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون العاتي طاغية والطاغوت قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقال
لما طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهي الزلزلة في الارض الخارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن

الصيحة العظيمة الهائلة الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وشاهدوا احوالها من الشرب وغيره كما مر وشاهدوا احوالهم ايضا بانهم احمروا في اليوم الاول واصفروا
في الثاني واسودوا في الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة هل يحتمل ان يبقى العاقل مصرا على كفره والجواب انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا مكذبين صالحا
في نزول العذاب فلما شاهدوا تلك العلامات خرجوا عن حد التكليف وعن ان تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن
لا تحبون الناصحين قوله فتولى عنهم فيه قولان احدهما انه تولى عنهم بعد ان ماتوا ودل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال فتولى عنهم وثانيهما انه عليه السلام تولى عنهم
قبل موتهم دل عليه قوله يا قوم لقد ابلغتكم الآية فان لفظ القوم مشتق من القيام بطريق الاستقلال وذلك في حق الميت محال ولانه عليه السلام خاطبهم وخطاب الميت لا يجوز وقال لهم ولكن
لا تحبون الناصحين ومثل هذا الكلام لا يصح الا مع الحي ولكن لقائل ان يجيب عنه فيقال قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت يا اخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا هنا قوله تعالى
ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون هذا هو القصة الرابعة قالت النحاة انما
صرف نوح ولوط لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط اتاتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين قال في الكشاف من الاولى
زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب لعلهم
بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل وذلك مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وعن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض
يعني الثاني قوله تعالى ما سبقكم يجوز ان يكون جملة مستانفة في التوبيخ ويجوز ان يكون صفة للفاحشة كما قال الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ثم قال انكم لتاتون الفاحشة الآية
وفيه من المباحث الاول قرا نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف وقرا ابن كثير ائنكم بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون
بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار كقوله اتاتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء الثاني
في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل وهي كثيرة نذكر البعض منها الاول ان الاشتغال المحض بالشهوة تشبه بالبهائم الا اذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى كحصول
الولد واما النوع الذي هو اشرف الانواع في قضاء الشهوة من المراة والتشبه بالبهائم في غاية القبح الثاني هب ان الفاعل يلتذ بذلك الفعل الا انه يسعى في الحاق العار العظيم
والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال الحاق العيب الدائم بالغير الثالث ان في الرحم قوة جاذبة
شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المراة لم يبق من المني شيء في المجاري بخلاف ما اذا واقع الرجل الرجل فانه يبقى من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل بل يتعفن ويتولد منه الاورام
الشديدة والاسقام العظيمة الرابع ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الخامس
انه من جملة ما يفضي الى اتلاف الفاعل ظاهرا وغالبا اذ المفعول يسعى في اتلافه ما امكن دفعا للعار والشنار وفيه من الفساد ما لا يخفى ثم انه تعالى قال والذين لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطي المملوك مطلقا ذكرا كان او انثى ولا يمكن ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى اتاتون الذكران ما سبقكم بها من احد من
العالمين لان هذه الآية بالنسبة الى تلك الآية لا تكون اعم منها ولا اخص لان الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون والمملوك ايضا قد يكون ذكرا وقد لا يكون فلم يكن
تخصيص احداهما بالاخرى اولى من العكس لكنا نقول لا نسلم بانه لا يمكن ان تكون هذه الآية مخصوصة بها لان تلك الآية من حيث انها اعم من هذه ثم قال تعالى حكاية عن لوط
الآية ولان الاستدلال بالنص انما يفيد في موضع الاحتمال فاما في موضع كان الحكم ثابتا عند جميع الامة بالضرورة فانه لا يفيد وفيما نحن فيه كذلك ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان
انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كانه قال لهم انتم قوم مسرفون في جميع الاعمال فلا يبعد منكم الاقدام على هذا الاسراف ثم قال تعالى واما قوله يتطهرون ففي المعنى
قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوطا واتباعه والظاهر انهم انما اخرجوا لوطا واتباعه لانهم منعوهم عن الكبائر
انهم يتباعدون عن المعاصي والآثام وانما قالوا انهم اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم قوله تعالى فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا
فانظر كيف كان عاقبة المجرمين يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب وقوله الا امراته اي زوجته كانت من الغابرين قال
غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي والمعنى انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين عن النجاة من الذين بقوا عنها
ويجوز ان يكون المراد انها عليهم حجارة من السماء فانظر كيف كان عاقبة المجرمين من ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا
بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم
ان كنتم مؤمنين هذا هو القصة الخامسة وقد مر ان التقدير ولقد ارسلنا الى مدين اخاهم وان هذه الاخوة كانت في النسب ثم اختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل
انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة وشعيب من اولاده وهو ابن مدين ثم انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه
في هذه الآية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غير الله تعالى فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم
بينة من ربكم والمراد من هذه البينة المعجزة الا ان القرآن ليس فيه كيفية تلك المعجزة وقال رحمه الله في الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام انه دفع الى موسى
عصاه وذلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه
الاحوال كانت معجزات شعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى النبوة ومثل هذه الاحوال من الارهاصات عند اهل السنة لا من المعجزات وعند
المعتزلة من المعجزات والثالث انه قوله فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء انهم اذا راوا قومهم على نوع من المفاسد وكان ذلك النوع غالبا
بالنسبة الى غيره من انواع المفاسد بدءوا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب عليه السلام مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا بدا بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل
والميزان وفيه سؤالات الاول ان الكيل كالمعلوم لقوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل
وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءتكم البينة والشريعة الموجبة لقبحه فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل الثاني لم قال الكيل والميزان كما في سورة هود عليه السلام

والجواب

والجواب ان المراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال والسابع من تلك الامور قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو يدخل فيه المنع عن الغصب والسرقة واخذ الرشوة وغير ذلك الخامس قوله ولا تفسدوا في الارض
من بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما من جملة ما يوجب الفساد فلهذا قال ولا تفسدوا في الارض وقد سبق تفسير هذه الكلمة
وقد قيل فيه المراد به المنع عن جميع ما يكون فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها منع من مفاسد الدين اختلفوا في
معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي وقيل بعد ان اصلحها الله تعالى بتكثير النعم فيها ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه
الخمسة ومعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان
كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين لي في قولي قوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان
عاقبة المفسدين اعلم ان شعيبا ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم من ان يقعدوا على صراط الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله
ولا تقعدوا بكل صراط قولان احدهما ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس وثانيهما ان يحمل على مناهج الدين قال في الكشاف ولا تقعدوا اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين دل عليه قوله تعالى وتصدون عن سبيل الله واما قوله توعدون فمحله وما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين
ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله واما قوله تبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات ثم قال واذكروا والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم
فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم وكثر اموالكم وكثر قدرتكم بعد القلة والفقر والضعف ثم قال وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة اهل الفساد وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن الفساد والمقصود من قوله واذكروا اذ كنتم قليلا ومن قوله وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين فالمقصود
منه تقوية قلوب الذين آمنوا وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد ولذلك قال حتى يحكم الله بيننا ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وان يخص المؤمن
التقي بالدرجات والكافر الشقي بالدركات قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا
على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
اعلم ان شعيبا عليه السلام لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا عن تصديقه لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ومن اتبعك من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال فيه ان
يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه كان على ملتهم التي هي الكفر وذلك في غاية الفساد والجواب عنه من وجوه منها انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه ان ردوا ساهم فقالوا
ذلك على وجه التلبيس على العوام ليوهموا انه كان منهم ومنها ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه ثم انه تعالى حكى ان القوم لما قالوا ذلك
اجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين احدهما قوله اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره انعيدوننا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول
جرى مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم والجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله كذبا وقوله اذ نجانا الله منها المعنى انه تعالى نجى قومه
عن تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريا منه اجرى الكلام على حكم التغليب واما قوله وما يكون لنا الا ان يشاء الله فاهل السنة يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر لان
معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وذلك تصريح من شعيب عليه السلام بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى
لا يشاء الا الخير والصلاح ثم المعتزلة اجابوا عنه بوجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى
شاء ذلك او ما شاء الثاني ان هذا على طريق التبعيد كما تقول لا افعل كذا الا اذا شاب الغراب الثالث قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان
نعود فيها الى القرية لانه تعالى حرم عليه ان يعود فيها بعد الاخراج الا باذن الله الرابع يجب حمل المشيئة هنا على الامر والتقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم الخامس هو قول
الجبائي المراد من الملة هنا الشريعة التي لا تختلف كالطهارة والصيام وغيرهما فهذه هي الوجوه الدالة على ضعف التمسك واما تمسكهم بهذه الآية فانهم قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا وهذا هو مذهب العدل لان كل ما اراد الله حصوله
كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا عنه اما قوله تعالى وسع ربنا كل شيء علما ففيه مباحث الاول في النظم ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان نخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا
فقال شعيب عليه السلام وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه غير هذا وغير ذلك وهو ان يبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا
الثاني قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى ولو كان عالما بجميع المعلومات في الازل لكان عالما
بان الشقي من العباد من هو والسعيد منهم من هو الثالث انه يدل على انه تعالى علم الماضي والحال والاستقبال وعلم ان الذي لم يكن اذا كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد
من هذه الاربعة على اربعة اقسام اما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه اذا كان حاضرا كيف يكون وعلم انه اذا كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه اذا كان عدما محضا
كيف يكون وعلى هذا بحسب الاقسام الباقية فيكون المجموع ستة عشر ثم انقسم كل قسم من هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذلك في
سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يظهر من قوله وسع ربنا كل شيء علما عجائب لا مجال في العقل الساحل وعلما منصوب على التمييز ثم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين احدهما
التوكل على الله فقال على الله توكلنا وانه من جملة ما يفيد الحصر لما مر وثانيهما الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي اي احكم واقض
قال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا امر ان اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا
يدل على بطلانهم ثم قال وانت خير الفاتحين وهذا هو الثناء على الله سبحانه قوله تعالى وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا
في دارهم جاثمين اعلم انه تعالى بين ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون ومنهم من قال
خاسرون في الدين ومنهم من قال خاسرون في الدنيا وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا والاضلال ثانيا فاستحقوا العذاب فلهذا قال فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة
المهلكة فاصبحوا في ديارهم جاثمين اي خامدين ساكنين بلا حراك والكلام في تفسير هذه الالفاظ قد مر ثم قال الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم

الخاسرين قوله كان لم يغنوا فيها اي لم يقيموا فيها ولم ينزلوا وقال الزجاج كان لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين وبالجملة فالله تعالى شبه حال هولاء المكذبين بحال من لم يكن قط
في تلك الديار ثم في الآية تدل على ان ذلك العذاب مختص بذلك القوم وذلك يدل على انه انما حدث بفعل الفاعل المختار وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم وتفظيع ما يستحقون
من الجزاء وايضا ان القوم لما قالوا لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين الله تعالى ان الذين لم يتبعوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم
فكيف اسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن وذلك الحزن بسبب انهم هم الذين اهلكوا انفسهم من اصرارهم على الكفر قال في الكشاف وقرى فكيف ايسى بكسر الهمزة والله اعلم قوله تعالى
وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء لعلهم يضرعون ثم انه تعالى لما بين احوال هولاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجايز ان يظن انه تعالى ما انزل
عذاب الاستيصال الا في زمن هولاء الانبياء فبين في هذه الآية ان ذلك ليس مخصوصا بهم فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم بعث الرسل
ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وفي قوله من نبي حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب به اهلها الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء قال الزجاج الباساء
كل ما نالهم من الشدة في اموالهم والضراء كل ما نالهم من الشدة في انفسهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين الله تعالى انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع
والانقياد لله تعالى ولما لم يكن حمل قوله لعلهم على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا ثم بين ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد
وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون قوله بدلنا مكان السيئة الحسنة لان
ورود النعم في البدن والمال بعد الباساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر اذا كثر
ومنه قوله حتى عفوا اي كثروا وقوله وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالتهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من
الباساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم انتفعوا بما دبرهم الله تعالى عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذا عادة الزمان فبين الله تعالى
انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما فسدوا على التقديرين اخذهم الله بغتة ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم
لا يشعرون اي بنزول العذاب والحكمة في هذه الحكاية ان يحصل الاعتبار لمن سمع قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا
فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نايمون اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين تمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم اذا لم يتمردوا لفتح عليهم ابواب الخيرات والبركات فقال ولو ان اهل القرى
آمنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله وحرم لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض من السماء بالمطر ومن الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام
فالسماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدب والقحط بما كانوا يكسبون من المعاصي ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن
اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود هو التخويف بنزول ذلك العذاب في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو وقت النوم بالليل ووقت الضحى لانه وقت ... وقوله
وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لهو ولعب ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع قرا اكثر القراء اوامن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام
وهذه القراءة اشبه بما قبله وما بعده وقرا نافع وابن عامر اوامن ساكنة الواو واو تستعمل بمعنى احد الشيئين وللاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت
الاقامة كانك قلت لا بل اقيم وكان المعنى في هذه الآية اامنوا هذه الضروب من العذاب ويمكن ان تكون لاحد الشيئين والمعنى افامنوا احدى هذه العقوبات ثم قال تعالى افامنوا مكر
[illegible]
اولم يهد للذين يرثون الارض [illegible]
من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون [illegible]
[illegible]
تلك القرى نقص عليك من انبائها [illegible]
[illegible]
ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل [illegible]
[illegible]
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين [illegible] وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين [illegible]
[illegible]

التوحيد

هذا الايمان دل عليه فقال دل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن الثالث العهد عبارة عن وضع الادلة على الصحة والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من
الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين خارجين عن الطاعة قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملايه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
هذا هو القصة السادسة وقد ذكر في هذه القصة من الشرح والايضاح ما لم يذكره في ساير القصص لان جهل قوم موسى اعظم وافحش من جهل ساير الاقوام واما الكناية في قوله من بعدهم
فالظاهر انها تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ثم الآية تدل على ان النبي لا بد له من معجزة بها يمتاز عن غيره فقوله باياتنا اي بالآيات التي هي المعجزات الدالة على صحة نبوته قال ابن عباس
اول آياته العصا وآخرها الطمس قال وللعصا فوايد كثيرة منها ما كان في القرآن ومنها ما لم يكن وذلك بوجوه منها انه كان يضرب بها الارض فينبت ومنها انه كان يحارب اللصوص
والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل اشتعال الشمعة ومنها انه كان يصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البير العميقة وما يكون من امثال هذه الفوايد فذلك مقبول
اذا ورد به الخبر والا فذلك في حيز الامكان واما قوله فظلموا بها اي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشي في غير موضعه فلما شاهدوا تلك الآيات الظاهرة وكفروا بها
فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين قوله تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق قد جيتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرايل قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه مباحث الاول يقال لملوك مصر الفراعنة كما
يقال لملوك الروم القياصرة ولملوك عراق الاكاسرة وكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس الثاني قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله
رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق وكانه قال انا رسول الله والرسول لا يقول الا الحق
ينتج اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية ذكر ما يدل على صحتها فقال قد جيتكم ببينة من ربكم ولما قرر رسالته فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرايل
ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جيت باية وهذا هو طلب المعجزة منه وطلب المعجزة لا يدل على ان الطالب معترف بوجود الصانع القادر ولا انه غير معترف الثالث قرا نافع
حقيق علي مشددة الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل والمعنى واجب علي يقال حق الشي اذا وجب ويجوز ان يكون بمعنى مفعول
تقول العرب حق علي ان افعل كذا واما قراءة الباقين فالعرب تجعل الباء موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت
الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول يوكده قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول والتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع
يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول والا الحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق واما قوله فارسل معي بني اسرايل اي اطلق
عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان الاول لقايل ان يقول
كيف قال فات بها بعد قوله ان كنت جيت باية والجواب ان كنت جيت من عند من ارسلك باية فاتني بها والثاني قوله ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء
وقع بين شرطين فكيف حكمه والجواب ان الموخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما سبق قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي
بيضاء للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون اعلم ان فرعون لما طالب اقامة البينة بين الله تعالى ان تلك البينة كيف كانت والكلام
في هذه الآية يقع على وجوه الاول ان الطبيعيين ينكرون انقلاب العصا ثعبانا بدليل ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك محال وما يفضي الى المحال فهو محال
انما قلناه وذلك لانا اذا جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم عن العصا الصغيرة فقد جوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الضعيفة ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا
الانسان الذي شاهدناه الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات كان جمهور العقلاء يحكمون بجنونه فان قيل تجويز امثال
هذه الاشياء مخصوص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فالجواب ان هذا التجويز اذا كان قايما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا
بدليل غامض وكان يلزم ان من لا يعرف ذلك الدليل الغامض ان يجوز ذلك المحال واعلم ان القول بجواز انقلاب العادات عن مجاريها مشكل والعقلاء اضطربوا فيه على ثلاثة
اقاويل منهم من قال بجواز ذلك على الاطلاق وهو قول اهل السنة فانهم جوزوا تولد الانسان وساير انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ومدة ومنهم
من قال بالامتناع على الاطلاق وهو قول الطبيعيين فانهم انكروا وجود القادر القاهر المختار وامثال هذه التجويزات بدون الفاعل المختار من المستحيلات ومنهم من قال
بالجواز في البعض من الصور دون البعض وهو قول المعتزلة فان اكثر شيوخهم ما يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة
بذر ثم انهم قالوا لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص على خلاف اهل السنة
فانهم جوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلا من غير حصول بنية ومزاج وبالجملة فقد ثبت من قبل ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشي صح على مثله
فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على غيره ولو كان كذلك لكان من الممكن ان يكون جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها يصير ثعبانا والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيكون قادرا على
قلب العصا ثعبانا الثاني قوله فاذا هي اي العصا وهي مونثة والثعبان الحية الضخمة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن وفيه من الاقاويل المختلفة ولا يبعد ان يصير كبيرا بعد
ان كان صغيرا او بالعكس واما في وصفه كونه مبينا فوجوه منها انه متميز عما جاء به السحرة من التمويه ومنها انهم شاهدوا كونه حية من غير ان اشتبه الامر عليهم ومنها ان قول موسى
عن قول مدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة اخراج الشي عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها عن جيبه او عن جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم
يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض وقوله للناظرين تعلق بقوله بيضاء للناظرين قال ابن عباس والمعنى فاذا
هي بيضاء للنظارة ولا يكون كذلك الا وان يكون بياضها بياضا عجيبا والكلام فيه كما سيجي في سورة طه ان شاء الله فان قيل ان المعجزة الواحدة كانت كافية فلم جمع الله تعالى بينهما
فنقول كثرة الدلايل توجب القوة في اليقين ثم من الملاحدة من قال انهما شي واحد وذلك لان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فمن حيث كونها قاهرة تبطل اقوال المخالفين
وصفت بالثعبان ومن حيث كونها ظاهرة وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في كل العلم اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة وهذا من التاويلات الباطلة
فانه اذا كان انقلاب العصا حية من الممكنات فلا ضرورة في المصير الى التاويل الذي هو على خلاف الظاهر ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات
حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحر كانت متفاوتة فالقوم زعموا انه كان في النهاية من علم

التسخير ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكاه هنا ان فرعون
قالوه فكيف الجمع بينهما فنقول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثمه وقولهم هنا وايضا فلعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملا منه فقالوه لغيرهم واما قوله فماذا تامرون
فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون والحجة على
صحة هذا القول هو انه خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم ولو كان على العكس لكانوا قد خاطبوه خطاب الواحد اجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب
الجمع تفخيما لشانه والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه ولا شك ان هذا كلام القوم جوابا عن قوله فماذا تامرون فكون القايل لهذا غير
القايل لذلك واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تامرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون
الامر والراي الى المخدوم والثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم والحجة عليه انه لا فاصل بينه وبين ذلك ولان الرتبة معتبرة في الامر فيجب ان يكون قوله فماذا تامرون خطابا
من الادنى مع الاعلى وهذا هو الحجة الثانية على انه من بقية كلام القوم واجيب عنه بان الرئيس قد يقول للجمع الحاضرين من رعيته ماذا تامرون والغرض منه تطييب القلوب الثالث
انا القايلين بهذا القول ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وثانيهما ان يكون المخاطب هو فرعون واكابر
دولته لانهم هم المشتغلون بالامر والنهي قوله تعالى **قالوا ارجه واخاه وارسل في المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين**
قال نعم وانكم لمن المقربين فيه مباحث الاول قرا نافع والكسائي ارجه بغير همزة وكسر الهاء والاشباع وقرا عاصم وحمزة ارجه بغير الهمزة وسكون الهاء وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو
ارجئه بالهمزة وضم الهاء ثم ابن كثير اشبع الهاء على الاصل والباقون لا يشبعون الثاني في تفسير قوله ارجه قولان الاول الارجاء التاخير فقوله ارجه اي اخره والمعنى اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فان
ذلك حجة عليك والثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه وقد قيل فيه انه ضعيف لان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا اما قوله وارسل في المداين حاشرين
ففيه من المباحث الاول هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل في المداين حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم ويدل ايضا على ان طباع الخلق معرفة المعارضة
وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وكيف هو فقد مر في سورة البقرة الثاني اختلف اهل اللغة في المداين على ثلاثة اقوال اولها انها فعيلة لما
انها ماخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام وهذا القايل يستدل باطباق القرا على همز المداين وهي فعايل كصحايف وصحيفة فالياء اذا كانت من اصل الكلمة لم يهمزوا في الجمع بخلاف ما اذا
كانت زايدة وثانيها انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز يكون اسما للمكان والارض التي
دانهم السلطان فيها اي ساسهم وقهرهم وثالثها وهو قول المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع
ساكنان فحذفت الواو لانها زايدة ثم انهم كسروا الدال الثالث وارسل في المداين حاشرين يريد وارسل في مداين صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة
باقصى مداين الصعيد اما قوله ياتوك بكل سحار عليم ففيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر وفي الاولى مبالغة في السحر دون الثانية والحجة على الثانية قوله والقي السحرة والسحرة
جمع ساحر الثاني الباء في قوله بكل يحتمل ان تكون بمعنى مع ويحتمل ان تكون باء التعدية والله اعلم الثالث هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله
المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا بكسر الالف على
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون** [illegible]
عصاك ففيه مباحث الاول قرا حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف

مفتوحة اللام وعن ابن كثير تلقف بتشديد القاف واللام قال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء اذا اخذته فاكلته او ابتلعته واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وقراءة ابن كثير اصلها تتلقف
الثالث قال المفسرون لما القى موسى عصاه صارت حية عظيمة ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت وهذا يدل على
وجود الصانع المختار وعلى المعجزة عظيمة لموسى عليه السلام ايضا الرابع في قوله ما يافكون وجهان احدهما بمعنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك قال ابن عباس يريد
يكذبون والمعنى تلقف ما يافكونه ويقلبونه عن الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير كلمة ما موصولة وثانيهما ان تكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم ثم قال **فوقع الحق وبطل ما كانوا**
يعملون قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفرا فتبين الحق من السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يكون لا واقعا فان قيل
لو كان كما ذكرتم لكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكرارا من غير فايدة قلنا المراد انه مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوا بها وهي الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى **فغلبوا**
هنالك وانقلبوا صاغرين لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته قال الواحدي كلمة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون
يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم قوله تعالى **والقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون** قال
اهل التفسير تلك الحبال والعصي حمل ثلاثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى ثم صارت عصا كما كانت علموا ان ذلك ليس بسحر بل هو امر الهي فاستدلوا على ان موسى صادق في قوله قال اهل
الكلام وهذه الاية من اعظم الدلايل على فضيلة العلم لان اوليك لما كانوا عالمين بحقيقة السحر وجدوا ان معجزة موسى خارجة عن حد السحر وعلموا انها من المعجزات الالهية فانتقلوا من الكفر
الى الايمان الثاني احتج اهل السنة بهذه الاية وقالوا دلت الاية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله قالت المعتزلة انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة
لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين والجواب لاهل السنة ان خالق تلك الداعية
في قلوبهم هو الله سبحانه والا لزم التسلسل ومثل هذا الكلام قد مر غير مرة الثالث انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر انهم قالوا امنا برب العالمين فما الفايدة مع ان الايمان
يجب ان يكون متقدما على السجود والجواب ان قولهم امنا في حال السجود لا بعده وكان الايمان مع السجود واحدا معا وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل ولين قيل بل السؤال باق فنقول
السجود يدل على الايمان وعلى الاتيان بالعمل الصالح بخلاف قولهم امنا فانه يدل على الايمان لا غير فلهذا قدم عليه فان قيل ما الفايدة في تخصيص موسى وهرون بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين
فنقول التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا قوله تعالى **قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه**
في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا ربنا
افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين وفي الاية مباحث قرا عاصم في رواية حفص امنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وقرا حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر بهمزتين وقرا الباقون بهمزة
واحدة ممدودة قال الفرا اما رواية حفص فوجهه انه خبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصل امنتم اامنتم على الاستفهام الثاني ان فرعون
لما راى ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى فالقى في الحال نوعين من الشبهة ليصير تلك الشبهة
مانعة للقوم عن اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هولاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطوا مع موسى والشبهة
الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى
وامير السحرة التقيا فقال موسى ارايتك ان غلبتك اتومن بي فقال الامير فوالله لين غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع كلامهما فلهذا قال ان هذا لمكر مكرتموه قال
القاضي رحمه الله قوله قبل ان اذن لكم دليل ظاهر على مناقضة فرعون في دعوى الالهية لانه اذا كان الها لما جاز ان ياذن في ان يومنوا بغيره واما قوله فسوف تعلمون لا شبهة
في انه ابتدا وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم الاية وقطع اليد والرجل من خلاف معروف والصلب كذلك واحتج بعضهم على وقوعه بقوله تعالى ربنا
افرغ علينا صبرا ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده وبما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك ومنهم من قال انه لم يقع من فرعون ذلك
بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سالوا الله تعالى ان يكون توفاهم من جهته لا بهذا القتل والقطع ثم انه تعالى حكى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المومن عند هذا
الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون ما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد بل يستحق خلاف ذلك الكلام في النقمة وقد مر في قوله تعالى هل تنقمون منا
قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان امنا بايات ربنا ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا ومعنى الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى
يخلو الاناء فاستعمل في الصبر على التشبيه ثم فيه من الفوايد الاولى ان افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا وهذا ظاهر لما مر الثانية قوله صبرا بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال
اي صبرا كاملا تاما كما في قوله تعالى احرص الناس على حيوة اي على حيوة كاملة الثالثة ان ذلك الصبر من فعلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا
يحصل الا بقضاء الله وقدره قال القاضي رحمه الله انما طلبوا الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر فقال هذا عدول عن الظاهر ومثل هذا الكلام قد مر غير مرة واما قوله
وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى صلوات الله وسلامه عليه احتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد وذلك لانهم قالوا اولا
امنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين ولا يبعد ان يكون عندهم كذا قوله تعالى **وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك**
والهتك واعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى بل خلى سبيله فقال قومه له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض وقد نقل ان فرعون كلما راى موسى عليه
السلام خافه اشد الخوف فلهذا لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا
افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك واما قوله ويذرك فالمشهور انه بالنصب ذكر في الكشاف ثلاثة اوجه منها انه عطف على قوله ليفسدوا لانهم اذا تركهم كان
ذلك مودنا الى تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك ومنها انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء و
التقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر موسى ومنها النصب باضمار ان والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا
وان يذرك والهتك قال في الكشاف وقري ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره وايذرك او يكون مستانفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك والهتك وقرا
الحسن ويذرك بالجزم وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فيذرك واما قوله والهتك قال ابن الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك

اى عبادتك واما القراءة العامة فالمراد بجمع الاله على التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم ورب هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام وبالجملة فان من البعيد جدا ان يكون فرعون من العقلاء ويدعي انه اله العالم ومنهم من قال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي الكواكب واما المخدوم في هذا العالم للخلق والمربي لهم فهو نفسه واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وحينئذ يمكن حمل الآية على ظاهرها ثم على جميع هذه الوجوه فالقوم ارادوا اخذ موسى وحبسه ولم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا عن موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى والمعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود دفع وهم القوم انه انما ترك موسى لعجزه ثم اختلفوا فيه منهم من قال انه كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون قد عرفه موسى ووصل اليه ثم انه عليه السلام امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله فان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى سهل عليه الصبر على البلاء لان ذلك قضاؤه وقدره ثم بشرهم بقوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع لهم في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف وكذلك قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الآخرة فقط وقيل المراد من الدنيا فقط وهو الفتح والظفر على الاعداء وقيل المراد هو المجموع قوله تعالى قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون واعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا مستضعفين في يد فرعون وكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم فنقول ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد ثم انهم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج ما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولا يقال هذا ضعيف فان لفظ عسى ليس كلام الله تعالى بل حكاية عن كلام موسى لان مثل هذا الكلام اذا صدر عن الرسول المؤيد بالمعجزات الظاهرة افاد قوة اليقين ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى البعث على التمسك بطاعة الله تعالى ثم النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي وقد يراد به الانتظار وهذه كلها على الله تعالى محال فيجب حمل اللفظ هنا على الرؤية فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية يلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال فان الفاء في قوله فينظر للتعقيب وكونها متأخرة مما يوجب الحدوث فنقول تعلق رؤية الله تعالى بتلك الاعمال نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم ذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال وفي الآية مباحث الاول السنين جمع السنة قال ابو علي السنة قد يراد بها الحول والعام وقد يراد بها الجدب وقال الزجاج السنون في كلام العرب الجدب يقال مستهم السنة اي جدب السنة ثم المفسرون قالوا اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال لعلهم يذكرون وظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى طريقة الانقياد وقال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما هم من الكفر اجاب الواحدي بانه قد جاء لفظ الابتلاء في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل لانه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا هنا ثم انه تعالى بين انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه اي نحن مستحقوها قال ابن عباس الحسنة هي الغيث والخصب والسعة في الرزق وغير ذلك وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والبلاء تطيروا بموسى ومن معه اي تشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله تطيروا هو في الاصل تتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد قوله الا انما طائرهم عند الله وفي الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله يعني انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر هنا الشؤم ومثله في قصة ثمود قال طائركم عند الله الثاني قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال طائرهم ما قضي عليهم وقدر والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وقدره ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك لان اكثر الناس يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة والحق ان الكل من الله لما انه ممكن والممكن يفتقر في الوجود الى الواجب قوله تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم بعد ذلك نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات والسحر وفي الآية مباحث الاول في كلمة مهما قولان احدهما ان اصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومتى ما وكيفما قال تعالى فاما تثقفنهم ثم ابدلوا من الالف الاولى هاء كراهة التكرار فصار مهما وهذا قول الخليل والثاني وهو قول الكسائي الاصل فيه مه بمعنى الكف دخلت على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تأتينا به من آية فهو كذا وكذا الثاني قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام مهما تأتنا به من آية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وموسى عليه السلام كان رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا هذا العذاب فان صرنا دخرا او اخذنا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا

مثله ثم نكثوا العهد وقالوا لن نؤمن بك فارسل عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم ثم صرخوا الى موسى عليه السلام فدعا موسى فارسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد والقته في البحر فنظروا الى بقية زرعهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم من الخضر شيء فصاحوا فدعا موسى عليه السلام فارسل الله تعالى ريحا حارة فاحرقتها والقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم فخرج من البحر مثل الليل الدامس فصرخوا الى موسى وحلفوا على انه ان رفع عنهم هذا العذاب آمنوا به فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب فصرخوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا بالقوم كلهم وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف حتى يعم وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد ثم الاكثرون اتفقوا على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير وقيل هو الموت وذلك مشكل فان ارسال انواع العذاب عليهم بعد الموت خاليا عن الفائدة بل لو صح هذا الوجب ان يحمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت واما الجراد فمعروف يقال ارض جرده فذلها الجراد والقمل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة لها وقيل هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقيل انه شيء يقع في الزرع وقرا الحسن القمل بفتح القاف وسكون الميم واما الدم فقال صاحب الكشاف انه الرعاف وفي آيات مفصلات وجوه منها مفصلات اي ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات التي لا يقدر عليها غيره ومنها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة ومنها ان العذاب يتنحى عليهم من التنبيه الى التنبيه ومن العذاب الى العذاب فهذا معنى قوله آيات مفصلات وهو قول الاكثر ومنها آيات مفصلات اي آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا اي عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب فان قيل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها فنقول الفائدة الظاهرة هي اظهار اصرارهم على العناد والباقي في علم الله تعالى قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون قد مر في البقرة ان الرجز اسم للعذاب واما المراد بهذا الرجز فعند بعضهم عن الانواع الجملة التي مر ذكرها من العذاب وقال سعيد بن جبير معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات به من القبط سبعون الفا في يوم واحد والقول الاول اقرب فانه منصرف الى المعهود السابق ثم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه قال صاحب الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة والباء متعلقة بقوله ادع والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك وعند البعض هي باء القسم وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن بك وقوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا بني اسرائيل للكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا الى اجل هم بالغوه والمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤوا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين والمعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال في الكشاف واليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه وبين الله تعالى بقوله انهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين قيل في الكناية انها عائدة الى النقمة التي دلت عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل انها عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج رحمه الله فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد عليها قلنا المراد من الغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان انه تعالى انتقم لهذين دلالة على نفي ما عداه ثم الآية تدل على ان الواجب في الآيات هو النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعلوا بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم والمراد من الاستضعاف هنا انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فمنهم من حمله على مشارق ارض الشام ومغاربها لانها كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله باركنا فيها اي بالخصب وسعة الارزاق لا يليق الا بارض الشام ومنهم من قال المراد جملة الارض وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت وقيل المعنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وقرا عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى وقوله ودمرنا اي اهلكنا والدمار الهلاك وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون من الجنايات يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى ومنه قوله تعالى وهو الذي انشا جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر قال رحمه الله في الكشاف بلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل اتبع ذلك بالنعمة العظيمة وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة على ما عرف فبين انهم لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة الاصنام جهلوا وارتدوا وقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة وشاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة ثم انهم بعد هذه المواقف يذكرون هذا الكلام الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الحماقة اما قوله تعالى جاوزنا يقال جاوز الوادي اذا قطعه وجاوز بغيره عبر به وقرئ وجوزنا يقال جاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها فان قيل هذا القول وهو يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة صدر من جميع بني اسرائيل او من البعض قلنا انه من البعض لانه كان مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون واعلم ان ما في قوله كما لهم آلهة يجوز ان تكون مصدرية اي كما ثبت لهم آلهة ويجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك

الضمير بقديم كالذي هو لهم آلهة ثم حكى عن قول موسى ان هؤلاء متبر ما هم فيه والتبار الهلاك تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تتبيرا فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وبطلان الشيء قد يكون بعدم الشيء وقد يكون بعدم فائدته والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل لا نفع ولا دفع ضرر ولا شك في ان الاشتغال بعبادة غير الله تعالى باطل وضايع قوله تعالى **قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين** اعلم انهم لما قالوا اجعل لنا الها فموسى عليه السلم اجاب عن ذلك الكلام بوجوه منها قوله انكم قوم تجهلون ومنها ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ومنها ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال قل أغير الله أبغيكم الها والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحيوة وجميع النعم وهو المراد بقوله وهو فضلكم على العالمين وفي انتصاب قوله الها وجهان احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا وغيرا في هذا الوجه على المفعول به وثانيهما ان ينتصب على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقيل في قوله فضلكم على العالمين المراد انه تعالى فضلكم على عالمي زمانهم وقيل انه تعالى خصهم بالآيات القاهرة التي لم يحصل مثلها لاحد من العالمين قوله تعالى **وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** وهذه الآية من جملة ما سبق تفسيره في سورة البقرة وقوله تعالى **وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين** وفيه مباحث الاول قرأ ابو عمرو ووعدنا بغير الف والباقون بالالف وقد مر الكلام فيه ثم ان موسى عليه السلم وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما اهلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول ذلك الكتاب وهو التورية ولقائل ان يقول ما الحكمة في ذكر الثلثين ثم ذكر اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين فنقول في الاول انه تعالى امره بصوم ثلثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت التورية في العشر وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلثين والى العشرة وفي الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة التوهم ان ذلك العشرة من الثلثين اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة فيه بحثان احدهما ان الفرق بين الميقات والوقت هو ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر له او لا وثانيهما قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا المبلغ وقيل هرون في قوله هرون اخلفني عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه والخلافة ادنى حالا من النبوة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا ان موسى عليه السلم كان هو الاصل فيه وقيل انه هو الاصل في تلك النبوة فان قيل هرون كان نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا انه للتأكيد قوله تعالى **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين** اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلم الميقات وفي الآية من المباحث الشريفة العالية الاول دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلم والناس مختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنظومة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما الاول فالعقلاء اتفقوا على انه يجب ان يكون حادثا وزعمت الحنابلة والحشوية انه قديم وهذا مما لا يليق بالعاقل وذلك لانه اذا صدر من الله تعالى الكلام المركب من الحروف فصدور تلك الحروف اما ان يكون على سبيل الجمع وذلك من جملة ما لا يفهم منه شيء بل هو شيء آخر غير الكلام واما ان يكون على سبيل التعاقب والتوالي وانه حادث فان كل ما وجوده متأخر عن وجود غيره كان حادثا اذا ثبت هذا فنقول للناس فيه مذهبان احدهما ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية وثانيهما ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة واما ان الكلام صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات وتلك الصفة قديمة ازلية فهو قول اهل السنة ثم انهم اختلفوا في ان ما سمعه موسى عليه السلم هو تلك الصفة الازلية الحقيقية وهذا هو قول ابي الحسن الاشعري او هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة وهو قول ابي منصور الماتريدي وحينئذ انه عليه السلم لم يسمع كلام الله تعالى بل سمع ما يدل عليه الثاني اختلفوا في ان الله تعالى كلم موسى عليه السلم وحده او كلمه مع اقوام آخرين فظاهر الآية يدل على الاول وقال القاضي رحمه الله ان السبعين المختارين سمعوا ايضا لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلم عما يجري هناك ولان ذلك من جملة المعجزات والاصل في المعجز ان يكون ظاهرا الثالث احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية وذلك من وجوه اربعة الوجه الاول ان الآية تدل على ان موسى عليه السلم سأل الرؤية مع كونه عارفا بجميع ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز فلو لم تكن الرؤية جائزة لما سألها قال القاضي رحمه الله الذي ذهب اليه المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة احدها ما قاله الحسن وغيره من ان موسى عليه السلم ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى وثانيها انه عليه السلم سأل الرؤية عن لسان قومه والقوم كانوا جاهلين بذلك فلما ورد المنع ظهر ان ذلك من جملة ما لا سبيل اليه وهو طريقة ابي علي وابي هاشم وثالثها انه عليه السلم سأل ربه ما يحصل منه معرفة باضطرار وذلك عند اهل هذا التأويل هو المعرفة الضرورية وعند بعضهم اظهار الآيات الباهرة وهو اختيار ابي القاسم الكعبي ورابعها المقصود من السؤال ان يذكر الله تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية واما اهل السنة فقد طعنوا في هذه الاقوال قالوا في الاول انه ضعيف جدا وذلك لان العقلاء باجمعهم اتفقوا على ان موسى وغيره من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين كانوا في الدرجة العليا من العلم بذات الله تعالى وصفاته وعلى هذا القول يلزم ان يكون موسى عليه السلم مع كمال مرتبته في الحضرة كان ادنى مرتبة من اراذل المعتزلة واما في الثاني وهو انه سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فقالوا انه فاسد لانه اذا كان كذلك لكان لقال ارهم ينظروا اليك ولان هذا السؤال اذا كان طلبا للمحال فقد منعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون وفي الثالث لو كان كما ذكرتم لكان معنى الآية ارني امرا انظر الى امرك وهذا على خلاف ما يدل عليه ظاهر الآية ولانه عليه السلم رأى من الآيات نحو العصا واليد البيضاء وغير ذلك فلا حاجة له الى طلب آية اخرى واما في الرابع وهو ان المقصود منه اظهار انه سمعية فذلك بعيد جدا لانه اذا كان المراد ذلك كان الواجب ان يقول اريد ان تقوي الدلائل العقلية على امتناع الرؤية بالوجوه الزايدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل بل قال ارني انظر اليك علمنا ان المراد ليس كما ذكرتم الثاني من وجوه الاحتجاج هو ان قوله تعالى لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية وان العبد لا يمكن ان يراني فلما لم يقل ذلك علم انه تعالى في ذاته جائز الرؤية الثالث منها هو انه تعالى علق الرؤية على امر جائز وهو استقرار الجبل والمعلق بالجائز جائز فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال واما قلناه وذلك لانه اذا كان ساكنا عند التعليق لزم حصول الرؤية بما يلزم منه الرؤية وهو الشرط ومن المعلوم انها لم تحصل فيكون ذلك تعليقا بالمحال محال والجواب ان الشرط هو استقرار الجبل واستقرار الجبل من حيث هو هو جائز استقرار الجبل حال كونه متحركا او ساكنا ولا شك في ان استقرار الجبل من حيث هو استقرار الجبل من جائز الرابع منها هو قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية لما ان المقصود من هذا الكلام بيان ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته

لما رأى الدك [illegible]

فقيل انها عشرة وقيل سبعة وقيل لوحين وقيل انها من زمرد وقيل انها من زبرجد خضراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء [illegible] كيفية تلك الالواح وتلك الكتابة والله اعلم بحقيقتها واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام وغيرهما من الاحكام وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء فقد دخل في الموعظة ما يوجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ثم قال فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يأمر قومه بان يأخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة فلذلك قيل ان التكليف كان على موسى اشد وقيل في يأخذوا باحسنها ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو مثلا فامرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واقرب من الثواب والايمان امر الله تعالى لا خلل بالحسن فقد منع من الاخذ بالحسن فان امر الله تعالى الى الاخذ بالاحسن محمل على الندب قال قطرب يأخذوا باحسنها اي بحسنها وقال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين قال ابن عباس والحسن هي جهنم وقال قتادة هي منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين في الشام من الجبابرة والعمالقة قال الكلبي هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والمقصود من كل هو الاعتبار بها وقيل المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم قوله تعالى **سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى [illegible] احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر والمعتزلة منعوا ذلك بوجوه الاول

انه قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين الله تعالى في الآية انهم كفروا وكذبوا من قبل الثاني ان قوله سأصرف مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف
هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة
معرضين فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخرى فالاول وهو قول الكعبي وابي مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك
اعدائه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها والثاني وهو قول الجبائي سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي
من العز والكرامة وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذلة والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله تعالى الثالث ان من الآيات آيات لا يمكن
الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا واصروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها واما قوله يتكبرون فمعناه انهم يرون افضل الخلق وان لهم
من الحق ما ليس لغيرهم وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وانه من الاوصاف الذميمة في جميع العباد دون الاوصاف الحميدة في الله جل جلاله لانه لا يستحق اظهار
الكبر على من سواه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وقد قيل التكبر على المتكبر صدقة وقرأ حمزة
والكسائي الرشد بفتح الشين والراء والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرأ ابو عمرو منها فقال الرشد بضم الصلاح قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما هو
الاستقامة في الدين وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد واما سبيل الرشد فهو سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي على خلاف ذلك قوله تعالى والذين
كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون انه تعالى لما بين ما لاجله يصرف المتكبر عن آياته اتبعه ببيان حال اولئك المكذبين فقد يظن انهم يختلفون في
باب العقاب فان منهم من يعمل اعمال الخير فبين الله تعالى ان حال الكل على السواء فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي والكلام
في حقيقة الاحباط قد تقدم في البقرة ثم قال هل يجزون الا بما كانوا يعملون وقد ذكر الجزاء والاجر ايضا قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا
له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين والمراد من هذه الآية بيان قصة السامري وفيه من المباحث الاول قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر
الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد الثاني قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون
من القبط الحلي فاستعاروا لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل
لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا له خوار ولا يبعد ان يظهر منه الخوار اذا كان مجوفا وفي جوفه انابيب على هيئة مخصوصة ثم قال السامري هذا الهكم واله موسى ثم في لفظ الآية سؤالات
الاول لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا وقد اتخذه السامري وحده والجواب اذا كان اتخاذه بتأييد القوم ورضاهم فكانهم اجمعوا الثاني لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم والجواب
انه تعالى لما اهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون الآية الثالث هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل القوم
او بعضهم والجواب قال الحسن رحمه الله كلهم عبدوا العجل غير هرون وظاهر اللفظ يدل على هذا ومنهم من قال بل بعضهم فانه قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه ودل عليه قوله تعالى ومن
قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون اما الصوت الصادر من العجل فهو حقيقة الخوار عند بعض علماء اللغة وقرأ علي عليه السلام جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح ثم انه تعالى لما حكى عنهم
هذا المذهب احتج على فساد ذلك بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين والمعنى ظاهر فان ذلك العجل وان كان حيوانا فلا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم
الى الصواب والرشد قوله تعالى ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم
انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في وجه هذه الاستعارة قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم وقال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده
لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده مغموما فيصير مسقوطا فيها ومنهم من قال السقوط عبارة عن نزول الشيء من الاعلى الى الاسفل يقال سقط المطر فمن اقدم على عمل لاعتقاده انه خير فاذا بان
له ان ذلك كان شرا وباطلا فكانه انحط من الاعلى الى الاسفل فلهذا يحسن ان يطلق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم واما ذكر اليد فلان اليد آلة يتعذر بها الانسان على الاخذ
فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم وحكى الواحدي عن بعضهم ان هذا ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض في الغدوات شبه الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده
السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فكذلك هذا ومنهم من قال النادم انما يقال له سقط في يده لانه متحير في امره وعاجز عن اصلاح حاله والآلة الاصلية في الاعمال اليد والعاجز
في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليد علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي
عليها ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي تبينوا ضلالهم كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المقدم مؤخرا لان الندم والتحير يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا انهم قد
ضلوا سقط في ايديهم ومنهم من قال لا حاجة الى هذا التقديم والتاخير فان الانسان اذا اقدم على العمل ويشك في انه هل هو صواب ام لا فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام بغير العلم غير
جائز ثم بعد ذلك يكمل العلم بان ذلك كان خطأ وباطلا ثم انه تعالى حكى انهم عند ظهور هذا الندم اظهروا الانقطاع الى الله وقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا
الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما في قصة آدم وحواء وان لم تغفر لنا
وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني
وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين وفيه مباحث الاول قوله ولما رجع موسى
الى قومه غضبان اسفا يدل على انه عليه السلام عرف من قبل انهم في عبادة العجل وعلى انه ما عرف فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان
عارفا بذلك من قبل وهذا اقرب الثاني في الاسف قولان احدهما الاسف الشديد الغضب وهو قول ابن عباس واختيار الزجاج وثانيهما وهو قول ابن عباس ايضا والحسن
والسدي ان الاسف الحزين غضبان اسفا اي حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد قال انا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي
من بعدي وهذا الخطاب اما ان يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حين
عبادة غير الله وهنا سؤالات الاول اين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة
خلفتمونيها من بعدي خلافتكم الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد

ماكنت

ماكنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة غير الله حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخليفة ان يسير بسيرة المستخلف واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة
التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته هكذا قاله الواحدي ثم لقائل ان يقول يشكل هذا بقوله تعالى حكاية عن موسى
عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن رحمه الله وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا
انه لما مات على رأس الثلاثين ليلة فقد مات قال عطاء يريد امر سخط ربكم ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعدما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران احدهما انه
قال والقى الالواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح من اعظم مفاخره ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب وثانيهما من الامور المتولدة من ذلك الغضب قوله تعالى
اخذ برأس اخيه يجره اليه فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه ليستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني فيقول انه
عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم عنها
فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الذي تفعله على الاهانة لا على الاكرام وقد قيل في تخصيص الام انه اخوه من الام وذلك غير معلوم فلا يمكن ان يحمل عليه
الا بنقل صحيح وقيل بل ذلك لاجل الشفقة فان شفقة الام على الولد اكثر فاذكره الام تذكيرا بالشفقة قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يا ابن ام بكسر الميم على تقدير
امي فحذف بالاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم على انهما جعلا اسما واحدا نحو حضرموت وثانيهما انه حذف
الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كما في قول الشاعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء
يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة والقائي
في ترك التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واما المباحث الباقية في هذه القصة فهي مما يذكر في سورة طه ان شاء الله تعالى قوله تعالى ان الذين
اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين هذه الآية مشتملة على شرح حال عبدة العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف
والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد
بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تابوا بان قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب فكيف يمكن ان يقال
في حقهم سينالهم غضب وذلة في الحياة الدنيا والجواب ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو انه تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد من الذلة هو انهم
قد ضلوا فذلوا فقوله تعالى سينالهم غضب من ربهم وان كان للاستقبال فانه حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى حين اخبره بافتتان قومه وكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل
والثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام وعلى هذا الطريق وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا
ذلك كما في العرب وصفوا الابناء بقبائح افعال الآباء ومذاهبهم والوجه الثاني فيه ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم وسينال اولادهم ثم حذف
المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله جزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا انما
فيدل ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولا ويؤمن بعد ذلك ثانيا وقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم وانه يدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب
الغفران فان قوله وعملوا السيئات يتناول الكل وهذا من اعظم البشائر للمذنبين قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم
يرهبون انه تعالى لما بين ما كان منه عند الغضب بين ما كان منه عند سكون الغضب وفي قوله سكت عن موسى الغضب اقوال منها ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول
قل لقومك كذا وكذا فلما زال الغضب صار كانه سكت ومنها وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب ومنها المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت
موسى عن الغضب لا يجوز لان معناه سكت عن الكلام واما قوله اخذ الالواح فالمراد منه الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها
لم ينكسر ولم يبطل على خلاف ما قيل ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء وقوله وفي نسختها والنسخ عبارة عن النقل يقال نسخت ذلك الكتاب اي نقلت ما في الاصل الى الكتاب
الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعادها الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما اذا قلنا ان الالواح
لم تنكسر واخذها موسى باعيانها بعدما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير هدى اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب
للذين هم لربهم يرهبون اي الخائفون من ربهم وفي قوله لربهم وجوه منها ان تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية كما في قوله للرؤيا تعبرون ومنها ان
المعنى والذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة ومنها ان هذه اللام صلة وتاكيد كما في قوله تعالى ردف لكم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا و
ارحمنا وانت خير الغافرين وفيه من المباحث الاول الاختيار افتعال من الخير يقال اختار الشيء اي اخذ خيره وخياره وبالجملة فالفعل الصادر من الانسان اذا كان مشتملا
على المطلوب الراجح بالنسبة الى ذكر كان ذلك خيرا له من ضده فاعتقاده بكونه مشتملا على المطلوب الراجح يحمله على ذلك الفعل فلهذا سمي اختيارا الثاني قال النحاة معناه
واختار موسى من قومه قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني
من ذلك قول الرجل اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقيل لا يقع بها المعبر منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين
رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ذكره من التكلفات الثالث هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام والرؤية او للخروج الى موضع آخر فلهم فيه
اقوال الاول انه لميقات الكلام والرؤية وذلك لانه تعالى قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا وذلك يدل على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ثم قال
في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه الثاني ان المراد من هذا الميقات
غير ذلك وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه بوجوه منها ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى
الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه منها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا

العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل ومنها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل ومنها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم يعطه احدا قبلنا ولا تعطيه
احدا بعدنا فانكر الله تعالى ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة ومن جملة ما يدل على صحة هذا القول عند القائلين به هو ان ميقات الكلام والرؤية لم يظهر هناك الا انهم قالوا ارنا الله
جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه
الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل الثالث في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي عليه السلم انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع
موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى عليه السلم سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله تعالى فقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هناك ثم اختلفوا في تلك الرجفة
فقيل انها رجفة اوجبت الموت عن السدي انه قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم احد فماذا اقول لبني اسرائيل فاحياهم الله تعالى
والمعنى انه عليه السلم خاف ان يتهمه بنو اسرائيل فقال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اي اهلكتنا قبل خروجنا للميقات وقيل ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك
الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وخاف موسى عليه السلم الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى اتهلكنا الى
فقال اهل العلم لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الآية وجهان احدهما انه استفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك وثانيهما وهو
قول المبرد هذا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا الكناية في قوله ان هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد ان هي الا زيد والمعنى اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت عنها قوما
فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي هذه الآية من الحجج الظاهرة على المعتزلة التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة
لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا تضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التاويل اما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك
لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه منها تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب من تشاء ان يؤمن ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط
ان لا يؤمن وان آمن لكن لا يصبر عليه ومنها ان المراد بالاضلال الاهلاك يعني يهلك من تشاء بهذه الرجفة ويصرفها عمن تشاء واقتصر على هذا القدر اذ الكلام في هذه المسئلة
قد مر غير مرة ثم حكى عن موسى عليه السلم انه قال بعد ذلك انت ولينا الى آخر الآية فقوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق
ذكره من قوله تضل بها من تشاء ولما كان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة قال فاغفر لنا وارحمنا قوله تعالى **واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك**
قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون واعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلم عند مشاهدة
الرجفة فقوله واكتب لنا الحسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر وثانيهما تحصيل
[illegible]
يأتين من صفته من كتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان بالآيات ثم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه في التورية والانجيل ثم اختلفوا
منهم من قال المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التورية وسيجدونه مكتوبا في الانجيل ومنهم من قال بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين الله
تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي القول الثاني اقرب لان اتباعه قبل بعثته لا يمكن اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا في هذه الآية بصفات
تسع الصفة الاولى كونه رسولا الثانية كونه نبيا وانه يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلم
انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤن والنبي صلى الله عليه كذلك وعند اهل التحقيق كونه اميا بهذا التفسير من جملة معجزاته وذلك لانه اذا كان يحسن
الخط والقراءة صار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل له هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بالقرآن المشتمل على علوم كثيرة كان ذلك من المعجزات وهذا من جملة ما سبق
الرابعة قوله الذي يجدونه الى الانجيل وانه يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال
الزجاج يجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف وقد مر من قبل ان مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلم
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله تعالى بغير علم والكفر
بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين السابعة قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله تعالى بحلها وهذا بعيد
لان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير ولان الآية تخرج عن الفائدة لانه لا يدري ان تلك الاشياء ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات
الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت الآية تدل على ان الاصل في هذه الاشياء الحل الا لدليل منفصل الثامنة قوله
تعالى **ويحرم عليهم الخبائث** عن ابن عباس يريد الميتة والدم ولحم الخنزير الى قوله ذلكم فسق وقال الامام فخر الدين الرازي عندي كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم

والاصل في المضار الحرمة فالآية تدل على الحرمة في كل هذه الاشياء الا بدليل منفصل التاسعة قوله تعالى **ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به**
وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحده آصارهم على الجمع قال ابو علي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه
يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا
الثاني الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلم كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد
منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقتل النفس في التوبة وغير ذلك وانما جعلها الله تعالى اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل ان من عادة بني اسرائيل
انهم اذا قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله وعلى هذا القول الاغلال لا يكون بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما وصف محمدا عليه السلم بهذه الصفات
قال بعده والذين آمنوا به قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني من اليهود وعزروه اي وقروه قال في الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد فانه يمنع عن
معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه ثم قال واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل
كيف يحمل النور على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا المراد انه انزل مع نبوته ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون
بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى **قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي**
الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون انه تعالى لما قال فساكتبها للذين يتقون ثم بين ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول بين في هذه الآية
رسالته الى جميع الخلائق فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة بحثان احدهما ان هذه الآية تدل على انه عليه السلم مبعوث الى الخلق كلهم وقالت طائفة
من اليهود انه مبعوث الى العرب فقط فهذه الآية مما يبطل ذلك القول ولانا نعلم بالتواتر انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلائق فان كان صادقا في دعواه كان ذلك القول باطلا
وان لم يكن صادقا فكذلك فانه لا يكون رسولا حينئذ لا الى العرب ولا الى غيرهم فعلم بان ذلك القول باطل بالضرورة ثم من الناس من يقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا انه من جملة ما دخله التخصيص بوجهين احدهما انه رسول الى اهل التكليف وهم العقلاء دون غيرهم من الاطفال والمجانين وثانيهما انه رسول الى كل من وصل اليه
خبره وخبر معجزاته وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما اذا قدرنا حصول قوم في طرف لم يبلغهم خبره ولا خبر معجزاته فلا يكون رسولا اليهم ومنهم من انكر القول بدخول
التخصيص في الآية وقال يا ايها الناس خطاب للمكلفين وعلى هذا التقدير لا يمكن ان يدخله التخصيص واما الاقوام في الاطراف فان حجه عليه السلم وان لم يبلغهم في ابتداء ظهور
الشريعة فلا بد وان يبلغهم بعد ذلك وهم عند البلوغ من جملة المكلفين والثاني ان هذه الآية وان دلت على انه عليه السلم مبعوث الى كل الخلق ثم من العلماء من قال ان غيره
من الانبياء ما كان مبعوثا الى الجميع وهذا بعيد لا يعرف الا بالدليل الظاهر وتلك الدلائل غير مذكورة في الكتب المشهورة والله اعلم اما قوله الذي له ملك السموات والارض
فاعلم انه تعالى لما امر الرسول بان يقول للناس اني رسول الله اليكم جميعا اردفه بذكر ما لا بد منه في صحة هذه الدعوى وذلك بمجموع اصول ثلاثة احدها اثبات الصانع العالم
القادر واليه الاشارة بقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا من جملة ما سبق ذكره وثانيها اثبات انه واحد لا شريك له والا لا يكون ارسال الرسول الى جميع الناس
من الله ممكنا واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وثالثها اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر لانه بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية
عبثا واليه الاشارة بقوله يحيي ويميت فانه اذا كان قادرا على الاحياء اولا كان قادرا على الاحياء ثانيا وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه ايضا ولما اثبت هذه الاصول
بالدلائل المذكورة في آية ذكر بعده فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان ارسال الرسل امر جائز اردفه بذكر ان محمدا رسول حق
عند الله ثم بدا بقوله فآمنوا بالله اذ الايمان اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات
التي اظهرها الله تعالى عليه والمعجزات على نوعين لانها اما في ذاته المباركة وهي انه كان رجلا اميا لم يتعلم قط ولم يطالع كتابا لكن لكونه لم يتفق له مجالسة واحد من العلماء ومع ذلك
فتح الله تعالى باب العلم والتحقيق عليه وهذا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي واما من خارج ذاته الشريفة مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه
وهي التي تسمى بكلمات الله فقوله تعالى وكلماته اشارة الى هذا النوع من المعجزات والله اعلم بمراده ولما ثبت بالدلائل القاهرة التي مر ذكرها نبوة محمد صلى الله عليه وآله امر
بمتابعته فقال واتبعوه والامر للوجوب كما مر فيجب الانقياد له في جميع اوامره ونواهيه ويجب الاقتداء به في جميع ما فعله الا ما خصه الدليل فان قيل كيف يجب علينا المتابعة والمتابعة
مما يفضي الى ترك المتابعة على تقدير محتمل وهو ان ما اتى به الرسول عليه السلم كان مندوبا فقول الآية يدل على وجوب المتابعة والمتابعة في الفعل هو الاتيان بمثل ما اتى به الرسول
لا يدل على وجوب لكنها علينا بل الواجب علينا الاتباع في الاعمال الظاهرة التي يمكن رعايتها الا ما خصه الدليل واما قوله تعالى لعلكم تهتدون فانه من جملة ما قدمنا الكلام
فيه غير مرة قوله تعالى **ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون** انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب علينا اتباعه ذكر ان في قوم موسى عليه السلم من اتبع الحق وهدى اليه
وبين انهم جماعة لان لفظ الامة يدل على الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة في اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلم واسلموا [illegible]
عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن ان يجاب عنه بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابرهيم كان امة
وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا
على ذلك الى ان جاء المسيح عليه السلم فدخلوا في دينه وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء تبرا سبط من جملة الاثني عشر مما صنعوا
وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم في الارض نفقا فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم [illegible] اختلفوا فيه فمنهم من قال انهم بقوا على دين اليهودية ومنهم من قال انهم
الآن على دين محمد عليه السلم اذ ما وصل اليهم فان قلنا انه وصل اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا انه لم يصل اليهم
محمد فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا فكيف يعقل ان لا يصل خبر محمد اليهم اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون
قال الزجاج العدل هو الحكم بالحق قال تعالى واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى **وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر**
فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون

هذه الآية مشتملة على بيان أمر من بني إسرائيل أحدها أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة وإنما جعلهم اثني عشر فرقة لأنهم كانوا من اثني عشر رجلا
من ولد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم القتال وقطعناهم أي صيرناهم قطعا أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف والأسباط
كيف هو وتمييز ما عدا العشرة مفرد فالمراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباطا فإن قيل لم قال اثنتي عشرة مع أن السبط مذكر قلنا إنما قال ذلك لأنه تعالى ذكر بعده
أمما فذهب التأنيث إلى الأمم ولو قال اثني عشر باعتبار أن السبط مذكر كان جائزا وهو قول الفراء وأما أمما فقال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم
أمما وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين وثانيها قوله وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة وقوله فانبجست أي انفجرت يقال بجس الماء
يبجس وانبجس وتبجس إذا تفجر والانبجاس والانفجار سواء ومنهم من قال الانبجاس خروج الماء بقلة على خلاف الانفجار ولما ذكر الله تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا أنه ظلل الغمام عليهم
وثالثا أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع مضرة الشمس
ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم وأما قوله تعالى وما ظلمونا ففيه حذف لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله تعالى به وذلك إما بأن يقال إنهم ادخروا
مع أنه تعالى منعهم عن ذلك أو أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله تعالى منه أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أنه تعالى منعهم منه ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه
فلذلك وصفهم به وبين بقوله وما ظلمونا ولكن الآية قوله تعالى وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم
سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم أن هذه القصة مذكورة بتمامها في سورة البقرة بقي
أن يقال إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية المذكورة في تلك السورة من وجوه الأول هنالك وإذ قلنا ادخلوا وهنا قلنا اسكنوا إلا أن دخول القرية أولا ثم سكونها ثانيا
الثاني قوله ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وهنا بالواو ولما أن الدخول حالة مخصوصة لا ثبات لها بخلاف السكون فإنه حالة مستمرة باقية الثالث ذكرها هنالك رغدا وما ذكرها هنا
لأن الأكل عقيب دخول القرية يكون ألذ لما أن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أتم وأكمل بخلاف ما يكون بعد السكون الرابع قال وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة في تلك السورة
وهنا على العكس فإن المراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد منهما على الآخر إذ لما كان المقصود تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع والخشوع فلا تفاوت الخامس قال في تلك السورة
نغفر لكم خطاياكم وهنا خطيئاتكم لأنه أشار إلى أن هذه الذنوب مغفورة قليلة كانت أو كثيرة عند الإتيان بهذا التضرع السادس ذكر هناك وسنزيد بالواو وهنا حذف الواو إذ التقدير
كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل سنزيد المحسنين والواو تمنع هذا الاستئناف السابع كان قوله هناك أنزلنا وهنا أرسلنا لأن الإنزال لا يشعر بالكثرة والإرسال
يشعر بها الثامن قال في تلك السورة بما كانوا يفسقون وهنا يظلمون ووصفهم بكونهم ظالمين لما أنهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لما أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى وبالجملة فهذه الألفاظ
متقاربة وهذه الفروق المذكورة أمور ظاهرة وأما الفوائد فيها فلا يعلمها كما هي إلا هو سبحانه قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ
تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون هذه القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفي الآية مباحث الأول ليس المقصود
من قوله تعالى واسألهم تعرف هذه القصة من قبلهم لأن هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد الأشياء منها المقصود منه
تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على مثل هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على أن الإصرار على الكفر ليس مخصوصا بعهد محمد عليه السلام ومنها أن الإنسان قد يقول لغيره هل الأمر
كذا وكذا ليعرف ذلك الغير ولما كان النبي عليه السلام كان رجلا أميا فذكر هذه القصص منه كانت تجري مجرى المعجز الثاني تلك القرية عند الأكثرين أيلة وقيل مدين وقيل طبرية
والعرب يسمي المدينة قرية وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وقوله إذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقرئ يعدون بمعنى
يعتدون وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا عنه وأمروا بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها فقوله إذ يعدون
في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويؤكده قراءة عمر بن عبد العزيز يوم إسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرأ علي عليه السلام
بضم الياء وعن الحسن رحمه الله لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله إذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم إذ عدوا وقت الإتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة
على الماء وشرع جمع شارع وشارعة والشارع هو الذي من الشيء يقال دار شارعة إذا دنت من الطريق وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس
ومجاهد إن اليهود أمروا بدل ذلك يوم الجمعة فتركوا ذلك واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فإذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون
إليها في البحر فإذا انقضى السبت ذهبت وما عادت إلا في السبت الآخر وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أي مثل ذلك
البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عليه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن قوله تعالى وإذ قالت أمة
منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون وإذ قالت معطوف على قوله إذ يعدون وأمة مقتصدة منهم أي جماعة من أهل
القرية وهم من الصلحاء الذين ركبوا الصعب في موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أي مخترمهم ومطهر
الأرض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في الشر وإنما قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة إلى ربكم قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع في النصب معناه
نعتذر معذرة وفي الرفع هذه معذرة والمعذرة مصدر كالعذر يقال عذرته فلانا فيما صنع أي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أي قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله
تعالى فإنا إذا طولبنا بإقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين قال الأزهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر أقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا
موعظتنا اعتذار إلى ربنا ولعلهم يتقون أي وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب ثم إن أهل القرية منهم من صاد السمكة وأقدم على ذلك الذنب
ومنهم من لم يفعل وهذا القسم على قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وأنكروا على الواعظين وقالوا لم تعظونهم مع العلم بأن
الله تعالى مهلكهم أي معذبهم وقد كان الوعظ عليهم الغاية قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون
فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين أما قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به يعني أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه أنجينا الذين ينهون عن
السوء وأخذنا الظالمين الذين كانوا على فعل المعصية أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في أنهم من أي الفريقين فعن ابن عباس أنه توقف فيهم وقال الحسن الفرقة الساكتة

ناجية وعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة فإن قيل ترك الوعظ معصية والنهي عنه كذلك فوجب دخول هؤلاء التاركين الناهين تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا
غير لازم لأن النهي عن المنكر على سبيل الكفاية فإذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم إنه تعالى ذكر أنه أخذهم بعذاب بئيس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ وعذاب بئيس أي شديد
وفي هذا اللفظ قراءات كثيرة على وزن فعيل من بؤس يبؤس بأسا إذا اشتد وعلى وزن فعل كحذر وعلى وزن بيس على قلب الهمزة كذيب وبيس على تخفيف بئس
وعلى هذا فإن فيها من القراءات ... إنه تعالى بين أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث الأول
العتو عبارة عن الإباء والعصيان وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا وفيه من الإضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف ثم من الناس من قال المراد من قوله تعالى
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين أنه تعالى فعل ذلك فإن قوله تعالى إنما أمرنا لشيء هو بمعنى الفعل ولأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا وأنهم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم
قردة قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة فمكثوا كذلك حتى يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عنه أيضا أن شبان القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف
الظاهر والكلام في المسخ قد مر في سورة البقرة قوله تعالى وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم اعلم أنه تعالى
لما شرح بعض فضائح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة قال الأزهري وأذن بمعنى تأذن قال تعالى فأذن مؤذن بينهم وفي قوله
تأذن بمعنى أذن أي أعلم وأما قوله ليبعثن عليهم فاللام جواب القسم في قوله وإذ تأذن ربك لأنه جار مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر والضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا إلى قوله فلما عتوا
عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم ومنهم من قال بل المراد سائر اليهود وقول الأكثر أن هذه
الآية في اليهود الذين أدركوا الرسول ودعاهم إلى شريعته وهذا أقرب أما قوله إلى يوم القيامة فهذا ينصص على أن ذلك العذاب ممتد إلى يوم القيامة وذلك يقتضي أنه يحصل في الدنيا
ثم اختلفوا فيه فقيل هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والإهانة كقوله تعالى ضربت عليهم الذلة وقيل القتل والقتال وقيل الإخراج والإبعاد عن الوطن ثم إنه تعالى ختم
الآية بقوله إن ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذل في الدنيا وإنه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر قوله وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم
دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون قوله وقطعناهم يدل على أن الذي تقدم من قوله ليبعثن المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا
فلذلك قال بعده في الأرض أمما والظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان
فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام
على اليهودية وبلوناهم أي عاملناهم معاملة المبتلي بالحسنات وهي الخصب والنعم والعافية والسيئات هي الجدب والشدائد قال أهل التحقيق إن كل واحد من الحسنات والسيئات
تدعو إلى الطاعة أما النعم فلأجل الترغيب وأما النقم فلأجل الترهيب وقوله لعلهم يرجعون أي كي يتوبوا يدل على أن المراد من قوله ومنهم دون ذلك هم الذين ثبتوا على اليهودية
قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا
يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين أما
قوله فخلف من بعدهم خلف فاعلم أن ظاهرهم هؤلاء الأول ممدوح والثاني مذموم وإذا كان كذلك يجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم خلف وبالجملة أن من أهل العربية
من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح والردي ومنهم من قال الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وقوله
يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيد جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما خالف العين أعني الدراهم والدنانير
وجمعه عروض والمراد بقوله تعالى عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الأدنى إلى الدنيا وفي قوله هذا الأدنى تخسيس وتحقير والأدنى إما من الدنو بمعنى القرب وإما من دنو الحال وسقوطها
وقلتها حكى الله تعالى أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا إلى أن يأخذوه والمراد الإخبار عن إصرارهم على الذنوب وقال الحسن رحمه الله هذا إخبار عن حرصهم
على الدنيا وأنهم لا يشبعون منها ثم بين قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل
الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار وذلك قول باطل ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرأوه ودرسوه ثم قال
والدار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرئ يمسكون بالتشديد
والتخفيف قال الواحدي والتشديد أقوى لأنه للتكثير وهذا يليق بالكريم ثم في قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب قولان أحدهما أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره إنا لا نضيع أجر
المصلحين وثانيهما أن يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله إنا لا نضيع مذكورا لتأكيد ما قبله فإن قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة فلم أفرد الصلاة بالذكر
قلنا إظهارا لعلو مرتبة الصلاة فإنها أعظم العبادات بعد الإيمان قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا
ما فيه لعلكم تتقون النتق قلع الشيء نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو غير ذلك والجمع
ظلل وظلال وهذه القصة قد مر ذكرها في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قيل علموا أنه واقع بهم وقيل قوي في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوا وهذا هو الأظهر في معنى
الظن والكلام في الظن قد مر في قوله يظنون أنهم ملاقوا ربهم وروي أن ذلك الجبل هو الطور رفعه الله تعالى على رؤوسهم مقدار عسكرهم فرسخا في فرسخ خذوا ما آتيناكم
بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة أي بعزم مؤكد واذكروا ما فيه من الأوامر والنواهي واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ولا يبعد أن المراد خذوا ما
آتيناكم من الآية العظيمة بقوة واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الكاملة لعلكم تتقون ما أنتم عليه قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم
على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى
تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان مشهوران الأول قول أهل التفسير ما روي أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلعم
قال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هؤلاء خلقت للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار
وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال صلى الله عليه إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل

الجنة فيدخل الجنة وكذلك اذا خلق العبد للنار وقال مقاتل ان الله تعالى مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية
سوداء فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم
اعادهم جميعا في صلب آدم عليه السلام وهم محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد
وهذا قول المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي اما اهل العدل والتوحيد فانهم اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه
واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى من بني آدم من ظهورهم لا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى
هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر آدم شيئا الثاني لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم ولما قال ذريتهم بل قال
من ظهره ذريته الثالث انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا الرابع ان اخذ
الميثاق لا يمكن الا من العاقل وتلك الذرات ليست من العقلاء ولو كانت لكان مشهورا انها من العقلاء وليس كذلك الخامس ان الحاصل من تلك الذرات بلغ مبلغا عظيما
في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره لم يتسع لذلك المجموع السادس ان البنية شرط لحصول الحياة باتفاق جميع العقلاء ولا بنية لتلك الذرات الما فلا يمكن ان يكون واحدة
من تلك الذرات عالما فاهما السابع قوله فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق فلو كانت تلك الذرات عقلاء كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى
للانسان الا ذلك الشيء فيلزم ان لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك على خلاف النص فهذه الوجوه من جملة الوجوه المذكورة في فساد هذا القول والقول
الثاني في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقول انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى
الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فالاشهاد بالدلائل صار كانهم
قالوا بلى وهذا القول من جملة ما لا طعن فيه البتة وانه لا يكون منافيا للقول الاول وانما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا ولا يستحيل ان يصح وكيف يستحيل وقد
ذهب اليه جمع من كبار الائمة الثاني من المباحث قرا نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد
والجمع نحو البشر فمن وقع على الواحد في قوله ما هذا بشرا وعلى الجمع في قوله ابشر يهدوننا اما قوله تعالى واشهدهم الخ فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه
الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره فانها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم
على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك وفي شهدنا قولان احدهما انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا
بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى وقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة
قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا انا اقررنا هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا وثانيهما ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية
وعلى هذا التقدير فقوله ان يقولوا يوم القيامة متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
او كراهية ان يقولوا ذلك ثم اختلف القراء في قوله ان يقولوا فقرا ابو عمرو بالياء لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم وقرا الباقون بالتاء لانه قد جرى
في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم اما قوله او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل فالمعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان آباءنا اشركوا فكان الذنب لاسلافنا
فكيف تعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون واما الذين حملوا الآية على ان المراد منه نصب الدلائل فقالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل و
اظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا غافلين عن هذا ما نبهنا عليه منبه ثم قال تعالى وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية
بين سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق وهو المراد بقوله ولعلهم يرجعون قوله تعالى **واتل عليهم نبا الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من
الغاوين** واعلم ان في سبب نزول هذه الآية روايات كثيرة منها وهو قول ابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الآية في بلعم باعورا وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو
فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه
فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه الاسم الاعظم فسلخه الله مما كان عليه
ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء ومنها وهو قول الحسن والاصم انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام ومنها وهو قول قتادة وعكرمة
انه عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان احدهما آتيناه آياتنا اي علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ
منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه وثانيهما ما ذكره ابو مسلم رحمه الله آتيناه آياتنا اي بيناها فلم يقبل وعري عنها وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن
بالادلة واقام على الكفر قال وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون عليهما السلام فاعرض وابى والقول الاول اولى لان قوله فانسلخ منها
يدل على انه كان فيها ثم خرج منها فاتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له وقيل فاتبعه الشيطان اي ادركه وقوله وكان من الغاوين اي اطاع
الشيطان وكان من الضالين قوله تعالى **ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم
الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون** قوله ولو شئنا لرفعناه اي ولو شئنا وفقناه للعمل بها فكنا نرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته قال الجبائي
بل معناه ولو شئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه بزيادة التكليف منزلة زائدة فابى ان يستمر على الايمان وقد قيل
في الجواب عنه ان حمل لرفعناه على الامانة بعيد لقوله ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة
به قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا فسروا الارض بالدنيا لان متاع الدنيا في الارض من المعادن
والنباتات والحيوانات وغير ذلك وقوله واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من اشد الآيات
على اصحاب العلم وذلك انه تعالى بعد ان خصه باياته وعلمه الاسم الاعظم لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار بمنزلة الكلب واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه من ازداد

المعرضين عن اياته الغافلين عن التامل في دلايل وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا والتفكر طلب العلم بالشي وهو المسمى بالنظر العقلي وكما ان الروية بالبصر حالة مخصوصة في الانكشاف والجلا ولها تعلق بحدقة تحو المرئي فكذلك الروية بالبصيرة فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكر والتامل في معرفة الاشيا كما هي والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة واعلم ان الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لما ان فعله وطريقته عليه السلم مخالف لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة انه عليه السلم قام ليلا على الصفا يدعو قومه قوما من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قايلهم ان صاحبكم هذا لمجنون واظبا على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول ليعلموا انه انما دعا للانذار وقيل انه عليه السلم كان يعرض له حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتلك الحالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون جنون فالله تعالى بين في هذه الاية انه ليس به نوع من الجنون اصلا وقوله من جنة يدل على هذا ثم انه عليه السلم كان يدعوهم الى الله ويقيم عليهم الدلايل القاطعة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الفصحا عن معارضتها ومن المعلوم ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون بل اصراره على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المومنين ولما كان النظر في تقرير امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ودلايل ملكوت السموات والارض من جملة ما مر ذكره غير مرة ثم قال وما خلق الله من شي والمقصود التنبيه على ان الدلايل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد وذلك لان تلك الذرة في حيز معين من جميع الاحياز كان اختصاصها بذلك الحيز المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وذلك المخصص هو الله وان لزم التسلسل وعلى هذا يجب مقدار تلك الذرة وبحسب تركيبها كذلك كما مر من قبل غير مرة ولو تاملت في تلك الذرة واحوالها علمت انها دالة على وجود الصانع تعالى وتقدس بوجوه كثيرة لما انها من الممكنات والممكن مفتقر الى الواجب وعند هذا يظهر صدق ما قال الشاعر ٥ وفي كل شي له اية تدل على انه صانع ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقايق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر فقال وان عسى الى اجلهم وكلمة ان هي المخففة من الثقيلة وتقديره وانه عسى والضمير ضمير الشان والمعنى لعل اجالهم قربت فهلكوا على الكفر وصيروا الى النار ولما ذكر الله تعالى هذه البيانات الجلية والدلايل العقلية قال فباي حديث بعده يومنون يعني فانهم اذا لم يومنوا بمثل هذه التنبيهات الظاهرة والبينات القاهرة فكيف يرجى منهم الايمان واعلم ان هذه الاية دالة على مطالب كثيرة الاول ان التقليد غير جايز بل لا بد من النظر كما مر الثاني ان امر النبوة متفرع على التوحيد كما سبق ذكره الثالث ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد اقسامها وهذه الاقسام وان مر ذكرها فلا بد من الاشارة اليها في هذا الموضع اذ الاعادة لا يخلو عن الافادة فنقول جميع ما سوى الله تعالى لا يخلو من ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز ثم المتحيز اما ان يكون بسيطا كالافلاك والعناصر او لا يكون مركبا نحو الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واما الحال في المتحيز فهو الاعراض التي مر ذكرها من قبل نحو الكمية والكيفية والاضافة وغير ذلك اما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فذلك اما ان يكون متعلقا بالاجسام ومتصرفا فيها تصرف التدبير وهو النفوس واما ان لا يكون وهو العقل والنفوس والعقول قد يطلق عليهما الارواح والجواهر القدسية يعني الملايكة واما ما يدخل تحت كل قسم من هذه الاقسام الكلية فذلك بحر لا ساحل له وبالجملة فلا يمكن احاطة عقول البشر الى كيفية ملك الله تعالى وملكوته بل للملايكة ان يقولوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قوله تعالى **من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون** لما نبه تعالى كما في هذه الاية الى بحث احوال الضالين المكذبين واما الهدى والضلال وما يتعلق بهما من المباحث فقد تقدم في الاية المتقدمة ويذرهم رفع بالاستيناف فقرا ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم لانه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم بجواب الشرط وهو قوله سبحانه تعالى **يسالونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسالونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون** انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضا والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة ثم في الاية مباحث الاول قال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة ومنهم من قال ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت الاية قال في الكشاف الساعة من الاسما الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة او لانها على طولها كساعة واحدة الثاني ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي لم يجي وهو سوال عن الزمان وفي اشتقاقه وجهان احدهما وهو المشهور انه ماخوذ من اين وهذا بعيد لان ايان سوال عن الزمان واين سوال عن المكان وثانيهما ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت ولفظ اي فعل من اويت اليه وقرا السلمي ايان بكسر الهمزة الثالث مرسيها المرسى هنا مصدر بمعنى الارسا قال تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي اجراوها وارساوها والارسا الاثبات قال تعالى والجبال ارسيها وكان لفظ الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشي اذا كان ثقيلا ولما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارسا ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم ذلك الوقت الا هو قال تعالى ان الله عنده علم الساعة ولما سال جبريل رسول الله وقال متى الساعة فقال عليه السلم ليس المسوول عنها باعلم من السايل والحكمة في اخفا امر الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله لا يجليها لوقتها الا هو والتجلية اظهار الشي والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل قال تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وللمفسرين فيه وجوه قال الحسن يعني ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها انشقت السموات وتبدلت الارض غير الارض وقال الاصم ثقلت على اهل السما والارض لان فيها فناءهم وذلك ثقيل على القلوب وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملايكة المقربين والانبياء المرسلين وقيل ثقلت على اهل السما والارض لما ان الخلق يعلمون انهم في ذلك اليوم في شدة الحساب والسوال والجواب ثم قال تعالى لا تاتيكم الا بغتة وهذا ايضا تاكيد لما تقدم وتقريره انها لا تجي الا بغتة اي فجاة على حين غفلة من الخلق ثم قال تعالى يسالونك كانك حفي عنها وفي الحفي وجهان اولهما الحفي البار اللطيف قال حفي بي يحفى وتحفى بي تحفيا ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا فعلى هذا التقدير يسالونك كانك بهم لطيف الحشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وثانيهما حفي عنها الاخفا الالحاح يقال تحفى في المسلة اي استقصى قال في الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفا الشارب وفي نحوه عنها تقديم وتاخير والتقدير يسالونك عنها كانك حفي بها وقيل التقدير يسالونك كانك حفي بهم وتاكد هذا الوجه بقراة ابن مسعود

كانك حفى بها فان قيل لم قال فى الاول انما علمها عند ربى وفى الثانى انما علمها عند الله فنقول السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فلهذا ذكر فى الثانى ما يدل على غاية المهابة ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعنى اكثر الناس ينكرون المعاد ويقولون ان هى الا حياتنا الدنيا الآية وقيل ولكن اكثر الناس لا يعلمون انى اخبرتك بان وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله قوله تعالى **قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون** اما وجه التعلق بما قبلها فذلك ان قوله لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا معناه انى لا اعرف ان نفعى فى اى الاشياء وضررى فى ايها فكيف يحصل عندى وقت قيام القيمة ومنهم من قال لما رجع النبى عليه السلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق ففرت الدواب منها فاخبر رسول الله بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتى فقال عبد الله بن ابى مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الآية ثم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه وكذلك ان القدرة الكاملة والعلم المحيط بجميع الاشياء ليس الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اذ الايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشية الله تعالى اجاب القاضى عنه بان المراد لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل عليه قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وعنه ايضا انه قال المقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا اقدره الله عليه ثم هذه الوجوه وان كانت من الامور الممكنة فالاول اولى وهو الذى ذهب اليه اهل السنة اظهر فان الباقى عدول عن ظاهر اللفظ الثالث احتج الرسول صلى الله عليه وآله على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها وقيل المراد منه ما يتعلق بامر الدين يعنى لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر فى هذا ولا يؤثر فى ذاك لكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بجواب عن السؤالات التى مر ذكرها اما قوله وما مسنى السوء ففيه قولان احدهما ان المراد منه ليس بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما مر وهذا القول مما يخل بنظم الكلام وثانيهما انه من تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسنى سوء ولما بين بانه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب والبشير فى البشارة بالثواب وفى قوله لقوم يؤمنون قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر المؤمنين لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخر كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر وثانيهما انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بهما هم المؤمنون فلهذا خصهم الله تعالى بالذكر قوله تعالى **هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون** اعلم انه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيه مباحث الاول عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها اى حواء فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اى ثقل الولد فى بطنها اتاها ابليس فى صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى اخاف ان يكون كلبا او كما مر من قبل ثم قال ان سالت الله تعالى ان يجعله سويا وسهل خروجه من بطنك اتسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحارث فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اى جعل آدم وحواء له شركاء والمراد به تسميته بعبد الحارث وفى هذا التاويل انه فاسد بوجوه منها انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة ومنها انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين فى هذه الآية ذكر ومنها لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ومنها ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كان لا بد وان يعلم ان اسم ابليس هو الحارث فكيف يسمى ولده عبد الحارث ومنها ان الواحد منا اذا حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذا الاسم زجره وانكر عليه اشد الانكار فان منهم من نسب الولد الى الطبايع ومنهم من نسب الى الكواكب ومنهم من نسب الى الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اى تنزه الله عن ذلك الشرك الثانى ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد الدار الثالث هب ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام الا ان فى دفع هذا الاشكال وجوها الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم كان يعبد الاصنام ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر الله تعالى ان آدم وحواء قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام الثانى لا اشكال فى الفاظ هذه القصة الا فى قوله تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما صالحا اجعلا له شركاء على سبيل الانكار والاستفهام فلما آتاهما ذكرا وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية ومرة بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون الثالث سلمنا ان الضمير فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء الا ان الولد الصالح عزما على ان جعلاه وقفا على خدمة الله تعالى وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما فى ذلك فكانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون واما تفسير الالفاظ فقد مر من قبل واما القراءة فقال فى الكشاف قرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرا غيره فارت من المرية نافع وعاصم فى رواية شركا بكسر الشين وسكون الراء والتنوين والمعنى جعلا له ذوى شرك وهم الشركاء وقرا عاصم برواية حفص وغيره من القراء الباقين شركاء بصيغة الجمع قوله تعالى **ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين** اعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكروه من قصة

ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وذلك من الفساد فى النظم ثم فى الآية مباحث الاول المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا معناه اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم مخلوقون يعنى الاصنام وهو مخلوق ثم جمع فقال وهم يخلقون لان كلمة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فوحد باعتبار اللفظ وجمع باعتبار المعنى فان قيل كيف ذكر الواو والنون فى جمع غير العقلاء فنقول هذا باعتبار اعتقاد من عبدها ونظيره قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين ثم قال تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يعبد الاصنام ثم قال ولا انفسهم ينصرون اى ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالآية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم الا ان فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل وفى هذه الآية عطف الاسم على الفعل لان قوله تعالى ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وهى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والاستمرار وحال هؤلاء المشركين كذلك فانهم اذا وقعوا فى مهم تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا صامتين فقيل لهم لا فرق بين ان تكونوا اصحاب فى دعائهم وبين ان تكونوا صامتين ثم اكد بيان استحالة الهية الاصنام فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم ثم لقائل ان يقول كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات فنقول هذا على وفق اعتقاد المشركين فيها فانهم اعتقدوا كونها عاقلة فاهمة ولهذا قال فادعوهم وان الذين وقيل فى الجواب ان هذا اللفظ فى معرض الاستهزاء بهم يعنى قصاراها ان كانت عاقلة فهى عباد امثالكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وانتم آلهة وقوله ان كنتم صادقين يعنى فى دعائكم انها آلهة ومستحقة للعبادة قوله تعالى **الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون** هذا نوع آخر من الدلائل فى بيان انه يقبح من العاقل ان يشتغل بعبادة الاصنام وتقريره انه ذكر فى هذه الآية اعضاء اربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل فى كل واحد منها ما يليق به من القوة المحركة والمدركة يكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش افضل من غير القادرة وكذلك العين الباصرة والاذن السامعة ولو كان كذلك لكان الانسان القادر على المشى والبطش والسمع والبصر افضل بوجوه كثيرة من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة هذه الاجسام واذا كانت الحالة هذه فكيف يليق بالافضل الاكمل ان يشتغل بعبادة الاخس الادون الذى لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ثم المقصود من ذكر هذه الآية تقرير الحجة التى مر ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا الآية يعنى كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر ذلك بان هذه الاصنام ليس لها ارجل ماشية وايدى باطشة واعين باصرة واذان سامعة ولما كان كذلك كان من المحال ان يحصل منها النفع والضر فكيف تكون آلهة اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول صلعم بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون لتظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار الى الغير بوجه من الوجوه قرا نافع وابو عمرو ثم كيدونى باثبات الياء والباقون بحذفها وكذلك فى قوله ولا تنظرونى ومعنى قوله فلا تنظرون اى لا تمهلونى واعجلوا فى كيدى انتم وشركاؤكم قوله تعالى **ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون** اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فالذى قد نزل الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين قال الواحدى رحمه الله قراءة العامة ان وليى بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة واما الباقون فاجازوا اجتماع ثلاث ياآت فى قوله تعالى ان وليى الله معناه ان الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين وهو يتولى الصالحين بنصره فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك ياس المشركين من ان يضروه كيدهم اما قوله والذين تدعون الى قوله لا يسمعوا ففيه قولان الاول المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قيل هذه الاشياء مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول انما اعيد لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة ومن لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا يكون صالحة للالهية الثانى ان هذه الاحوال المذكورة صفات هؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت انواع الحجج واعظمها لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون الآية فان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها وجوه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر فصاروا كانهم عمى قوله تعالى **خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين** اعلم انه تعالى لما بين ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو قال اهل اللغة العفو الفضل ثم الحقوق اما ان يكون من جملة ما يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يكون كذلك اما القسم الاول فهو المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد وترك الغلظة والفظاظة ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين بالرفق واللطف واما القسم الثانى فالحكم فيه ان يامر بالعرف والعرف والمعروف عبارة عن امر عرف انه لا بد من الاتيان به ثم اذا امر بالمعروف ورغبه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا قال فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين واذا احطت علمك بهذه الآية علمت انها مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر وهو ان قوله خذ العفو اى ما عفا لك من اموالهم اى ما آتوك به عفوا فخذه ولا تسال عما وراء ذلك ثم قالوا فلما نزلت آية الزكوة صارت هذه الآية منسوخة وامر بالعرف اى بظاهر الدين الحق وتقرير دلائله واعرض عن الجاهلين اى عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذا الطريق جميع الآية منسوخة وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة باشتباهها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فلا حاجة فى التزام النسخ قوله تعالى **واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه**

سميع عليم وفيه من المباحث الاول قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وآله كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك الثاني نزغ الشيطان عبارة
عن وسوسته يقال نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واصله الازعاج بالحركة الى الشر ثم انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة
فلهذا امره بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حال السلامة وفي تلك
الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي فلا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد مر
في اول الكتاب الثالث احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلم بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه ان حاصل هذا الكلام هو انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وهذا لا يدل على انه حصل في قلبه من الشيطان نزغ كما انه تعالى
قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك ولئن سلمنا انه حصل في قلبه من الشيطان نزغ الا ان هذا لا يقدح في عصمته بل القادح ان يقبل ذلك والآية لا تدل على القبول واما
الاستعاذة في مثل هذه الحالة فهي ان يتذكر المرء عظيم نعم الله تعالى عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد منهما الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على اوامر الشرع وقيل
في هذا الخطاب انه وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين واما قوله انه سميع عليم فانه يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى
الاستعاذة فكأنه قال فاستعذ باللسان فاني سميع واستحضر المعنى في قلبك فاني عليم قوله تعالى **ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول عليه السلم قد ينزغه الشيطان وبين الدفع وهو الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال
الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس لا
محالة ابلغ من النزغ ثم في الآية مباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الالف والباقون طائف بالالف قال ابن الانباري وجائز ان يكون الطيف اصله طيف
الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وعلى هذا القول ليس بمصدر بل هو من باب هين وهين ويشهد بصحة قول الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد
هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا وقال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون وقال الفراء
الطيف والطائف في هذه الآية سواء ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر واما الغضب فانه من الوجدانيات فيعرف كل واحد من الناس انه في نفسه ما هو وكيف
وقد يعرف بحسب المادة وانه عبارة عن غليان دم القلب وبحسب الصورة ايضا انه طلب الانتقام الا انه لا يعرف بهذه الالفاظ انه ما هو في الحقيقة وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه
واما قوله تذكروا الآية فالظاهر ان المراد من التذكر هنا هو ان يتذكر الغضبان من الامور ما يزول منه الغضب كانه يتذكر كما انه يتذكر ان امضاء الغضب خسران واختيار العفو احسان
وانه في الامضاء كالسباع الموذية وفي الترك كالانبياء والاولياء واما قوله فاذا هم مبصرون فالمعنى انه اذا حضر من هذه التذكرات في العقل زال مس طائف من الشيطان فحصل
التجلي والاستبصار وحصل الخلاص من وسوسة الشيطان واذا للمفاجاة كقولك خرجت فاذا زيد اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه قولان احدهما المراد اخوان
الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن في الاغواء والاضلال
وثانيهما ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم والامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على معانيها
ومعانيها الثاني من المباحث قرا نافع يمدونهم من الامداد والباقون يمدونهم من المد وقيل مده اذا جذبه وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابن
عباس لا يقصرون عن الضلال والاضلال قوله تعالى **واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**
انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال ولا يقصرون عنه بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم
كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلم ما كان يأتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى
لولا تقولتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى فامر الله تعالى رسوله ان يذكر الجواب وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه انه ليس
لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي وكل شيء اكرمني به قلت به والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح
في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم ولما كان القرآن
سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق لفظ البصيرة عليه وثانيها قوله تعالى وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد
والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين وثانيهما الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا
الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق الآخرين وهم المقتصدون هدى وثالثها قوله ورحمة وهذا في حق عامة
المؤمنين ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين قال لقوم يؤمنون قوله تعالى **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون** انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله
هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وفيه من المباحث الاول ان الانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد الثاني
قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فيلزم ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن انه عام فيجب الاستماع والسكوت
عند القراءة في كل موضع الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت هذه الآية وامروا بالانصات الثالث ان الآية نزلت
في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس رضي الله عنهما قرا رسول الله صلى الله عليه في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية
وهو قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد ثم من الناس من استبعد هذا القول والشافعي رحمه الله
منهم اذ اللفظ عام فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة الخامس قوله تعالى واذا قرئ القرآن الى انصتوا يدل على ان من الواجب ان يسكت عند قراءة الامام وقول من قال
ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا فذلك ضعيف اذ الاستماع واجب بهذا النص والقراءة مما يمنع عن الاستماع ولا يقال قوله عليه السلم لا صلوة الا بفاتحة

الكتاب يدل على قراءة المأموم فانه يدل على نفي الصلوة بدون الفاتحة مطلقا لا بدون الفاتحة من كل شخص والفاتحة متحققة في الصلوة المشترك فيها اذا الكلام فيه السادس
قيل في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا انه خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وذلك انه تعالى حكى قبل هذه الآية ان قوما من
الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه السلم لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله بالجواب عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح
على ربي وليس لي الا انتظار الوحي ثم بين الله تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات لا يقدح في صحة النبوة اذ القرآن معجز تام في اثبات النبوة وعبر عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من
ربكم الآية ولما كان القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجز دال على صحة النبوة كان ذلك مشروطا بخصوص حالة وهو ان النبي عليه السلم اذا قرا القرآن على اولئك الكفار
واستمعوا له وسكتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم ولو كان كذلك لكان قوله تعالى فاستمعوا له خطابا مع الكفار ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى حكاية عن
الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وكذلك قوله تعالى لعلكم ترحمون فانه لا يليق الا للكفار وقد كان القرآن هدى ورحمة للمؤمنين ومنهم من قال الحمل على هذا الوجه
اولى فانه اذا احمل على المنع من قراءة المأموم خلف الامام مثلا لم يحصل بين هذه الآية وما قبلها تعلق اصلا غير انه في خير المنع فان السكوت في الصلوة مع الدلائل الدال على
القراءة فيها يوجب عظمة القرآن وعزته وما قبل هذه الآية وهو قوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة فذلك من جملة ما يوجب عظمته كذلك قوله تعالى **واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين** وفيه من المباحث الاول انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان
قارئ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ هو الرسول وكانت هذه الآية جارية مجرى امر الرسول بان يقرأ القرآن على القوم بصوت
عال ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بامره في هذه الآية ان يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب
الى الاخلاص الثاني انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود الاول واذكر ربك في نفسك والمراد بالذكر في النفس كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه فان الذكر باللسان
دون الذكر بالقلب عديم الفائدة ثم نفرع على ما ذكرنا احكاما الحكم الاول ما قاله المتكلمون وهو ان هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر الرسول بان
يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك ولا يقال المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة لان الانسان لا قدرة له على تحصيل
العلم بالشيء ابتداء لان الطلب حال حصوله محال وحال عدمه كذلك اذ الغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا اياه الحكم الثاني انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر
الهك وغيره من الاسماء لانه لما سماه في هذا المقام بكونه ربا واضاف نفسه اليه دل ذلك على نهاية الرحمة والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند
سماع هذا الكلام فان لفظ الرب مشعر بالتربية فيتذكر العبد عند سماع هذا الاسم انواع نعم الله تعالى فيحصل له الرجاء فاذا سمع بعد ذلك تضرعا وخيفة يحصل له الخوف
فيحصل منهما ما يوجب الرجاء وما يوجب الخوف ايضا وعنده يكمل الايمان الثالث انه تعالى لما ابتدأ بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى والله اعلم اما الثاني من
القيود فهو قوله تضرعا وانه معتبر في الذكر قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان كمال حال الانسان بانكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية وانه انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك وبهذا هذه
ذلة العبودية وذلك انما يحصل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية
ثم لقائل ان يقول ان معرفة الله تعالى من لوازمها التضرع والخوف فالذكر النفساني لا يمكن ان يوجد بدونهما فما الفائدة في الذكر فنقول المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف
على الاطلاق فانه ربما استحكم في العقل انه تعالى لا يعاقب احدا اذ العقاب ايلام للغير من غير فائدة يلحق فيه واما الثالث منها فهو قوله وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة
فقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم ان هذا الخوف يقع على وجوه اولها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة وعند اهل التحقيق
الخوف من السابقة قال عليه السلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وثالثها خوف انه كيف يقابل نعم الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاته الناقصة واما القراءة الثانية
وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدي يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهي للتحرز عن شائبة الغيرة وذلك لان المحبة اذا استحكمت اوجبت الغيرة فاذا كمل
هذا النوع حصل الفناء ووقع الذكر في حيز الاخفاء قال عليه السلم من عرف الله كل لسانه واما الرابع منها فهو قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر
بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال ابن عباس المراد منه ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان ذكر القلبي
يوجب الذكر اللساني فيحصل الاجتماع بينهما على سبيل الاخفاء وهذا اقوى واما الخامس منها فهو قوله بالغدو والآصال وفيه من المباحث الاول في الغدو قولان احدهما
انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوة اسم لوقت الغدو وثانيهما ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات واما الآصال فقال
الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدئ من اول الليل وآخر كل نهار متصل باول الليل فسمي آخر النهار اصلا
لكونه ملاصقا لما هو اصل لليوم الثاني الثاني خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان عن النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي
كالحيوة والعالم ايضا انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر على العكس فيحصل في هذين الوقتين التغيير العجيب
الذي لا يقدر على احداثه الا الاله الموصوف بالقدرة القاهرة والحكمة الباهرة ومنهم من قال المراد منه مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الوسع واما السادس منها
فهو قوله ولا تكن من الغافلين والمراد ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة عن ان يكون في طلب رضى الله تعالى خائفا في مقابلة العدو وهو
الشيطان ولا يمكنه ايصال الضرر ولا فرصة له الا عند الغفلة من ذكره تعالى وتقدس واما آثار الذكر والانوار الساطعة منه في عالم الارواح فانها من جملة ما لا يمكن
الاطلاع عليها بعبارة الالفاظ واشاراتها بل يحكي للمواظبة على الذكر لا على سبيل الشهرة بل على سبيل الخفية كما مر واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره
خطابا للنبي عليه السلم الا انه عام مع جميع المكلفين قوله تعالى **ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون** انه تعالى لما رغب رسوله في الذكر وفي
المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي الدواعي في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى بالمواظبة على الطاعة والعبادة ثم في الآية مباحث الاول المشبهة
يتمسكون بقوله تعالى ان الذين عند ربك فقالوا كلمة عند مشعرة بالمكان والجهة والجواب عنه قد مر في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش واما امتنع كونه تعالى في المكان
والجهة كان المراد منه القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد القرب بالجهة اذ الفراش اقرب منه في الجهة والمكان ولا شك ان تشريف الملائكة

باضافتهم الى الله سبحانه الثاني تمسك بهذه الآية الاصم في اثبات ان الملائكة افضل من البشر وذلك لانه تعالى لما امر الرسول عليه السلم بالعبادة والذكر قال ان الذين عند
ربك لا يستكبرون عن عبادته يعني انهم اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه الثالث ذكر من طاعاتهم اولاً في قوله ويسبحونه والتسبيح هو تنزيه الله
تعالى عن جميع ما لا يليق به وذلك يرجع الى المعارف والعلوم وثانيا وله يسجدون والسجود هو غاية الخضوع والخشوع كما مر وانه يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يظهر ان
الاصل في الطاعة اعمال القلوب وايضا فقوله تعالى وله يسجدون يفيد الحصر والمعنى انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
والمراد انهم سجدوا لآدم فنقول المعنى من الحصر انهم لا يسجدون لغير الله من غير اذن الله اصلاً واما الاجوبة المشهورة لهذا الاشكال نحو التخصيص وغير ذلك فكلها فاسدة يعرف
بالتأمل والله اعلم بالصواب

سورة الانفال مدنية وهي ست وسبعون آية بسم الله الرحمن الرحيم

يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين وقد قيل في نظم هذه السورة بما قبلها ان في تلك السورة بيان احوال
المتمردين واعراضهم عن متابعة الانبياء والمرسلين بعد ما تلي عليهم من الدلايل القاطعة على وحدانية الله تعالى وحقية انبيائه وصدق دعواهم فيما دعاهم الى الحضرة المقدسة
وفي هذه السورة بيان وعيد المتمردين وعقوباتهم في الآخرة ثم في آخر تلك السورة امر اهل الايمان باستماع القرآن فان ذلك من اسباب نزول الرحمة والغفران ثم امر رسوله
بالذكر على سبيل التضرع والاخفاء فانه هو الاقرب من الانقياد في جميع الاحوال وفي اول هذه السورة امره ببيان هو اللازم في الانفال وبالانقياد والاصلاح الموصل
الى الفلاح فقال ويسألونك عن الانفال الآية فذلك امر بالانقياد لانه وهذا امر بالانقياد صريحا اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى يسألونك عن الانفال يقتضي البحث عن
خمسة اشياء السائل والمسؤول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن الاحكام وان المفسرين باي شيء فسروا الانفال اما البحث الاول فنقول ان قوما يسألونك اخبار
عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك هنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ المبهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنايم
والانفال وهم اقوام من الصحابة واما الثاني فلا شك ان المسؤول هو النبي عليه السلم اما الثالث فقال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنايم
انفالا لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم الذين لم تحل الغنايم لهم وصلوة التطوع نافلة لانها زايدة على الفرض الذي هو الاصل قال تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما الرابع فنقول فيه وجهان احدهما لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن
ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى فانه عن حكم من احكام اليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال عن التصرف في اموالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسألونك عن الروح وليس فيه ما يدل على
ذلك السؤال عن اي حكم الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا هاهنا
لما قال في الجواب عن السؤال قل الانفال لله والرسول دل هذا على ان السؤال عن مصرف الانفال وثانيهما ان قوله تعالى ويسألونك عن الانفال اي من الانفال و
المراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما ورد في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقرا عبد الله يسألونك
الانفال واما الخامس فنقول ان الانفال التي سألوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس بسببها ويدل عليه وجوه احدها ان قوله تعالى قل الانفال
لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المنازعة والمخاصمة وثانيها قوله فاتقوا الله الى سكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت
الخصومة بينهم وثالثها قوله واطيعوا الله الآية يدل على ذلك ثم المراد من الانفال يحتمل ان يكون هو الغنايم وهي الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ويحتمل
ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه عليه السلم قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى من لم يحضر من المهاجرين والانصار اما المهاجرون فثلاثة
احدهم عثمن فانه عليه السلم تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلم كان قد بعثهما للتجسس عن العدو واما الانصار فخمسة فابو لبابة مروان بن عبد
المنذر خلفه النبي عليه السلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحارث بن الصمة اصابته علة بالروحاء
وخوات بن جبير فهولاء لم حضروا وضرب النبي عليه السلم لهم في تلك الغنايم بسهم ووقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها وثانيها روى ان يوم بدر الشبان
قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله في المصاف فقال الشبان الغنايم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا
بالمغانم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنايم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف
اذ المقصود من السؤال حينئذ طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال قد كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد
من الانفال شيئا سوى الغنايم ففيه وجوه ايضا احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة وعبد
او متاع فهو الى النبي عليه السلم يضعه حيث يشاء وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله تعالى لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال والقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت
هذه الآية وثالثها ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زايدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما قال عليه السلم من قتل قتيلا فله سلبه قال القاضي
رحمه الله جميع هذه الوجوه محتملة وليس في الآية دلالة على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكما ان الكل
محتمل فكذلك المجموع والاقرب هو الثالث من هذه الوجوه وعلى هذا التقدير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول المراد به الامر الزايد على ما كان مستحقا
للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يامر الله تعالى فيها وليس الامر في
قسمتها مفوضا الى راي احد الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول
يقتضي ان تكون الغنايم كلها للرسول فنسخها الله تعالى باية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجوه احدها ان قوله تعالى قل الانفال
لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن ان يكون منسوخا وثانيها ان آية الخمس تدل على ان الغنيمة ملك للغانمين والانفال
هنا مشروعة لا بالغنايم بل بالسلب ثم قال تعالى فاتقوا الله وفيه بحثان الاول معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله تعالى واتركوا المنازعة

والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم به الرسول الثاني في قوله واصلحوا ذات بينكم من الاحوال ولما كانت الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت
مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله الآية والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة
الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة والحذر من
الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية والكلام فيه مضى في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قوله تعالى **انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون** انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح
ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه الآية تدل على ان
الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة احدها قوله تعالى وجلت قلوبهم يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر لعمرك ما ادري واني لاوجل على ايّنا تعدو المنية
اول والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال
اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف العظمة والجلال فذلك لازم لكل احد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لان العاجز المحتاج لرهبة عن الغني
القادر ثم المراد من الوجل ان كان هو الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللايق بهذا الموضع اذ المقصود من هذه الآية الزام
اصحاب بدر طاعة الرسول في قسمة الانفال اما ان كان المراد هو الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله تعالى ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى في هذه الآية
وجلت قلوبهم وفي آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما قلنا الاطمينان انما يكون من اليقين في معرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين
هاتين الحالتين ع انهما قد اجتمعا في قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين الآية والمعنى انه تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء الثواب الصفة الثانية
قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وفيه مباحث الاول زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين احدهما وهو الذي عليه عامة اهل العلم ان الزيادة بحسب
الدلايل فمن كان عنده الدلايل اكثر كان ايمانه ازيد واقوى والترجيح بكثرة الدلايل لازم عند الجمهور وثانيهما هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف
متوالية في زمان الرسول عليه السلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا فقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة اتوا
باقرار جديد وكان ذلك زيادة في الايمان ثم في الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرته تعالى وكمال حكمته انما يعرف بواسطة آثار حكمة الله تعالى في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل
له فكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمته تعالى في تخليق شيء آخر فانتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها واشرف ولما كانت هذه
المراتب غير متناهية كانت مراتب الكشف والمعرفة كذلك الثاني اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا فالذين قالوا بانه يقبل فقد احتجوا بهذه الآية من
وجهين احدهما ان قوله تعالى فزادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة وثانيهما انه تعالى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان كل واحد من تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروي عن ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى عن الطريق وهذه كلها تدل على ان الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل المجرد المعرفة والاقرار ادوا لا تقبل التفاوت الثالث قوله تعالى واذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر ان تلك الآيات موثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس كذلك اذ المؤثر سماع تلك الآيات ومعرفتها فالحاصل ان الشيء من حيث هو الشيء
اي شيء كان لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فان الناقص اذا كان عبارة عن ذلك الشيء فالزايد هو ذلك الشيء مع غيره والزايد ان كان عبارة عن ذلك الشيء فالناقص ليس ذلك الشيء
فلو قلت بانه زايد او ناقص فذلك باعتبار ما يعرض له الاعتبار نفس ذلك الشيء كما في الايمان باعتبار الاعتقاد والاقرار والعمل الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون
واعلم ان صفة المؤمنين ان يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله وصدق رسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا
ثم هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة واعلم ان هذه الصفات مرتبة على احسن الوجوه فان المرتبة الاولى هي الوجل
من عقاب الله تعالى والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاعتماد بالكلية على فضل الله والصفة الرابعة
والخامسة قوله تعالى **الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون** فالثلاثة المتقدمة من هذه المراتب احوال معتبرة في الباطن ثم انتقل منها الى احوال معتبرة في الظاهر ورأسها
بذل النفس في الصلوة وبذل المال في مرضاة الله تعالى والكلام فيهما قد مر في اول سورة البقرة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس اثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة الاول
قوله تعالى **اولئك هم المؤمنون حقا** وفيه مباحث الاول قوله حقا بما ذا اتصل فيه قولان احدهما انه متصل بقوله تعالى هم المؤمنون والمعنى هم المؤمنون بالحقيقة وثانيهما
انه تم الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات عند ربهم الثاني ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها منها قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا
حقا ومنها قال سيبويه انه مصدر موكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذين يفعلون كان حقا ومنها قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك حقا الثالث
اتفقوا على انه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه هل يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن حقا فعند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله يجوز ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
فان فيه من التشكيك وعند الشافعي واصحابه رحمهم الله يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في نفس الايمان فمن اعتبر العمل في نفس الايمان فانه
قال بالجواز فان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك ومن لم يعتبر العمل في نفس الايمان بل يقول انه خارج منه وان كان من لوازمه فانه ما قال بالجواز وهذا الاختلاف
في الحقيقة اختلاف لفظي متفرع الى تحرير البحث بان الايمان ما هو والكلام فيه قد مر غير مرة ثم للقايلين بالجواز وجوه منها انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون
مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمس التي مر ذكرها وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين الآية وذكر في آخر الآية اولئك هم المؤمنون
حقا وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى والانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله وهذا
الوجه ضعيف لان قوله تعالى انما المؤمنون الذين كذا وكذا يدل على ان المؤمنين انما يكونوا بهذه الصفات وان لا يكونوا كذلك [illegible] هذه الصفات خارجة عن نفس الايمان
وهو الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان كما مر واما الوجوه الباقية كقولهم كقوله ان شاء الله لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب او هو عايد الى استدامة ملكي الايمان

واستحضار معناه ابدا وهو عايد الى حصول الايمان عند الخاتمة فانها مشهورة واما الذين قالوا بالجواز احتجوا بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا فانه تعالى حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا وكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله تعالى بالحصول وذلك لا يجوز ولان المؤمن يعتقد كونه مؤمنا كما يعتقد كونه انسانا ولا يمكنه ان يقول انا انسان ان شاء الله فكذا لا يمكنه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله فان اعتقاده في هذا مثل اعتقاده في ذلك وكما يعتقد انه انسان في الدنيا والآخرة يعتقد انه مؤمن في الدنيا والآخرة الثاني قوله تعالى **لهم درجات عند ربهم** والمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض ولا شك ان لهذه الصفات تاثيرات من الامور الثلاثة التي اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمس قوله تعالى في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية وكلما كان المؤثر اقوى كانت الآثار اقوى وبالضد ولما كانت هذه الاخلاق لها درجات ومراتب فكذلك المعارف وذلك هو المراد من قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة مقدر بمقدار هذه الاحوال فالسعادات الروحانية كذلك وكذلك السعادات الحاصلة في الجنة فلهذا قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنه فانه يتالم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل احد في سعادته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم والله اعلم الثالث قوله تعالى **ومغفرة ورزق كريم** والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله تعالى عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو اشارة الى ان تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله سبحانه ومحبته قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والله تعالى موصوف بانه كريم والقرآن كذلك قال تعالى انه لقرآن كريم وقال من كل زوج كريم وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الرزق الشريف الفاضل الحسن وما هو من الامور الجسمانية اكمل من اللذات الروحانية عند ذكر هذا المقام ومن اللذات الروحانية وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قيل انه تعالى ذكر في هذه الآية انما يحصل الموصوفين بالصفات الخمس هذا الاظهار للرزق الكريم في الثواب والروحانية وهذه الخمسة ومعلوم انه ليس كذلك لانه لا بد من الصوم والحج وغيرهما فكيف يحكم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز من الثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف على العبد سوى هذه الخمسة ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انه تعالى بدا بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين لانه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة قوله تعالى **كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون** وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى كما اخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج ذكروا فيه وجوها احدها ان النبي عليه السلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك لم يقاتلوا انهم في رعاية نفسك ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولكنهم اشفقوا عليك ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة وكانوا كارهين لتلك المقابلة ايضا فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع وثانيها ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوا وثالثها لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين كان حكم الله تعالى باخراجك من بيتك الى القتال حق ورابعها قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله اعلم الثاني قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة وان فريقا من المؤمنين لكارهون في موضع الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام آخرون فاخبر جبريل رسول الله فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لم تفلحوا ابدا وقد رات اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رايت عجبا رايت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما رضي رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزر ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا صلى الله عليه لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كان العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي عليه السلم اصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله عليه السلم قال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي عليه السلم ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن عبادة وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله به فانا معك حيث ما اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فانا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله ثم قال سيروا على بركة الله والله لكاني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه السلم قال لان الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهة القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله تلقي النفير لايثارهم العير عليه وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للحرب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظرا الى موجباته وبالجملة فقوله تعالى وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلم من اتقى من ابنه وهو ينظر اليه اي يعلم

انه

انه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح الثالث انه عليه السلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى اما ابتداء واما بواسطة خلق القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل قال القاضي رحمه الله معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله وبالزامه فاضيف اليه فقال عليه انه بطريق المجاز والاصل في الكلام هو الحقيقة قوله تعالى **واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون** واذ منصوب باضمار اذكروا انها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم وان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا ولولا رجال مؤمنون الآية ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعين فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لشباها ومنها قولهم شاك السلاح وتودون اي تتمنون ان تكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس هنا تكرير لان المراد بالاول تثبيت ما وعد به من النصر والظفر وبالثاني تقوية الدين والقرآن ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته وهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك الذي في مقابلة الحق الذي هو الدين السؤال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فلا يكون بجعل جاعل فما المراد بتحقيق الحق وابطال الباطل والجواب ان المراد اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اهل السنة تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله ليحق الحق فانه وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى والمعتزلة ايضا تمسكوا به لان هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل الا والله تعالى يريده والبحث في هذه المسئلة قد تقدم مرارا غير مرة قوله ويقطع دابر الكافرين الدابر الآخر فاعل من دبر اذا ادبر وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان توجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين وافناء الكافرين قوله تعالى **اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه نصرهم عند الاستغاثة وفيه مباحث الاول يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستانفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون الثاني في قوله تستغيثون قولان احدهما ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب لما كان يوم بدر نظر رسول الله الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثماية ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره وثانيهما ان هذه الاستغاثة من المؤمنين لانه يبعد ان يكون منه عليه السلم ومن اصحابه اذ خوفهم اشد من خوف الرسول الثالث اذ تستغيثون اي تطلبون الاستغاثة تقول العرب واغوثاه اي فرج عني ثم انه تعالى ما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وفيه مباحث الاول قوله تعالى اني ممدكم اصله باني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرا اني ممدكم بالكسر على ارادة القول وعلى اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول الثاني قرا نافع وابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها مردفين اي متتابعين ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وامدهم بهم الثالث اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسماية ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسماية ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم خيبر وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود ان كان ذلك الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا فقال هو من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وقال قوم انهم لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد يكفي في اهلاك اهل الدنيا كما قيل ان جبريل اهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة ثم الكلام في كيفية هذا الامداد قد مر في سورة آل عمران والدليل على صحة انهم ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير وما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المدد الا بشرى وهذا هو الاقرب ثم قال وما النصر الآية والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد الا على الله تعالى واعانته وهدايته فانه هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها قوله تعالى **اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب** وفيه مباحث قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشيكم النعاس الثاني في يغشيكم ثلاث قراآت بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين والنعاس بالنصب وهي قراءة نافع الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين والنعاس بالرفع وهي قراءة ابي عمرو وابن كثير الثالثة يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء والنعاس بالنصب وهي قراءة الباقين اي يلبسكم النوم الاولى من اغشى والثانية من غشي والثالثة من غشى فمن قرا يغشي فحجته قوله امنة نعاسا يغشى ومن قرا يغشيكم او يغشيكم فقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشيها ما غشى وقال كانما اغشيت وجوههم النار وعلى هذا فالفعل مسند الى الله تعالى الثالث انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي من ستة انواع الاول قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه اي من قبل الله تعالى واعلم ان كل نوم ونعاس فانه من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وهي من وجوه منها ان الخائف من العدو لا ياخذه النوم فالنوم يدل على زوال الخوف ومنها انهم خافوا من جهات كثيرة منها قلة المسلمين وكثرة الكافرين وغيرهما كما مر فلولا حصول هذا النعاس وهذه الاستراحة لا يمكنهم في اليوم الثاني من القتال ومنها انهم ما ناموا نوما تمكن العدو من معاودتهم

بل بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه ولقدروا على دفعه ومنها انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان هذا النعاس
في حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك فنقول لانهم وان علموا ان الله ضمن لهم النصر الا انهم ما علموا ان بعضهم لا يقتل وذلك البعض يمكن ان يكون هو هذا وذلك
ذلك فان قيل اذ يغشيكم النعاس كيف يمكن قوله امنة منه مفعولا له والمفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشيكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس
الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال في الكشاف وقرئ امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حيي حياة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس
النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلوة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من الانواع المذكورة ويذهب عنكم رجز الشيطان والاشبه ان المراد منه المطر فان انزال المطر
في حالة القتال وغلبة العطش يدل على الظفر اما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه احدها ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان وثانيها
ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة وثالثها ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية
وهذا النوع الثالث قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم والربط الشد ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه
عليه كانه حبسه ان يضطرب يقال رابط الجاش ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من اليقين النوع الرابع قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه
وجوها احدها ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر وثانيها ان المراد ان ربط
قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في به عائد الى الربط وثالثها روي انه لما نزل
المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل وصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ارادوا
فقوله تعالى ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك النوع الخامس قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم وفيه بحثان احدهما قال الزجاج اذ
في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا وثانيهما قوله تعالى اني معكم وانه على وجهين
الاول ان يكون المراد انه تعالى يوحي الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ما ارسلهم والثاني ان يكون المراد ان يوحي الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم
وهو الاقرب لان المراد ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون ثم قال فثبتوا الذين امنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه منها انهم عرفوا الرسول
عليه السلام ان الله تعالى ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت ومنها ان الشيطان كما يمكنه الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا
هو التثبيت من هذا الباب ومنها ان الملائكة يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر النوع السادس قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا
من النعم العظيمة لانه تعالى بين انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه ازال الخوف عنها وبين انه القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم النعم اما قوله تعالى
فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان احدهما انه امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة
والمحاربة ثم انه تعالى لما بين انه حصل للمسلمين جميع موجبات النصر والظفر امرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان الاول ان ما فوق العنق هو الراس وكان هذا
امرا بازالة الراس عن البدن والثاني ان قوله فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم
من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤوا لان ما فوق الاعناق هو الراس والراس اشرف الاعضاء والبنان اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على جميع الاعضاء
ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب فوق الاعناق واما القطع وهو قطع البنان فان قطع البنان يعجزهم عن المحاربة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم
على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وهذا مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله
ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله الاية يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما اعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود هو التهديد ثم قوله تعالى ذلكم
فذوقوه وان للكافرين عذاب النار وفيه مباحث الاول قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم
مبتدا وقوله فذوقوه الخبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم فاما
ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان زيدا خبر لمبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق اي فهو منطلق الثاني انه تعالى لما بين بعد ذلك ان من يشاقق الله ورسوله الاية
بين بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الاخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالنسبة الى المؤجل
فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا لتعرف الطعم اليسير ليعرف به حال الكثير فجعل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر الكبير وقوله تعالى
فذوقوه يدل على ان الذوق قد يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا
زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير وفي الاية مباحث الاول قال
الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين يذهب كل واحد منهما الى صاحبها للقتال فيمشي كل فئة مشيا
رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء زحفا اي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون
حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا فلا تولوهم
الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين احداهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يخيل الى
عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله تعالى او متحيزا الى فئة والتحيز التنحي وفيه
لغتان التحيز والتحوز واصله من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره والفئة الجماعة فاذا
كان هو المتحيز كالمنفرد في اللقاء لكثرة وغلبة وظن ذلك المنفرد انه اذا ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان لاجل الخلاص فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة
فضلا عن ان يكون جائزا ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير الثاني احتج القاضي رحمه الله

بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة وذلك لان الاية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم والكلام في هذه المسئلة قد مر
في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة الثالث اختلفوا في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك
ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر وذلك لانه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق لاهل الاسلام ان ينهزموا فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا
كان يجب عليهم التشدد والقول الثاني فيه ان هذا الحكم عام في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا وهذا عام فتناول جميع الصور اقصى ما في الباب
انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الرابع اختلفوا في التحيز الى فئة هل يجوز اذا كان العسكر عظيما فقال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا
التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا اليق بالظاهر قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله
سميع عليم وفيه مباحث الاول قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان الكثرة لم يحصل منكم وانما حصل بمعونة الله سبحانه روي
انه لما طلعت قريش قال رسول الله هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسالك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها
فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال رضي الله عنه في الكشاف
الفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت
ما رميتها في الحقيقة ولكن الله رماها لانه حصل من اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم وصورة الرمي من الرسول واثره من الله تعالى فلهذا صح فيه النفي والاثبات الثاني
احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ووجه الاحتجاج بها ظاهر فان قيل اما قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل
الكفار انما تيسر بمعونة الله تعالى ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله اما قوله وما رميت اذ رميت قال القاضي
قيل فيه وجوه منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ذلك باتصال الله تعالى ومنها ان ذلك التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصوله
الى عيون الكل فالله تعالى ضم اليه سائر اجزاء التراب ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم وكان المراد منه انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب فقال عليه ان جميع
ما ذكرتم عدول عن ظاهر اللفظ الثالث قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع ما بعده الرابع في سبب نزول هذه الاية ثلاثة اقاويل احدها
وهو قول الاكثرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام لما اخذ قبضة من الحصباء ورمى بها كما مر كانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الاية و
ثانيها انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ
رميت الاية وثالثها انها نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي عليه السلام بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله
ثم يميتك ثم يبعثك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك
ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه
فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت هذه الاية والاصح ان هذه الاية نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل
تحته سائر الوقائع اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله وليبلي معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة من النصرة
والغنيمة والاجر والثواب ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع بكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا جرى مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر
الامور قوله تعالى ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين وفي الاية مباحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب ومثله قوله
كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة الثاني الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب نحو الكلام في قوله تعالى ذلكم فذوقوه الثالث توهين الله تعالى كيدهم باشياء باطلاع
المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير
لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين اما قوله ان تستفتحوا ففيه قولان احدهما وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه
خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر قال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا
اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم
النصر وروي انه عليه السلام لما راى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلبوا ما وعدهم الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا
فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم به فاشكروا الله تعالى والزموا طاعته واما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فمفسر هذه الاية متفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا
فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان كان للكفار كان معناه ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته فهو خير لكم في الدين والدنيا ثم قال وان تعودوا الى القتال
نعد اي نسلطهم عليكم وشاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تاثير نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم وان كان ذلك خطابا للمؤمنين كان معناه وان تنتهوا عن المنازعة في الانفال
وعن طلب الفداء عن الاسرى فهو خير لكم وان تعودوا نعد اي ترك نصرتكم اذ الوعد بالنصرة مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة واعلم ان ذلك خطاب للكفار
عند الاكثر قرا نافع وابن عامر وان الله بالفتح والباقون بالكسر اما الفتح فعلى تقدير ولان الله وقيل انه معطوف على قوله تعالى وان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر
فبالاستئناف قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اعلم انه تعالى لما خاطب
المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم الاية اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الاية ولم يبين لهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة
الى هذا الموضع لما كان في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم الجهاد يشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس وثانيهما الفوز بالاموال ولما كانت
المخاطرة بالنفس شديدة شاقة وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شديدا شاقا لا جرم بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة
الى الجهاد والاجابة الى ترك المال اذا امر الله تعالى بتركه والمقصود تقرير ما مر في قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه وقد تقدم

ذكر الله ورسوله فنقول انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان تعرضوا عنه ثم قال تاكيدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا الآية والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها ثم قال ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريق الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علمه تعالى بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله تعالى الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سالوا رسول الله ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من اخوانهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هولاء الاموات لاحياهم ولكنه تعالى علم منهم انهم ما يقولون الا على سبيل التعنت وانهم لو اسمعهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي الآية مباحث الاول انه تعالى حكيم عليم بالتولي عن الدلايل وبالاعراض عن الحق انهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به اصلا وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان فاما ان يصدر مع بقاء هذا الخبر صدقا او لا مع بقائه والاول محال والا يلزم الاجتماع بين النقيضين والثاني ايضا كذلك والا يلزم انقلاب الصدق في خبره تعالى كذبا وذلك محال وعلى هذا في انقلاب علمه تعالى جهلا ثم الكلام في هذه الآية قد سبق مع ايراد الشبهة والجواب عنها فلا نعيده مرة اخرى الثاني قالت النحاة كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشي لانتفاء غيره ومن الفقهاء من قال انه لا يفيده الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل الانتفاء فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية لان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا يقتضي انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي اثبات الخير وذلك متناقض فيجب ان كلمة لو لا تفيد ما ذكرتم واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ذلك لكان المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك متناقض فاعلم بان الاستلزام وان كان غير ذلك من حيث هو الاستلزام لكنه لا يمكن ان يكون بدون ذلك الثالث معلومات الله تعالى على اربعة اقسام الموجودات والمعدومات وان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله وان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله فالاول والثاني من الواقعات والثالث والرابع من المقدرات فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا من المقدرات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم الآية فاعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وكذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون وفي الآية مباحث الاول قال ابو عبيد والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الشاعر فلم يستجبه عند ذاك مجيب الثاني اكثر الفقهاء على ان الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية فان كل من امر الله تعالى بفعل فقد دعاه والآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه اليه ولقايل ان يقول هذا امر فيحتاج حاصل الكلام الى ان الامر للوجوب لان هذا الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات الشي بنفسه فنقول بل لا شيء فان هذا الامر غير مطلق الامر وان كان مفتقرا الى مطلق الامر على ما عرف وقد قيل في الجواب عندنا انما امر الله تعالى به فهو مندوب اليه فلو حمل قوله استجيبوا على هذا لكان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وذلك عبث فوجب حمله على فايدة زايدة وهي الوجوب غير انه دليل على ان الامر للوجوب ابتداء فان قيل انه تعالى لما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط اذا دعاكم لما يحييكم فلم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر فنقول لا يمكن حمل الحياة هنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شي آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعاه الله تعالى اليه ورغب فيه فهو مشتمل على الثواب وكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب الثالث ذكروا في قوله تعالى اذا دعاكم لما يحييكم وجوها احدها قال السدي رحمه الله هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته قال تعالى يخرج الحي من الميت قيل المومن من الكافر وثانيها قال قتادة هو القرآن اي اجيبوا الى ما في القرآن فان فيه الحياة والنجاة وانما سمي بالحياة لانه سبب العلم والعلم حياة وقيل العلم في المعقولات كالماء في المحسوسات والماء سبب الحياة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي وثالثها قال الاكثرون هو الجهاد اذ الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي سبب للحياة الدايمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا الآية ورابعها لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير يدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وجميع الخيرات والمراد من قوله تعالى لما يحييكم الحياة الطيبة الدايمة كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة الرابع قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القايلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين الكافر وطاعته وبين المومن ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اشقاه الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف شاء فاذا اراد حال بينه وبين قلبه والدليل على صحة هذا المذهب ان من الاحوال القلبية الدواعي والارادات وحصولها ان لم يكن بفاعل لزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله سبحانه والاول باطل فتعين الثاني وهو المطلوب واما القايلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم وذلك لوجوه احدها قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز قبيح قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وثانيها انه تعالى امر بالاستجابة لله والرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان كما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة وثالثها انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان كما ذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلايل للكفار على الرسول ثم قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها اخرى الاول انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك انه بادروا في الاستجابة فيما الزمكم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت فيحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي رحمه الله ولذلك قال تعالى عقيبه وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل الموت الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من طول الامل الثالث ان المومنين كانوا خايفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف

والجبن فانه تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة الرابع قال مجاهد المراد من القلب هنا العقل وكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله الذي هو مناط التكليف وهذا هو الحث على الاعمال الصالحة ايضا وقد صح اطلاق لفظ القلب على العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل الخامس قال الحسن معناه انه تعالى حايل بين المرء وقلبه والمعنى انه قريب تعالى من عنده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شي من ضماير العبد قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ثم قال تعالى وانكم اليه تحشرون اي واعلموا انكم تحشرون الى الله وفيه ترغيب في العمل وتحذير عن الكسل

قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتصل الى الصالح والطالح عن الحسن انها نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل فان قيل كيف جوز ادخال النون الموكدة في جواب الامر فنقول فيه وجهان احدهما ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز ادخال النون الموكدة في ذلك النهي قال تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وثانيهما ان المعنى واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة الا انه جا بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين ثم قال واعلموا الآية والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله تعالى فان قيل كيف يليق بالرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعقاب الى البري عن الجناية قلنا انه تعالى انزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعده ابتداء اما انه تعالى علم ان ذلك مشتمل على نوع من انواع الصلاح فكذا ههنا والله اعلم

قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون انه تعالى لما امرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة واما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل الظهور فمن وجوه احدها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد منه الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس يعني انهم اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم مشركوا العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين انهم بعد ان كانوا كذلك قلب تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه آواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة وصاروا آمنين من شر الكفار وثانيها قوله وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر يوم بدر وثالثها قوله تعالى ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنايم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخا ومن البلا الى النعما حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فمنعهم من الخيانة وفي الآية مباحث الاول اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال اولها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلعم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكان ذلك منه خيانة لله ورسوله وثانيها قال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي عليه السلام فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وثالثها قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر ورابعها عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية وخامسها قال الكلبي والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي عليه السلام بالخروج اليها حكاه الاصم وسادسها قال القاضي رحمه الله الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لانها خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله تعالى امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس ولا يبعد ان يدخل في الامانة جميع ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب ادا التكاليف باسرها على سبيل التمام واما الوجوه المذكورة في سبب النزول فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها الثاني قال في الكشاف ومعنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفا اذا النقصان من لوازم الخيانة الثالث في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول والعرب قد تذكر الجواب بالنصب والفا وبالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه ايضا منها اي انكم تخونون عن تعمد لا عن سهو ومنها وانتم علما تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد فنبه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار فقال تعالى واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالكون حجابا عن خدمة حضرة الله تعالى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف والفوز المذكور

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مباحث الاول لقايل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بحضرة الله سبحانه وتعالى والجواب ان قوله ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا فاما ان وقوع الشرط مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هنا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة من يشك في الامر وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين الثاني هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول التقوى في جميع الكباير وانما خصصنا بالكباير لانه تعالى ذكر في الجزا تكفير السيات والجزا يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على التقوى عن الكباير وحملنا السيات على الصغاير لتظهر الفرق بين الشرط والجزا واما الجزا المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المومنين وبين الكفار ثم هذا الفرقان معتبر في احوال الباطنة والظاهرة اما في الباطنة فنحو الهداية والمعرفة وانشراح الصدر وازالة الغل والحقد والحسد والمكر والخداع عنه فهذه الاحوال الخبيثة كالظلمات والقلب اذا كان مشرقا بطاعة الله سبحانه كان اشراقه مزيلا لهذه الظلمات واما في الاحوال الظاهرة فانه تعالى خص المسلمين بالعلو والفتح والظفر

كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين واما الاحوال الاخروية كالفوز والنجاة والجنة والدرجات فانها داخلة في الفرقان ايضا الثاني قوله تعالى ويكفر عنكم
سيئاتكم ان حملنا قوله تعالى ان تتقوا على الاتقاء عن الكفر كان المراد من قوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبائر كان
المراد من هذا تكفير الصغائر الثالث قوله تعالى ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في الآخرة لئلا يلزم التكرار ثم
قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد شيئا وفى به وانما قلنا ان افضال الله تعالى اعظم من افضال غيره وذلك لان الغير لا يتفضل الا ليستفيد منه نوعا من
انواع الكمال كدفع الالام الحاصلة في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى متعال عن ذلك لانه كامل لذاته وما كان كاملا لذاته امتنع ان يستفيد من غيره ثم الغير لا يتفضل
الا وان يحصل في قلبه ما يدعوه الى البر وذلك لا يوجد الا بايجاد الله سبحانه وتعالى وحينئذ ينكشف ان ذلك التفضل من الله تعالى وان المتفضل ليس الا هو وهو ذو الفضل العظيم
قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين واعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا
اذ انتم قليل ذكر الرسول نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين وهذه السورة مدنية قال ابن عباس وغيره من المفسرين ان مشركي قريش تامروا في دار الندوة
ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه وقال بعضهم فاضربوه حتى يقتل وقال ابو جهل الراي ان يجمع من كل قبيلة رجل فيضربونه باسيافهم
ضربة واحدة فاذا قتلوه يتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش فيرضون باخذ الدية فانكر ابليس كل راي الا هذا فقال هو الصواب فاوحى الله تعالى الى
نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة فامر عليا ان يبيت في مضجعه قال له اتشح ببردتي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا
مترصدين فلما اصبحوا ساروا الى المضجع فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت وقيل ليحبسوك وقيل
ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيته وقرا بعضهم ليبيتوك بالتشديد وقرا النخعي ليبيتوك من البيات وقوله تعالى او يقتلوك وهو الذي حكينا عن ابي جهل او يخرجوك اي من مكة
ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون الآية وقد مر الكلام فيه عند قوله تعالى ومكروا ومكر الله في سورة آل عمران قال القاضي رحمه الله القصة التي ذكرها
ابن عباس رضي الله عنهما موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون من فعل الله تعالى
او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى اعانة الكفار والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال
والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم فنقول المراد منه اقوى الماكرين واشد وقيل المراد خير الماكرين ولو قدر في مكرهم ما يكون خيرا قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا
قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون
ولكن اكثرهم لا يعلمون انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد عليه السلام حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى كليلة ودمنة وكان يقعد مع
المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء الآية وههنا
موضع بحث وذلك ان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه عليه السلام تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا بها وهذا اشارة الى انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل
المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت انه ما اتى بالمعارضة وانما
اخبر انه لو شاء لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو
الحق الى وايتنا بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين احدهما ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية
حكاه الله تعالى عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكي عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة وثانيهما ان كفار قريش كانوا
معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد بنزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة
ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق الى من السماء لان المتوقف الشاك
لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بمثل هذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الاعجاز والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي
في حصول المعارضة لان هذا كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبراعة ما ينبغي وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا ان التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي
لم يظهر فيها ما يمنع من قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم من الوجوه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوه
فلا يتفاوت فيه الثاني قوله تعالى ان كان هذا هو الحق قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان
قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قراها ولا خلاف بين النحاة في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قراها
واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة وهي قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه تعالى ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم الآية وفيه مباحث الاول ان تقرير الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر الله تعالى ان محمدا وان
كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته تعظيما لوجود محمد ولانه تعالى لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود
وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال وقاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني
العذاب الحاصل من المحاربة والمقاتلة والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول وما كان الله معذب هؤلاء وفيهم مؤمنون
يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة
اولادهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم وهذا

ذهب

ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله تعالى ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحارث والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وغيرهم
ايضا قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان من العذاب واعلم انه تعالى بين في الآية انه لا يعذبهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم وكان المعنى انه يعذبهم اذا
خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة و
العذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام ومنه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى
بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار
انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما خرجوا به من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت ونحرهم وعبادتهم انما كانت
بالمكاء والتصدية قال في الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق
بيديه وانها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل مثلا قال ابن عباس كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي
في الطواف ويستهزئون به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله في المسجد قاموا عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه
صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي عليه السلام والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت
الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما من الصلاة فنقول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج
هذا الاستثناء على حسب معتقدهم وقيل الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له ثم قال فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم
في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا
الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار في الطاعات
البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استاجر الفين من الاحابيش
سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف رحمه الله ثم بين انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله
يعني غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال تعالى فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبة الحرة
لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان احدهما انه لم
قال والذين كفروا الى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان كانوا على الكفر يكونون كذلك وثانيهما ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر
يفيد الحصر ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو
عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث الثاني المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة
محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المؤمن على جهاد الكفار كنفقة ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله فيضم الله تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها على بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم
بها كقوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم واللام في ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب
وعلى القول الثاني بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وفي عباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مباحث الاول
قال في الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا الثاني المعنى ان
هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرايعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول فان عادوا اليه واصروا عليه
فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق مكرهم يوم بدر قوله تعالى وان يعودوا الآية فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي الثالث احتج اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بهذه الآية
على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع لانهم اذا كانوا مخاطبين فاما ان يكونوا مخاطبين حال الكفر وانه باطل بالاتفاق وبعد زوال الكفر وذلك باطل ايضا فان هذه
الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات على خلاف ظاهر هذه الآية الرابع قال عليه السلام الاسلام يجب
ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية اصلا وما كان له من الجنايات فذلك معفو عنه وهو في ذلك الزمان كيوم ولدته امه قوله تعالى
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار
ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران فان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفيه وجوه منها
ان مبالغة الناس في حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم فاذا وقعت
المقاتلة وزالت الشبهة وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي رحمه الله انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة
ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل
هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد منها الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين
كله لله في ارض مكة وحواليها لان هذا المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان كذلك لما بقي الكفر فيها مع حصول
القتال الذي امر الله تعالى به وان كان المراد هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان يصير الفتن كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم
لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فهو يحصل ثم قال فان انتهوا الآية والمعنى فان انتهوا عن الكفر بالايمان وعن المعاصي بالتوبة فانه تعالى بما يعملون عالم لا يخفى عليه شيء
فيوصل اليهم ثوابهم وان تولوا اعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان

في حماية هذا المولى وفي حفظه وفي كفايته كان آمنا عن الآفات مصونا عن المخافات قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير انه تعالى لما امر بالمقاتلة والمقاتلة قد تكون
سببا للغنيمة ذكر حكم الغنيمة وفي الآية مباحث الاول الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال الكافرين
على سبيل القهر والمنعة الثاني قال في الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان فان لله مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فحق او فواجب
ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر ويقويه قراءة النخعي فلله خمسه وقرئ خمسه بالسكون الثالث ان ظاهر الآية يقتضي ان يوخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك
الخمس قولان احدهما وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس سهم لرسول الله وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان
وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم ارايت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية
ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل هذا على مذهب الشافعي رضي الله عنه واما على مذهب الامام
الاعظم ابي حنيفة رحمه الله فسهم الرسول ساقط بعد وفاته عليه السلام وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على
اليتامى والمساكين وابن السبيل وعلى مذهب مالك رحمه الله الامر في الخمس مفوض الى اجتهاد الامام وعن ابي العالية ان الخمس يقسم على ستة اقسام لله وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وانه مطابق للآية ثم القائلون بهذا القول كابي العالية وغيره منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم
من قال يصرف الى عمارة الكعبة واما القائلون بالقول الاول فقالوا ان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها لله وانما المقصود
افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن النبي عليه السلام في غنائم حنين ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس يقول ما لي الا الخمس
يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد والا لكان سهمه السدس لا الخمس واما الاربعة الباقية فهي للغانمين لانهم هم الذين حازوها واكتسبوها واما الفقهاء فانهم استنبطوا
من هذه الآية مسائل كثيرة تعرف من الكتب الفقهية الرابع منهم من قال دلت الآية على جواز القسمة في دار الحرب لما انها تدل على ثبوت الملك لهؤلاء الغنيمة
واذا حصل الملك لهم وجب جواز القسمة غير انه ضعيف فان الآية وان دلت على ثبوت الملك فلا يلزم من ثبوت الملك وجوب القسمة اذ الملك قد يحصل بالقسمة وقد
يحصل بدون القسمة فيكون حصوله اعم من حصول القسمة ولا يلزم من حصول الاعم حصول الاخص اختلفوا في ذوي القربى فقيل هم
بنو هاشم وقال الشافعي رحمه الله هم بنو هاشم وبنو عبد المطلب وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة رحمه الله السادس
قال في الكشاف حكاية عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين
شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى واعلموا ان الخمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه المذكورة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة
ان كنتم آمنتم بالله ثم قال وما انزلنا وهو معطوف على قوله ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد
ما انزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة
القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا وفي الآية مباحث الاول في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان
احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم قليل وثانيهما ان يكون بدلا من يوم الفرقان الثاني قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين و
الباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش والكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك قال في الكشاف
العدوة بالضم والفتح والكسر وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في القنية واما الدنيا فتأنيث الادنى وضد القصوى وهو
تأنيث الاقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى فان قيل كلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو
ياء كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعماله على اصله الثالث المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي مكة وكان الماء في العدوة التي نزل
بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا اليها كانت في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف
بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي جمعكم الله ونصركم ليقضي امرا كان واجبا ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي
وفيه مباحث الاول لا شك ان عسكر الرسول صلى الله عليه وآله في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم العدة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت
الارض التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة والاهبة وقربهم من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت
صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا متوقعين مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار
على الكافرين فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة
اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة فالمراد من البينة
هذه المعجزة الثاني اللام في قوله ليقضي الله امرا وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض والظاهر يقتضي تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض الا انا نصرف هذا الكلام
عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة الثالث قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ظاهره انه يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير
والصلاح الرابع قرأ نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي ظاهرا بيائين وابو عمرو وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي
بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد وانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه
من يحيى يجري على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم
كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور واعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه بحثان الاول

اذ يريكهم منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك الثاني قال مجاهد ارى الله تعالى النبي كفار قريش في منامه
قليلا فاخبر اصحابه بذلك فقالوا رؤيا النبي حق فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوتهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك فنقول لا يمكن انه تعالى اراه بعضهم
دون بعض وعن الحسن رحمه الله ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام مكان النوم الذي هو العين التي هي موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك
لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة
فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم عن الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من
الجراءة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع
الثالث من النعم المذكورة والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم تأكد حصوله في اليقظة قال رضي الله عنه في الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم قليلا نصب
على الحال انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والاراءة في التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله عليه السلام والحكمة في التقليل الثاني انهم
لئلا يبالغوا في الاستعداد والتأهب ثم قال ليقضي الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض التكرير فنقول المقصود من ذكره في الآية
المتقدمة استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره هنا تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين للحكمة التي مر ذكرها ثم قال والى الله ترجع الامور
والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا
الله كثيرا لعلكم تفلحون انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى الصحابة يوم بدر علمهم اذا لقوا الفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب الاول الثبات وهو
ان يوطنوا انفسهم على اللقاء والثاني ان يذكروا الله كثيرا وفي هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين وبألسنتهم ذاكرين لله تعالى وثانيهما ان المراد من هذا الذكر الدعاء
بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكفار ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب
مرضاة الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية وانه وسيلة الى الفلاح لا محالة غالبا كان او مغلوبا وان كانت لاجل طلب المال والثناء في الدنيا فلا تكون وسيلة الى الفلاح
فان قيل هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة ثم قال تعالى
مؤكدا واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مباحث الاول بين الله تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول الفشل والضعف وثانيهما
قوله وتذهب ريحكم والمراد بالريح الدولة يقال هبت ريح فلان اذا دالت له الدولة وقيل لم يكن النصر الا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والاول
اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح والله لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اي نصركم الثاني احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس
يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما وبيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان
ان المنازعة محرمة قوله تعالى ولا تنازعوا وقال في الجواب ان الكلام في نفي القياس وليس كل قياس يوجب المنازعة والله اعلم ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين
والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شك ان المراد من هذه المعية
النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا
الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ازحف اليك بمن
معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله
لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا
بدرا وسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء منها البطر والبطر الطغيان في النعمة قال الزجاج ومنها الرياء والرياء
عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية ومنها الصد عن سبيل
الله وهو المنع عن قبول دين محمد عليه السلام لقائل ان يقول قوله بطرا ورئاء الناس مصدر وقوله يصدون فعل وعطف الفعل على الاسم غير حسن فنقول احسن الجواب عنه ان قوله
تعالى بطرا ورئاء الناس بمنزلة يبطرون ويراءون ولنا ان نقول ايضا لم لم يعبر بهذين اللفظين فنقول وذلك لان الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على التجدد وقد كان
ابو جهل ورهطه مجبولين على البطر والرياء والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانه انما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام النبوة فلهذا قال بطرا ورئاء الناس
ويصدون عن سبيل الله واعلم ان القرآن من اوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وامرهم بالفناء في طريق عبودية الحق فالمعصية مع الانكسار اقرب الى الخلاص
من الطاعة مع الافتخار ثم ختم الآية بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله سبحانه
مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين الله تعالى كونه عالما بما في القلوب من الاسرار وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال
لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب وهذا ايضا
من النعم التي خص الله تعالى اهل بدر بها وفيه مباحث الاول العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره واذكر اذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا من ديارهم بطرا اذ زين
لهم الشيطان اعمالهم الثاني في كيفية التزيين وجهان احدهما ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى
بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم
في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من بني كنانة فلما رأى ابليس الملائكة تنزل نكص وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص
قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحالة فقال اني ارى ما لا ترون ورجع في صدر الحارث وانهزموا ثم في هذه القصة سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تغيير صورة
ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت

بمسيرهم حتى بلغني هزيمتكم فعند ذلك تبين القوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل اذا حضر ابليس لمحاربة المسلمين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم
جيوش المسلمين قلنا لانه راى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف والقول الثاني انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فاتى شيطانا بل صار
بشرا والجواب انه شيطان بجوهره ونفسه ولا يلزم من تغير الصورة تغير ذلك الجوهر وهذا ضعيف فان النوع ينقلب نوعا آخر بتغير الصورة النوعية اللهم
الا ان يقال تلك الصورة غير الصورة النوعية الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما فائدة هذا الكلام مع انهم كانوا اكثر من غالبين والجواب
انهم كانوا اكثر من في العدد الا انهم كانوا شاهدون ان دولة محمد كل يوم في التزايد وانه كلما اخبر عن شيء فقد وقع فلهذا السبب كانوا خائفين جدا فذكر ابليس هذا الكلام ازالة
لخوفهم ويحتمل ان يكون المراد كانه يوهمهم من شريبي بكر بن كنانة وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم ومعنى الجار هنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر تقول العرب
انا جار لكم من فلان اي حافظ لكم من مضرته والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه احدها انه راى جبريل خافه فراى الملائكة خافهم قيل راى
جبريل يمشي بين يدي النبي عليه السلام وقيل راى الفا من الملائكة مردفين وثانيها انه راى اثر النصر والظفر في حق النبي عليه السلام فخاف انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف
الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله والله شديد العقاب يجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اخاف
الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم وفيه مباحث الاول
انما لم يدخل الواو في قوله اذ يقول ودخل في قوله واذ زين لهم الشيطان لان في قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس وفي قوله اذ يقول المنافقون ليس فيه
عطف على ما قبله بل هو كلام مبتدأ وعامل الاعراب في اذ على وجهين احدهما التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون وثانيهما التقدير اذكر اذ يقول المنافقون
الثاني اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الى
حرب رسول الله قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج ثلثمائة وثلثة
عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال
تعالى ومن يتوكل على الله الاية اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله تعالى حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل
العذاب الى اعدائه والثواب الى اوليائه قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم
انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفرة شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تانيث
لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للمعنى الثاني جواب لو محذوف والتقدير لرايت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا الثالث ولو ترى اي لو عاينت وشاهدت
لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع الرابع الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير لله تعالى والملائكة
الروح فقط وذلك لانه يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم
الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح وقيل فيه معنى آخر وهو ان روح الكافر اذا انقطع من جسده
فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات ولشدة حبه للجسمانيات لا ينال الا الآلام والحسرات وكان الجهتان هما
المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال وذوقوا عذاب الحريق والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون
ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض فلهذا قالوا فذوقوا عذاب الحريق وقال
الواحدي والصحيح ان هذا قول الملائكة لهم في الآخرة ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مباحث الاول قال الواحدي يجوز ان يقال
ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم الثاني
المراد من قوله ذلك هنا اي هذا العقاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم الثالث المراد بايديكم هنا القدرة والمجوز لهذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هي
المؤثرة في العمل ولو قلنا قوله تعالى ايديكم اي انفسكم لان العامل هو النفس الرابع ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد
عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة يكتسبها الانسان وكان هذا الكلام مطابقا للمعقول قال تعالى وان الله ليس
بظلام للعبيد وفيه مباحث الاول قيل في محل ان انه نجعله قوله ذلك في موضع رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله تعالى قال الكسائي ولو كسرت الالف على الابتداء
كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله الثاني قالت المعتزلة لو كان الكفر خلق الله تعالى في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا يدل
هذه الاية على انه تعالى قادر على الظلم والا لما كان في التمدح سلبه فائدة والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة آل عمران وغيرها قوله تعالى كداب آل فرعون
والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب وفي الآية مباحث الاول انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا
وآجلا كما شرحناه اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كداب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل
والسبي كما جوزي اولئك بالاغراق واصل الداب في اللغة ادامة العمل ثم سميت العادة دابا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي الآية
والغرض منه التنبيه على ان لهم عقابا مدخرا سوى ما نزل الله بهم من العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزل الله بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم وفيه مباحث الاول في قوله لم يك قال النحاة يقولون انما حذفت النون لانها اشبهت الغنة المحضة
فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يسمع واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون
ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فضرب وتضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى استعمالها في اكثر
الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يزن ولم يخن الثاني قال القاضي رحمه الله معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع والمقصود ان

يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم قال اهل السنة
ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الآية عليه يلزم ان يكون صفة الله سبحانه معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله تعالى بذلك التغيير وارادته له لما
كان لا يحصل الا وان اتى الانسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات
الله تعالى ويكون الانسان مغيرا لصفة الله تعالى وذلك محال فعلم انه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها بل الحق ان صفة الله عالية على الصفات المحدثات فلولا حكمه
وقضاؤه والا لما امكن للعبد ان ياتي بشيء من الافعال الثالث انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم
بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين وذكروا فيه وجوها احدها ان الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان في الاول ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر
اغراقهم وثانيها ان الاول هو قوله كفروا بايات الله والثاني هو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الى انكار الدلائل الالهية والثاني اشارة الى انكار
دلائل النبوة والاحسان وثالثها انه اراد بالاول ما نزل بهم في حال الموت من العقوبة وبالثاني ما نزل بهم بعد الموت ثم ختم بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد انهم كانوا
ظالمي انفسهم بالكفر والمعصية وظالمي غيرهم بالايذاء والايحاش والله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين
عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب
عند الله اي في حكمه وعلمه من كان متصفا بهاتين الصفتين الاصرار على الكفر وبالاصرار على نقض العهد فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدتهم
من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي
لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم بنو قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله واعانوا المشركين بالسلاح يوم بدر ثم قالوا اخطانا فعاهدهم مرة اخرى
ثم نقضوه ايضا يوم الخندق وهم لا يتقون لان عادة اهل العقل ان يتقوا نقض العهد وانهم قد نقضوا فكانهم لم يكونوا من اهل العقل بل هم شر الدواب قوله تعالى فاما تثقفنهم
في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات
كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح وشاورهم في الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما
ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن
التفريق في اضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا والمعنى ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفرة الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا تفرق به من خلفهم وقيل نكل بهم تنكيلا
يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرا ابن مسعود رضي الله عنه فشرذ بالذال المنقوطة بمعنى فرق
وكانه مقلوب شذر من قولهم شذر مذر وقرا ابو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احد العسكرين اذا كسروا الآخر فالكاسرون يعدون خلف المكسورين
فامر رسوله ان يشردهم في ذلك الوقت واما قوله تعالى واما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على سواء على طريق
مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بانك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة ان
الله لا يحب الخائنين في العهود قال اهل العلم اذا ظهرت نقض العهد ظهورا محتملا او مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه
الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي عليه السلام ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله صلعم خوف الغدر به وباصحابه فهنا
يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب وان كان الثاني فهنا لا حاجة الى نبذ العهد فان قيل لم قال تعالى لا يحب الخائنين ولم يقل يبغض الخائنين
قلنا لان قوله لا يحب يختمهم بالعدم بخلاف قوله يبغض قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول
في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره كيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في ايذائه مبلغا
عظيما فقال ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوا فصحبك ولم يقدر على انزال ما يستحقونه ثم هنا قولان احدهما المراد ولا تحسبن انهم افلتوا
منك فان الله يظفرك بهم كما اظفرك بغيرهم وثانيهما لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله تعالى ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون اي
انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه الثاني قرا ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن
بالياء وفي تصحيحه ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت
ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثيرا في القرآن قال تعالى افغير الله تامروني اعبد اي ان اعبد وثانيها ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول
الاول والتقدير ولا يحسبن النبي الذين كفروا وثالثها قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى لا
يحسبن الذين كفروا اياهم سابقين الثالث اكثر القراء على كسر ان في قوله تعالى انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام وقرا ابن عامر بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى
وفيه وجهان الاول التقدير لا يحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون بل هم يجزون على كفرهم الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون والله اعلم
قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله
يوف اليكم وانتم لا تظلمون اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء
الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي عليه السلام في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة
وقوة والمراد بالقوة ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول المراد من القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه عليه السلام قرا هذه الآية على المنبر وقال الا
ان القوة الرمي ثلاثا ثم قالها ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اهل المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وقوله
عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا هنا الرباط المرابطة وجمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان

ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد، قال عكرمة ومن رباط الخيل الإناث وهو قول الفراء، والعرب تسمي الخيل إذا ربطت بالأفنية رُبطاً واحدها ربيط، ويعني
بالرباط هنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسّر بالإناث لأنها أولى ما تربط لتناسلها، ولقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لأن المقصود من رباط
الخيل المحاربة والفحول أقوى على الكر والفر والعدو، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك أن الكفار
إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد مستعدين له بجميع الأسلحة خافوا، وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة منها الاحتراز عن التوجه إلى دار الإسلام وطلب الصلح والتزام
الجزية وغيرها، ثم قال وآخرين إلى يعلمهم، والمراد أن تكثير الآلات والأدوات كما يرهب الأعداء الذين نعلم من حالهم أنهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم
من حالهم أنهم أعداء، وفيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون، فإن قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الإرهاب، فنقول الإرهاب من وجهين
أحدهما انقطاع طمعهم أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ترك النفاق، وثانيهما أن المنافق من عادته أن يحتال في إلقاء الإفساد والتفريق فإذا شاهد ذلك ترك هذه
الأفعال الذميمة. الثاني ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن، وروي أن النبي عليه السلام قرأ هذه الآية فقال إنهم الجن، وهذا القول مشكل لأن
آلات الجهاد لا تعمل تأثيراً في إرهاب الجن. الثالث أن المسلم كما يعاديه الكافر فقد يعاديه المسلم، فإذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك
أعداؤه من غير الكفار، ثم قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وغيره من الخيرات يوف إليكم، قال ابن عباس يوفر لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويجعل
الله عوضاً في الدنيا وأنتم لا تظلمون أي لا تنقصون من الثواب. قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ما يرهب به العدو
بين أنهم عند هذا الإرهاب إذا جنحوا أي مالوا إلى المصالحة فالحكم قبول الصلح، يقال جنح الرجل إلى فلان وجنح له إذا تابعه وخضع له، والمعنى إن مالوا إلى الصلح فمل
إليه، وأنث الهاء في لها لأنه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله تعالى إن ربك من بعدها لغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم، قال في الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي
الحرب، قال: السلم تأخذ منها ما رضيت به، والحرب يكفيك من أنفاسها جرع. وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان. قال قتادة هذه الآية منسوخة
بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وعند بعضهم غير منسوخة لكنها تتضمن الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه، فإذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وإن
كانت القوة للمشركين جاز أن يهادنهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلعم فإنه هادن أهل مكة عشر سنين ثم إنهم نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء، ولذلك
قال إنه هو السميع العليم منبهاً بذلك على الزجر عن نقض الصلح. قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير، وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهرها. قوله تعالى ﴿وإن يريدوا أن
يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم﴾ اعلم أنه تعالى لما
أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكماً من أحكام الصلح، وهو أنهم لو صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لأن الحكم يبنى على الظاهر كما في الإيمان،
فإن قيل أليس أنه تعالى قال وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم أي أظهر نقض ذلك العهد، قلنا قوله تعالى وإما تخافن من قوم خيانة محمول على ما إذا تأكد ذلك الخوف بأمارات
قوية دلت عليها، وتحمل هذه المخادعة على ما إذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير إلا أنه لم تظهر أمارات تدل على قصد الشر والفتنة بل الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة، ثم إنه تعالى
لما ذكر ذلك قال فإن حسبك الله أي فالله يكفيك، هو الذي أيدك بنصره قالوا يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر، ومنهم من طعن في هذا التفسير وقال إن أمر النبي أمر إلهي ليس
لكسب الخلق فيه مدخل، ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الأنصار، فإن قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فأي حاجة إلى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين، قلنا التأييد
ليس إلا من الله لكنه على قسمين أحدهما ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة، وثانيهما ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة، فالأول هو المراد من قوله أيدك بنصره،
والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين، ثم إنه تعالى لما بين كيفية تأييده بالمؤمنين قال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، وفيه مباحث: الأول أن النبي عليه السلام
بعث إلى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة، ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه، واتفقوا على الطاعة، وصاروا أنصاراً، وعادوا
أعواناً، وقيل هم الأوس والخزرج فإن الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة، ثم زالت الضغائن وحصلت الألفة والمحبة، فإزالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها
بالمحبة القوية مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى، وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق الرسول عليه السلام. الثاني هذه الآية تدل على أن أفعال القلوب من العقائد والإرادات
والكراهات كلها من خلق الله تعالى، وذلك لأن تلك الألفة والمحبة والمودة إنما حصلت بواسطة الإيمان، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد كانت تلك الألفة والمحبة فعلاً للعبد
لا فعلاً لله تعالى، وذلك على خلاف صريح الآية. قال القاضي رحمه الله لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الأحوال فأضيفت تلك الألفة إلى الله تعالى على
هذا التأويل، و[illegible] عليه أنه عدول عن ظاهر اللفظ وحمل للكلام على المجاز وذلك على خلاف الأصل. الثالث دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم في الإسلام
ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضاً ويغير بعضهم على بعض، فلما آمنوا بالله ورسوله زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت
المودة التامة والمحبة الشديدة. واعلم أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور خير وكمال، ثم إن الخيرات والكمالات أما الدائمة المبرأة عن جهة التبدل والتغير وهي الكمالات
الروحانية والسعادات الإلهية، وأما المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية التي هي سريعة الزوال، فالموجب للمحبة والمودة إن كان طلب
الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال، وإن كان طلب الخيرات الدائمة والكمالات المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك
المحبة باقية مستمرة لا تقبل التغير فيما وراء التبدل. إذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول صلعم طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة
بهذه العلة، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال، فلما جاء الرسول ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدنيا زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا إخواناً
متوافقين، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله إنه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة إلى الصداقة ومن النفرة إلى الرغبة، حكيم يفعل ما يفعل على
وجه الإحكام والإتقان. قوله تعالى ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن
منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾ اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصرة عند مخادعة الأعداء وعده بالنصرة والظفر في هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات،
وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار، وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال، والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الأنصار، وعن ابن عباس نزلت في إسلام

عمر، قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي عليه السلام ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية، قال المفسرون فعلى هذا القول الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

إن يكن منكم عشرون صابرون يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابراً قادراً على ذلك، وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الأعضاء
قوياً جلداً، ومنها أن يكون شجاعاً قوي القلب، ومنها أن لا يكون متحرفاً للقتال أو متحيزاً إلى فئة فإنه تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة، فعند حصول
هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة، ثم هذا التكليف إنما حسن لكونه مسبوقاً بقوله تعالى حسبك الله. الثالث قوله تعالى إن يكن منكم إلى مائتين حاصله
وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة، فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة، وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة، وكان الرسول
عليه السلام يبعث السرايا، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة، فلهذا المعنى ذكر الله سبحانه هذين العددين. الرابع قرأ نافع وابن كثير
وابن عامر إن تكن بالتاء، وكذلك الذي بعده فإن يكن منكم مائة صابرة، وقرأ أبو عمرو الأولى بالياء والثانية بالتاء، والباقون كلاهما بالياء. الخامس أنه تعالى بين العلة في هذه
الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون، وتقريره بوجوه أحدها أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فعنده أن السعادة ليست إلا هذه الحياة الدنيوية، ومن كان
كذلك فإنه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال، وأما من اعتقد أن السعادة الحقيقية لا تكون إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت إليها، فيقدم على الجهاد
بقلب قوي وعزم صحيح، فالواحد إذن يقاوم العدد الكثير. وثانيها أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم، والمسلمون على إعانة ربهم، ومن كان كذلك كان الظفر به
أليق. وثالثها أن من اختص بالعلم والمعرفة كان مهيباً عند الخلق، ألا ترى أن السباع والوحوش إذا رأت الآدمي هابته وانحرفت، وما ذاك إلا أن الآدمي بسبب ما فيه
من نور العقل يكون مهيباً يقدر على ما لا يقدر عليه غيره، فالمؤمن إذا أقدم على الجهاد وكان بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله تعالى وكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور حضرة
جلال الله فيقوى قلبه ويكمل روحه. قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾
وفي الآية مباحث: الأول أنه عليه السلام كان بعث حمزة في ثلاثين راكباً قبل بدر إلى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلاثمائة راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم
جهينة، وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن سفيان الهذلي جماعة، فاستدعى عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي، فقال إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت
لذلك قشعريرة، وقد بلغني أنه جمع لي فاخرج إليه واقتله، فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة، فقال لي من الرجل، فقلت له من العرب سمعت بك، حتى إذا تمكنت منه
قتلته بالسيف وأسرعت إلى رسول الله وذكرت له فأعطاني عصا وقال أمسكها فإنها آية بيني وبينك يوم القيامة. ثم إن هذا التكليف صعب على المسلمين فأزاله الله تعالى
عنهم بهذه الآية. قال عطاء عن ابن عباس نزل التكليف الأول فضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وأعداؤنا شباع ونحن في غربة وأعداؤنا في أهاليهم، وقال الأنصار شغلنا
بأعدائنا وأسينا إخواننا، فنزل التخفيف. فالحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة، وأنكر أبو مسلم الأصفهاني هذا النسخ، وذلك أنه
تعالى ذكر في الآية الأولى إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر كان مشروطاً بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين،
وقوله الآن إلى أن فيكم ضعفاً يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص، وهذه الآية
دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة، وأنه ما ينافي النسخ، فإن قيل قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون معناه ليكن العشرون صابرين في مقابلة المائتين،
وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم، قلنا لم لا يجوز أن يقال المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم، والحاصل أن لفظ الآية ورد على
صورة الخبر، خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر، أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره. وإن قالوا قوله تعالى الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان
متوجهاً عليهم قبل هذا التكليف، قلنا لا نسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله، لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كما في قوله تعالى
يريد الله أن يخفف عنكم، فإنه ليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لا يستطيع نكاح الحرة، وهذا هو الرخصة في نكاح الأمة، ومما يدل على عدم النسخ أنه
تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى، وجعل الناسخ مقارناً للمنسوخ لا يجوز. وقد قيل على كلام أبي مسلم إن الأمة اتفقوا على حصول هذا النسخ قبل أبي
مسلم أو لم يتفقوا، فإن اتفقوا فلا كلام في حصول هذا النسخ، وإن لم يتفقوا فلا كلام في عدم الحصول كما قاله أبو مسلم. الثاني احتج هشام على قوله إن الله لا يعلم الجزئيات
إلا عند وقوعها بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم، فإن معناه الآن علم الله أن فيكم ضعفاً، والجواب أن معناه الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد حصل العلم

بانه سيقع الثالث قرا عاصم وحمزة ضعفا بفتح الضاد والباقون بالضم ومما يعرف انه خالف حفص عاصما في هذا الحرف فقراه بالضم وقال ما خالفته في شي من القرآن
الا في هذا الحرف الرابع الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء المشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه
سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم والصبر احسن الخامس قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هنا هو الارادة
وذلك يدل على القول بخلق الافعال كما ذهب اليه اهل السنة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم في النسخ فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين
بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هنا زايل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
والله عزيز حكيم اعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي عليه السلام وفي الآية مباحث الاول قرا ابو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء
اما قراءة ابي عمرو بالتا فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير والرجال فهو مونث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر
في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد وجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر قبيلتك وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت
هذه الاشيا كان التذكير اولى قال في الكشاف قري للنبي على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد الثاني روي ان رسول الله صلعم اتي بسبعين اسيرا فيهم العباس
عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية فقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم
فانهم ائمة الكفر وان الله تعالى اغناك عن الفدا مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان فنضرب اعناقهم فقال عليه السلام ان الله تعالى ليلين قلوب رجال
حتى تكون الين من اللين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل
عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح عليه السلام قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا او مثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم ومال رسول الله الى قول ابي بكر وروي انه قال عليه السلام لا يخرجن احد منهم الا بفدا او بضرب العنق وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله
صلعم للقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس
دنانير وروي انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكا بكيت وان لم اجد
تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السما لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ لقوله
كان الاثخان في الارض احب الي هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية الثالث تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان
لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه ثم ان هذا المعنى قد حصل بدليل قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني انه تعالى امر النبي واصحابه
يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق الآية فلم يقتلوا بل اسروا وكان الاسر معصية الثالث انه عليه السلام حكم باخذ الفدا وكان اخذ الفدا معصية لقوله
تعالى تريدون عرض الدنيا والمراد من عرض الدنيا هاهنا اخذ الفدا الرابع انه عليه السلام وابا بكر بكيا وصرح النبي عليه السلام بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفدا وذلك يدل على انه
ذنب الخامس ان النبي عليه السلام قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب والجواب عن الاول ان قوله تعالى ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان الاسر كان مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك
ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل كل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان الاسر جايز بعد
الاثخان وكانت الآية دالة على جواز الاسر ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم الآية فان قالوا لو دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جايزا لما يليق
ترتب العقاب على الجايز فلم ذكر الله تعالى بعده ما يدل على العقاب فنقول الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب
وقوع الرعب في قلوب الكافرين وبلوغ القتل الى هذا الحد يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول صلعم ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في
حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطا واقعا في الاجتهاد وهذا من جملة ما لا يليق به ترتب العقاب بحكم ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
لا يحكم انه ذنب والجواب عن الثاني ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة ولو كان مختصا بهم ثم لم يتركوا القتل واقدموا
على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته عليه السلام فلم يامر بقتلهم امتثالا لقوله فاضربوا فوق
الاعناق قلنا هذا التكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد الحرب فانه ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه السلام استشار الصحابة في انه
بماذا يعاملهم والجواب عن الثالث وهو انه عليه السلام حكم باخذ الفدا لهم وذلك حرام انه ليس بحرام وقوله تعالى تريدون عرض الدنيا لا يدل عليه اذ المراد من هذه الآية
حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك لا يدل على ان اخذ الفدية حرام مطلقا وهذا هو الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق والجواب
عن الرابع ان بكا الرسول يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالفوا امر الله في ترك القتل واشتغلوا بالاسر استوجبوا العذاب فيحتمل ايضا ان بكاه عليه السلام لخطا
وقع في الاجتهاد الذي مر ذكره والجواب عن الخامس ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموا على النهب حال ما وجب
عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام كلامهم في هذه المسئلة والله اعلم الرابع في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية اما قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
ولقايل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية والجواب ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور
ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيد يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لكم واما من قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلعم
قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احدا قرا اسارى وهي جايزة وفي الكشاف ان بعضهم قرا به وقوله تعالى حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول
قال الواحدي الاثخان في كل شي عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شي غليظ فهو ثخين

فقوله

فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدايه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك
انما يقوى بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل يوجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراة ومن الاقدام
على ما لا ينبغي فلهذا امر الله تعالى بذلك الثاني ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان
يقدم على الاسر اما قوله تعالى تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفدا وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ثم قال
والله يريد الآخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدايمة واحتج الجبائي
والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كاين من العبد الا والله تعالى يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله تعالى على انه لا يريده بل يريد
منهم ما يودي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكونون فيه عصاة واجاب اهل السنة عنه بانا نقول اما اراد الله ان يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا مشروعا
ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مرادا الوجود واما الحكما فانهم يقولون الشر مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان
طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم
انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق وقال الامام الفاضل هذا الكلام يوهم ان قوله تعالى فاما منا بعد واما فدا يزيل حكم الآية التي
ظن في تفسيرها وليس كذلك لان كل واحد من الآيتين موافقة للاخرى لما انهما تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده من اخذ المن والفدا قال تعالى لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثرت اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحثات فالقول الاول وهو قول
سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنايم والفدا هل كان حاصلا في ذلك الوقت او ما كان حاصلا فان كان حاصلا امتنع انزال العذاب عليه
وان لم يكن حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما اقصى ما في الباب انه كان في علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان
قالوا ان كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسبب ذلك العقاب الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب
من الله سبق اني لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم فانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب
حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة
وان قلنا ليس في الشرع ولا في العقل ما يقتضي الحرمة فحينئذ يمتنع ان يكون حراما واذا لم يكن حراما كيف يمكن ترتب العقاب على فعله الثالث قال قوم سبق حكم الله تعالى
انه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم
ولا يقوله احد وايضا فلو صاروا كذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي الرابع
لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا جاهلا له فانه لا يواخذ به لمسكم العقاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب عندنا ما
هو ان يقال نحن نجوز من الله تعالى ان يعفو عن الكباير فقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسكم عذاب عظيم وهذا
هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكباير فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان
من احترز عن الكباير صارت صغايره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم ما كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة من قبول
الاسلام والانقياد لمحمد عليه السلام والاقدام على المقاتلة من غير سلاح فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب
مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين فلا يلزم ان يكون مغفورا فلهذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم روي انهم امسكوا عن الغنايم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفدا والمعنى قد ابيحت
لكم الغنايم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر يعني اكلا حلالا واتقوا الله الآية والمعنى اتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا
ان الله غفور رحيم ما اقدمتم عليه في الماضي من الزلة واتقوا الله اشارة الى المستقبل وان الله غفور رحيم اشارة الى الماضي قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من
الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يوتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم اعلم ان الرسول عليه السلام لما اخذ الفدا من الاسارى وشق اخذ اموالهم منهم عليهم
ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس
اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما
الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فقال العباس فكلمت رسول الله ان يرد ذلك الذهب علي فقال اما شي
خرجت به لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فدا ابن اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا ما بقيت
فقال رسول الله فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا ادري ما يصيبني فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل
فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته
اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين
الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون الفا فتوضا لصلوة الظهر وما
صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلفوا في ان الآية نزلت في العباس خاصة ام في
جملة الاسارى وهذا اقرب لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة اوجه فاولها قوله قل لمن في ايديكم من الاسرى وثانيها قوله من الاسرى وثالثها في قلوبكم
ورابعها يوتكم خيرا وخامسها مما اخذ منكم وسادسها ويغفر لكم غاية الامر ان يقال سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه بحثان الاول يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف ويدخل فيه العزم
على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته الثاني احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا
وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ
وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما قام الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واريد به المعلوم اما قوله تعالى يؤتكم خيرا
مما اخذ منكم ففيه مباحث الاول قال في الكشاف قرأ الحسن مما اخذ على البناء للفاعل الثاني لاهل التفسير في هذا الخير اقوال الاول المراد الخلف مما اخذ منكم
في الدنيا قال القاضي لانه عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم فيما تقدم يجب ان يكون المراد منافع الدنيا ولقائل ان يقول ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا
التقدير لا يبعد ان يكون المراد من الخير هنا ايصال الثواب والتفضل في الآخرة وثانيها المراد منه ثواب الآخرة وثالثها انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على
خيرات الدنيا فهل يقولون ان كل من اخلص من الاسارى فقد آتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون الا انا لا نعلم المخلص بعينه حتى يتوجه علينا هذا السؤال
وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تاكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم قوله تعالى
وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم فيه مباحث الاول في تفسير هذه الخيانة وجوه احدها ان المراد منها الخيانة في الدين وهو الكفر
يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل وثانيها المراد منها منع ما ضمنوا من الفداء وثالثها روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته
والى معاضدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا
يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر
يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم يوم بدر حين قتلوا منهم واسروا وهذا تهديد لهم ان عادوا الى الخيانة والله عليم حكيم
قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم
من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان
الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة
فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون
وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وصفهم بانهم آمنوا بالله وصدقوا رسله وبانهم هاجروا الاهل والاوطان وتركوا
الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله وبانهم جاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم
وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا يقدمون على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة
ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واعلم انهم كما كانوا اول الناس اقداما
على هذه الافعال فلهذه الافعال اثر عظيم في تقوية الدين ومن سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فثبت ان هذه الصفات
الاربع للمهاجرين الاولين تدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين
في زمان النبي عليه السلام فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من الصحابة فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول واصلاح
مهمات الصحابة لما تم المقصود ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه منها انهم هم السابقون في الايمان ومنها انهم تحملوا المتاعب
مدة مديدة من كفار قريش وصبروا عليه ومنها انهم تحملوا المضار الناشية من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ومنها انهم فتحوا الباب في قبول الدين والشريعة من
الرسول عليه السلام منهم والانصار اقتدوا بهم فلهذا قدم المهاجرين على الانصار في هذه الآية وغيرها ثم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين قال اولئك بعضهم اولياء
بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة
دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يورث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر وهذا بعيد لان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى بل اللفظ مشعر بالقرب على
ما عرف فيقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وكذلك قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فانه لا يفيد الارث وكذلك قوله
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فانه لا يفيد الارث بل يفيد القرب فيمكن حمل اللفظ على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه
مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا لا سيما وهم يقولون ان ذلك
الحكم كان منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واما القسم الثالث من اقسام المؤمنين في ذلك الزمان فهم الذين ما وافقوا الرسول
في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين الله حكمهم وذلك من وجهين احدهما قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا وفيه مباحث الاول ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية

هنا

هنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على غير الارث كما مر زعم ذلك واما القائلون بانها على الارث دون النصرة فقد احتجوا بقوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم
النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بهذه الولاية امرا مغايرا للنصرة وهذا الاستدلال ضعيف
فانه لا يلزم من كونه مغايرا للنصرة ان يكون هي الارث ولانها اذا حملت على التعظيم والاكرام فهي مغايرة للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض
المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم الثاني قوله تعالى حتى يهاجروا يدل على دفعه وهي انه ربما خطر بالبال ان الذين لم يهاجروا مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا
فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب
فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان لم تهاجر انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك انه يصير
بهذا مرغبا في المهاجرة الثالث قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة
مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية هنا من الدين والكسر في السلطان والحكم الثاني من احكام هذا القسم
قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما
في حق الكفار بل هؤلاء الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير فهل
نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ثم قال الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وفيه مباحث الاول اعلم ان هذا الترتيب في غاية الحسن لانه ذكر اقساما ثلاثة فالاول
المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والثاني المؤمنون الذين لم يهاجروا فهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة
وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المنفية للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا
المؤمنين نصروهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم شيء من الفضيلة فيكون بين المسلمين وبينهم انقطاع من كل وجه فلا يكون بينهم
ولاية ولا مناصرة البتة فظهر ان الترتيب في غاية الحسن الثاني قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في المواريث مع اختلاف
مللهم كاهل ملة واحدة حتى يرث المجوسي من الوثني مثلا غير انه لا يصح الا اذا حملنا الولاية على الارث وقد مر من الكلام بل الحق ان نقول ان كفار قريش كانوا في غاية
العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام تناصروا وتعاونوا على ايذائه فكان المراد من الآية ذلك ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن
الآية والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه احدها
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر ولان جمع المسلمين اذا كان في الزيادة
كل يوم في العدد والعدة صار ذلك سببا لمزيد عبثهم فيما هو فيه ثم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال
والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم انه ليس هنا تكرار وذلك لانه
تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم ذكرهم هنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام
بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم والثاني هو انه تعالى اثنى عليهم هنا من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا فقوله هم يفيد الحصر وقوله حقا يفيد
المبالغة في وصفهم بكونهم محقين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن
ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين وثانيها قوله تعالى لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال اي لهم مغفرة تامة
كاملة عن جميع الذنوب وثالثها قوله تعالى ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم
بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما
حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وفيه تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض
عن هذه الجسمانيات والقسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من
قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مباحث الاول اختلفوا في المراد في قوله من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد
الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون
باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه الثاني الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال
الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان
كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب ان يكونوا معهم شوكة فحينئذ يلزمهم الهجرة من تلك البلدة الى غير تلك البلدة الثالث قوله
فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لما
صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة المذكورة في الآية ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم وفيه
مباحث الاول الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة فانه تعالى بين ان الارث كان
بسبب النصرة والهجرة والآن فقد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء
واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة بين في هذه الآية ان تلك الولاية بسبب القرابة الا انه لذلك
الوجه الثاني تمسك محمد بن علي بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله هو علي بن

ابى طالب عليه السلام الانفال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شي معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه
الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر
ان يكون المبلغ هو عليا وقال لا يؤديها الا رجل مني والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله من علي وبهذا
الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه الثالث هذه الآية تدل على توريث ذوي الارحام فان غيرهم اولى منهم فان علم غيرهم فهم اولى من غيرهم يعني من غير ذوي الارحام
ثم قال في ختم هذه السورة ان الله بكل شي عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرها كلها حكمة وصواب اذ العالم بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدورات
لا يحكم الا على الوجه الصواب **سورة التوبة مدنية وهي مائة وثلثون آية** ثم فيها من المباحث الاول في النظم وذلك ان تلك السورة مشتملة على العقود
واصلاح ذات البين واطاعة الله ورسوله والامر بالصلح والعهد مع المشركين قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقال في آخر السورة ان الله بكل
شي عليم يعني انه عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بمصالح هذا الصلح وكما انه عالم بمصالح الصلح في وقت فكذلك عالم بمصالح رفع الصلح في وقت آخر فاشار في اول هذه
السورة برفع الصلح وترك العهد وقال براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الثاني لهذه السورة اسامي وهي براءة التوبة المقشقشة المبعثرة
المشردة المخزية الفاضحة المثيرة الحافرة المنكلة المدمدمة سورة العذاب قال رضي الله عنه في الكشاف لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبري
منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه
وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم الثالث في اسقاط التسمية من اولها وفيه وجوه احدها روي عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان
ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بالتسمية فقال كان النبي عليه السلام كلما نزلت عليه سورة
يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيها بقصتها فقرنت بينهما طعن القاضي في هذه الرواية وقال
ويبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين ان هذه السورة ماسة لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل فلو جوزنا في بعض السور
ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لكان ذلك يجوز في سائر السور وهو يخرجه عن كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف
بسم الله الرحمن الرحيم عن اول هذه السورة وثانيها عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب
الاخرى وهذا هو الوجه الذي مر ذكره في النظم وثالثها ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة
واحدة وجميعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من
يقول هما سورتان وما تركوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة ورابعها انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح بهذا المعنى
في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام لزم رفع الفاصل بينهما وخامسها قال ابن عباس سالت علي بن ابي طالب لم لم يكتب بسم الله هنا فقال لان
بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان وهذه الوجوه هي الوجوه الدالة على اتصال هذه السورة بما قبلها كذلك قوله تعالى
براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين وفي الآية مباحث الاول
معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة وفي رفع قوله تعالى براءة قولان احدهما انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه
براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله اي هذا جميل والله وقوله تعالى من الله ابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
كما تقول كتاب من فلان الى فلان وثانيها ان يكون قوله براءة مبتدا وقوله من الله ورسوله صفته وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قيل
ما السبب في ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله وعاهدوهم ثم ان
المشركين نقضوا العهد فاوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين الثاني روي ان النبي صلى الله عليه
وآله لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بالقاء العهد اليهم فان قيل كيف يجوز من النبي عليه السلام ان ينقض
العهد قلنا لا يجوز الا على ثلاثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة كما في قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وثانيها ان يكون قد شرط
لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما اقرهم الله فلما امر الله تعالى ان يقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط وثالثها ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقض في هذه السورة
بطريق المجاز لان العهد ينقضي بانقضاء المدة ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة فلا يجوز نقض العهد ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم وقيل
ان اكثر المشركين نقضوا العهد الا ناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة الثالث روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة سنة
تسع وامر رسول الله ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي
عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية
خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي عليه السلام يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلثين او اربعين آية
وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى
كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف ثم اختلفوا في السبب الذي
لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب فلو تولاه
ابو بكر رضي الله عنه لكان ذلك على خلاف عادتهم فربما لم يقبلوا وقيل لما خص ابو بكر بتولية الموسم خص عليا عليه السلام بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر

ابابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ الرسالة حتى يصلي على خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابي بكر رضي الله عنه وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان
النبي عليه السلام بعث ابابكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة وكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان
ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامير عليهم ولم يكن ذلك لعلي عليه السلام واما قوله صلى الله عليه لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على التفضيل ولكنه عامل العرب
على ما تعارفوه فيما بينهم اما قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه مباحث الاول اصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع
العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه شبه بالسائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك
من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون عن القتل والقتال في هذه المدة الثاني قال المفسرون هذا
تاجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة اشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام
امور منها ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام
ظاهرا ومنها لئلا ينسب المسلمون الى نقض العهد ومنها ان ذلك التاجيل لقوة الاسلام وتخويف الكفار ومنها انه عليه السلام اراد ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه
البراءة لئلا يشاهد العراة الثالث قال ابن الانباري فسيحوا تقديره فقل لهم سيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا
ان هذا كان لكم جزاء الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان البراءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل
هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم اما قوله واعلموا انكم غير معجزي
الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله سبحانه في حال والمقصود اني امهلتكم فافعلوا
ما امكنكم من اعداد الآلات والادوات وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانكم في ملك الله وسلطانه وقوله تعالى وان الله مخزي
الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة
والعار قوله تعالى **واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بري من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله
وبشر الذين كفروا بعذاب اليم** اعلم ان قوله تعالى براءة من الله الى المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة
على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والكافر فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم
فيه القتال فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مباحث الاول الاذان الاعلام قال الازهري يقال آذنته
ايذانا واذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر ومنه اذان الصلوة وقوله تعالى من الله ورسوله الى الناس اي اذان صادر من الله ورسوله الى
الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان الثاني اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير
وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله وهو انه خطب رسول الله عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر
وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي عليه السلام وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والثالث
من الاقوال ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها حجة من قال انه يوم
عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة ولان اعظم افعال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه
يوم النحر هي ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الرمي والذبح والحلق واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فذلك بعيد لان تسمية اليوم بالايام على خلاف الظاهر فان
قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه منها ان هذا هو الحج الاكبر لما ان العمرة هي الحج الاصغر ومنها ان الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد
ومنها ان المسلمين والمشركين قد قدموا على الحج في تلك السنة وهو قول عطاء ومجاهد انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شي كان فقال ان الله بري من المشركين ورسوله وفيه
مباحث الاول ان لقائل ان يقول انه لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى المشركين وبين قوله ان الله بري من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب
عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل الثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة
من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد ومما يدل على هذا الفرق ان في البراءة الاولى برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم
الثالث انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة من المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب للبراءة كفرهم وشركهم الثاني قوله ان الله بري من المشركين
فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بري من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه الثالث في رفع قوله تعالى ورسوله وجوه الاول انه رفع بالابتداء
وخبره مضمر ورسوله ايضا بري والمخبر عن الله دل على الخبر عن رسوله الثاني انه عطف على المنوي في بري فان التقدير بري الله ورسوله من المشركين الثالث قوله تعالى
ان الله رفع بالابتداء وقوله بري خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال في الكشاف قري بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع اي بري مع رسوله
منهم وقري بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بري من المشركين وحق رسوله فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن
الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة من الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم ثم قال وبشر الى اليم في الآخرة
لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلصوا عن العذاب بل العذاب الشديد معد لهم يوم القيامة ولفظ البشارة ورد على سبيل الاستهزاء كما تقول تحيتهم الضرب
واكرامهم الشتم قوله تعالى **الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين** في هذا الاستثناء
وجهان احدهما قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد وثانيهما
قال في الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا

الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم واعلموا انه تعالى وصفهم بامرين احدهما قوله ثم لم ينقصوكم شيئا وثانيهما قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا قوما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين عاهدوا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم اى ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلين ان يكون المراد من هذه لما اتقوا نقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم من النقض وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اى لم ينقضوا عهدكم قوله تعالى **فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد** وفي الآية مباحث الاول قال الليث سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال تعالى اهللنا هلال شهر كذا اى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر فالسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما ان المكان والزمان بينهما مناسبة شديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر اذن في اربعة اشياء اولها قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم وثانيها قوله وخذوهم اى بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج عن المحيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم قال الفراء احصروهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة قال الاخفش التقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى **وان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم** وفيه مباحث الاول احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل وهذا ضعيف فانه لا يلزم من عدم الشرطية في القضية الشرطية عدم المشروط الا وان كونهما اتحادا في الحقوق وانه يمكن ان يكون المراد هو الاعتقاد بافامة الصلوة وايتاء الزكوة الثاني نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلوة وآتى الزكوة فاجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهنا بين انهم جحدوا وجوبها فاما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع الى الامام كان من الجائز ان يذهب الى وجوب مقاتلتهم واما التوبة فقد مر ذكرها في سورة البقرة عند قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه الثالث قوله تعالى فخلوا سبيلهم فقيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن كدورة الجهل والصلوة والزكوة عبارة عن تطهير القوة العملية عن خوسنة الكسل وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى **وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون** وفيه مباحث الاول في وجه النظم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي عليه السلام لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اى فامنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله وحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما ظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال عنه ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مامنه الثاني احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا تدخل على غيره فان قيل لم لا كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترتيب هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم على الذي هم بشانه اعني وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشرك فتقدم ذكره ليدل على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره الثالث قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان كلام الله تعالى من جملة ما يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والاصوات ومن المعلوم انها لا تكون قديمة وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه كما ينبغي واما الحشوية ان كلام الله تعالى قديم فوجب القول بقدم هذه الحروف والاصوات وهذا في غاية البعد عن شيء آخر واما الجبائي فقد ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب الرابع هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين فانه اذا كان كافيا لا يمهل الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان تقتل فلما لم يقل له ذلك بل امهل وازيل الخوف عنه حتى بلغ مامنه علم ان ذلك لاجل ان التقليد غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل ثم الآية خالية عن شيء يدل على مقدار هذه المهلة ولعله لا يعرف مقدارها الا بالعرف الخامس المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون فكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من كانت صفته كذا وجبت اجارته السادس في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدلائل والبينات فيه وقيل اراد سماع جميع الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله تعالى ثم ابلغه مامنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يامنون فيها على انفسهم واموالهم

ثم

ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم قوله تعالى **كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين** كيف استفهام في معنى الانكار كما تقول كيف يستبقي مثلك اى لا ينبغي ان يستبقى والمعنى كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفي بعهده لمن عاهده قوله تعالى **كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم فاسقون** كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد اى كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد هذا هو المعنى واما تفسير الالفاظ فيقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين اى اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين والتحقيق فيه ان الغالب على الغير يظهر نفسه والمغلوب يخفيها فقوله تعالى وان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم اما الال ففيه اقوال الاول انه العهد قال الشاعر وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب يعني العهد الثاني قال الفراء الال القرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام الثالث الال الحلف قال اوس بن حجر لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف يعني الحلف الرابع الال هو الله تعالى وطعن الزجاج في هذا القول وقال اسماء الله تعالى معلومة من القرآن والاحاديث ولم نسمع احدا يقول يا ال الخامس الال بحسب اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة والالة الحرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة السادس قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجائز ان يكون عرب فقيل ال السابع قال بعضهم الال ماخوذ من قولهم ال يؤل اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانه واذن مولته مشبهة بالحربة في تحديدها فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام تقول تذمم فلان اى القى عن نفسه الذم اما قوله تعالى يرضونكم الى قلوبهم اى يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم خلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون ولقائل ان يقول فيه الكفر اخبث من الفسق فكيف فكيف حسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم وايضا الكفار كلهم فاسقون فما الفائدة في قوله تعالى واكثرهم والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد هاهنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم وبهذا خرج الجواب عن الثاني وايضا قال ابن عباس لا يبعدان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام قوله تعالى **اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة واولئك هم المعتدون** اما قوله تعالى اشتروا والى عن سبيل الله ففيه قولان احدهما المراد منه المشركون وثانيهما الابعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك اليهود ولانه تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا بخلاف ان يكون المراد منه اليهود ثم قال واولئك هم المعتدون يعني يتعدون ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد وذلك يبلية الذم والله اعلم قوله تعالى **فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون** انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم اذا تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة كيف حكمهم فجمع ذلك بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك فهذا يقتضي عدم الاخوة في الدين عند عدم هذه الثلاثة فنقول قد مر من قبل انه لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فالمواخاة بالاسلام موقوفة على الاقرار بوجوب الصلوة والزكوة وفي قوله فاخوانكم بحثان احدهما قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم اى فهم اخوانكم وثانيهما قال اهل البصرة اجمعوا ان الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال تعالى انما المؤمنون اخوة وهذا في غير النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات الآية قال في الكشاف هذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة ثم قال **وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون** يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما نكث خيط الصوف بعد ابرامه قوله تعالى من بعد عهدهم انكثوا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف قيل الحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل سمي القسم يمينا ليمن البر فيه ثم في قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم قولان احدهما وهو قول الاكثر ان المراد نكثهم لعهد الرسول وثانيهما ان المراد حمل العهد على الاسلام فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرا بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وقوله تعالى وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا ائمة الكفر اى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة غير ممدودة وبعدها ياء مكسورة والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ائمة اأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اجتمعتا فادغمت الاولى في الثانية وانقلبت حركتها على الهمزة فصارت اأمة فابدل من الهمزة المكسورة الياء كراهية اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحاة اذا عرفت هذا فنقول قال في الكشاف لفظ ائمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء واما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون ومن قرا بها فهو لاحن الثاني قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة الثالث قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن قرا ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان احدهما لا امان لهم اى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين في معناه لا ايمان لهم على الحقيقة ثم قال لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اى ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان يكون

ان يكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله قوله تعالى ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم
بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون
قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد احدها نكثهم العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي يدل على ان قتال
الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم وثانيها قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال
بعضهم المراد اخراجه حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه
من حيث اقدموا على ما دعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله تعالى وهموا
بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه وثالثها قوله وهم بدءوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى
نستأصل محمدا ومن معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدءوا بنقض العهد وهذا هو قول الاكثر وانما قال بدءوكم تنبيها على ان البادي اظلم
ولما بين هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم الآية هذا الكلام من جملة ما يقوي داعية القتال من وجوه منها ان تعديد الموجبات القوية و
تفصيلها مما يقوي الداعية ومنها انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه ومنها ان قوله فالله احق ان تخشوه
يفيد ذلك كانه قيل ان كنتم تخشون احدا فالله احق ان تخشوه لكونه قادرا على ما لا يقدر عليه غيره البتة وقاهرا لكل ومنها ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه
ان كنتم موصوفين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مشتمل على سبعة
انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية ابحاث الاول حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما
تستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده لان كلمة لا لنفي المستقبل فاذا دخلت عليه الالف صار لتحقيق الحال
الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني الديل
بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه السلام فامر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل عليه السلام ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل
بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت رسول الله يستجير بها فابت وقالت ذلك الى ابنيها الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر فابى ثم خاطب عمر فشدد ثم خاطب
عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره واجار رسول الله عليه السلام لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب الفخر فاجعل له
شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن
عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة البراءة نزلت بعد فتح مكة بسنة الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآيات على انهم كرهوا هذا
القتال وهو كره لكم فامنه الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي رحمه الله انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل
هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره وتثاقل لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لئلا يقع الكره الذي لولا هذا التحريض كان
يقع البحث الرابع دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف
صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة اشياء كل واحد
منها يوجب اقدامهم على القتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم بأيديكم
سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافر فان شاء في الدنيا وان شاء في الآخرة البحث الثاني المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام
الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب البحث الثالث احتج اهل السنة بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد اجاب الجبائي
عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب الانبياء
على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق الكل ذلك وكل ذلك لا يجوز وانما ننسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه
كما نضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير اجابوا عنه بان الامر كما ذكرتم لكنا لا نقول باللسان كما انا نعلم قطعا انه خالق جميع الاجسام ولا نقول يا خالق
الخنافس والديدان واما قولهم ان المراد من الاقدار فذلك صرف الكلام عن ظاهره والبحث في هذه المسئلة قد مر غير مرة وثانيها قوله تعالى ويخزهم
ومعناه ما ينزل بهم من الذل والهوان وثالثها قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم
قاهرين فان قيل لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر خاليا عن الفائدة فنقول ليس الامر كذلك لانه من الجائز ان يكون
الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم من آفات بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا الفتح والنصر والظفر ورابعها
قوله تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله تعالى منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة
النفس وثبات العزيمة وخامسها قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول شفاء الصدر عين ذهاب الغيظ فيكون تكرارا والجواب انه تعالى كان
قد وعدهم حصول هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار فشفى الله قلوبهم عن تلك الزحمة فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال وكلها
يرجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ثم في هذه الآية ما يدل على المعجز فانه تعالى اخبر عن حصول هذه
الاحوال وقد وقعت موافقة لهذا الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بذلك لا ينبغي وصفهم بالرحمة والرأفة

فانه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ثم قال تعالى ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا على سبيل الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا
لقوله تعالى قاتلوهم لان قوله تعالى ويتوب الله لا يمكن ان يجعل جزاء لمقاتلتهم ذلك من وجوه الاول انه تعالى مع الكفار ونظيره قوله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك
وتم الكلام هاهنا ثم استانف وقال ويمحو الله الباطل ثم من الناس من جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وذلك من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق
ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثاني ان حصول النصر والظفر انعام وذلك داعيا الى التوبة
عن الذنوب الثالث ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرفه ان لذاتها حقيرة يسيرة فيصير ذلك
سببا لانقباض النفس عن الدنيا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء
لان انفتاح ابواب الدنيا على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وقد يصير سببا للاستغراق فيها فلما اختلف الامر قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال
والله عليم بكل ما فعل في ملكه حكيم بجميع افعاله واحكامه قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين
وليجة والله خبير بما تعملون والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مباحث الاول قال الفراء قوله تعالى ام من الاستفهام الذي توسط الكلام ولو اريد به
الابتداء لكان بالالف او بهل الثاني قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالرجل الذي يكون في قوم وليس منهم وليجة فالوليجة
فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع الثالث المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص
من العقاب الا عند حصول امرين احدهما ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم ثم المقصود ان يصدر الجهاد عنهم الا ان علمه تعالى من لوازم
وجود الشيء جعل العلم كناية عن وجوده وثانيهما قوله تعالى ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون
منافقا وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين الله تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والتردد الى الكفار
والمقصود بيان ان الغرض من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل الغرض ان يؤتى به انقيادا لامر الله تعالى وحكمه وتكليفه لتظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى
فحينئذ يحصل به الانتفاع ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم فيجب على العاقل ان يبالغ في امر النية ورعاية امر القلب قال ابن عباس ان الله تعالى
لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر والظاهر خلاف الباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ولما فرض القتال تميز
المنافق عن الموافق قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون إنما يعمر مساجد الله من آمن
بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين اعلم انه تعالى بدا السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك
وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة فاولها ما ذكر في هذه الآية من الصفات الموجبة
للمخالطة والمعاونة وهي كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره وقطيعة الرحم فقال ما لكم تذكرون مساوينا
ولا تذكرون محاسننا فقال له علي ولكم محاسن فقال نعم انا نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج فانزل الله تعالى ردا عليه ما كان من جملة ما لا يجوز للكافر ان
المسجد موضع العبادة فلا يجوز ان يدخل فيه الا من يكون من اهل العبادة ولان الاقدام على العمارة يجري مجرى الانعام على اهل الاسلام فلا يجوز ان يكون الكافر
صاحب على المسلمين الثالث قرا ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون على الجمع اما الاولى فلان المراد عمارة المسجد الحرام واما الثانية فلوجوه
احدها ان المسجد الحرام قبلة المساجد كلها فعامره كعامر جميع المساجد وثانيها ان معنى الآية ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله ولو كان كذلك فلا يمكنهم
ان يعمروا المسجد الحرام وهو اشرف المساجد وثالثها قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد ورابعها ان كون المسجد موضع السجود وكل
موضع من المسجد الحرام مسجد حرام واما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج شاهدين حال يعني ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على
انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك
كفر فمن شهد على نفسه بهذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت
فيقول نصراني واليهودي يقول انه يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن الثالث ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد فلعل المراد ذلك
الرابع انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك الخامس
انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا هو شريك هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز
هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز هذا اذا تعذر اجراء اللفظ على ظاهره ثم قال اولئك
حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو القول الحق في هذا الباب وهو انه كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واكرام الضيف واطعام
الجائع فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء واما الكلام في الاحباط فقد مر غير مرة ثم قال وفي النار هم خالدون اخبر عن خلودهم
في النار وانه من جملة ما يدل على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار لان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها لا غيرهم ولانه تعالى جعل
الخلود في النار زاجرا للكفار عن كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدهم به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين ان
المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فانه لا بد من الايمان بالله لان المسجد موضع عبادة الله وغير المؤمن يكون
فارغا عن العبادة ولا بد من الايمان باليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله لا لاجل ان يكون مقبولا في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم
يبن العبادة لله فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فهنا
ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر وترك النبوة كانه يقول المقصود من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلي دون غيره والثاني انه لما ذكر

الصلوة والصلوة لا تتم الا بالاذن والاقامة وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا الثالث ذكر الصلوة والمفرد المعرف ينصرف الى المعهود السابق
والمعهود السابق من الصلوة ليس الا الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام وكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلوة والسبب
فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات والانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بناء المساجد الصفة الثالثة قوله تعالى واتى الزكوة
واعلم ان اعتبار اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلوة فانه يحضر في المسجد
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان موديا للزكوة فانه يحضر في المسجد طوايف الفقراء لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد به واما ان حملنا العمارة على اصلاح البناء فايتاء الزكوة
معتبر في هذا الباب لان ايتاء الزكوة واجب وبناء المسجد نافلة والمرء ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة والصفة الرابعة قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول
ان ابا بكر رضي الله عنه بنى على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان يصلي فيه ويقرا القرآن والكفار كانوا يوذونه بذلك السبب فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة
يعني انه وان كان خايفا من الناس من بناء المسجد لم يلتفت اليهم ولا احتشم بل كان يبني المسجد للخوف من الله الثاني يحتمل ان يكون المراد منه انه يبني المسجد لا لاجل الريا والسمعة
بل لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دينه فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمومن قد يخاف الظلمة قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين
وان لا يختار على رضى الله غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من كان موصوفا بهذه الصفات وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير
العبادة وفي الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وعنه عليه السلام من الف المسجد الفه الله تعالى وعنه عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالايمان ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اوليك الاية وفيه وجوه الاول قال المفسرون عسى من الله تعالى واجبة لكونه تعالى متعاليا عن
الشك والشبهة والثاني قال ابو مسلم عسى في هذا الموضع راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء وكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجاء الفوز
بالاهتداء كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا اذ العبد عند الاشتغال بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب الثالث وهو احسن الوجوه ما قال في الكشاف
وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين امنوا وضموا الى
ايمانهم العمل بالشرايع وضموا اليها الخشية من الله فهولاء صار حصول الاهتداء لهم دايرا بين لعل وعسى فما بال هولاء المشركين وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمومنين في ترجيح
الخشية على الرجاء قوله تعالى **اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي
القوم الظالمين** وفي الاية مباحث الاول ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الاية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا عليه السلام لما اغلظ الكلام
للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الاية وقيل ان المشركين قالوا لليهود
نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا رضي الله عنه قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون
الا تلحقون برسول الله فقال الست في افضل من الهجرة افعل كذا وكذا كما مر فلما نزلت هذه الاية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم
فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت مفتاحه بيدي ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم
عليها وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الاية واقول حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاضلة جرت بين المسلمين والذين قالوا به فقد
احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية في حق المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ايضا ان يكون للمرجوح درجة عند الله واما الذين قالوا انها جرت
بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا بقوله تعالى كمن امن بالله وهذا هو الاقرب فانه جرى في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله فكذلك يدل عليه الثاني قال
في الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله تعالى من امن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر
اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يقدر اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن امن بالله ونظيره قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام وثانيهما ان يقدر اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ونظيره
قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله من امن بالله الثالث قال الحسن كانت السقاية نبيذ الزبيب وعن عمر رضي الله عنه انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب
شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اعتليكم فاكسروه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فالمراد منه تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر الله تعالى وصف
الفريقين قال لا يستوون ولما نفى المساواة بينهما بين ان الراجح من هو بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون
لانفسهم لانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر ولان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه وعبادة الاوثان في المسجد الحرام هي وضع الشي في غير موضعه
انه وضع لعبادة الله سبحانه لا لعبادة غيره قوله تعالى **الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله
واولئك هم الفايزون** اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على سبيل الاجمال ثم اتبعه بالذكر على سبيل التفصيل
فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات هي هذه الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله
بالمال والجهاد في سبيل الله بالنفس ولا شك ان النفس والمال مطلوب للانسان ومحبوب له فلما وضعهما في معرض التلف فذلك لمحبوب اشرف واكمل وهو رضوان
الله تعالى فعلم ان المتصف بالصفات الاربع صار واصلا الى اخر درجات البشرية واول مراتب الملكية فاي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على
السقاية والعمارة ثم انه تعالى لم يقل انهم اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم واعلم ان
قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا تلوح ان
الملايكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوضار البدنية
والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلال وصفوا عالم الكمال ثم ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة

مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى الثاني ان يكون المراد
اوليك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات الثالث ان يكون المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمقصود ترجيح تلك
الاعمال على هذه الاعمال ثم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين انهم هم الفايزون وانه للحصر والمعنى انهم هم الفايزون بالدرجة
العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم ثم من امن بالله وقام بعبوديته فلا يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا بكليته وذلك لا يتم الا
بالتفرق من النفس ومن اللذات الدنيوية وذلك التفرق يحصل بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف معايبها الموجبة لتركها وذلك انما يحصل بالجهاد
وعند هذا يتم ما قاله اهل التحقيق ان العرفان مبتدا من تفرق ونقض وترك ورفض ثم عند هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام فيصير
الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فيحصل له الانتهاء الى حضرة الاحدية الصمدية وهو
المراد من قوله عند ربهم ثم قال تعالى **يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم** ثم ان هذه البشارة على انواع
من الدرجات العالية والله تعالى ابتدا فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريقة المتكلمين واخرى على طريقة العارفين
اما الاول فنقول المرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها حصول تلك البشارة بالرحمة والرضوان فهنا هو التعظيم والاجلال من قبل الله سبحانه وجنات لهم
اشارة الى حصول المنافع العظيمة وفيها نعيم اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ومقيم عبارة عن كونها دايمة غير منقطعة
ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها مقيم وثانيها خالدين وثالثها ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر المهاجرين المجاهدين بمنافع خالصة
دايمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب ثم من المتكلمين من قال قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه المراد خيرات الدنيا وقوله ورضوان المراد منه كونه راضيا
عنهم حال كونهم في الحيوة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه منافع الاخرة وقوله فيها نعيم المراد كون تلك النعم خالصة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه الدوام
وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم واما تفسير هذه الاية على طريقة العارفين فنقول المرتبة الاولى قوله تعالى يبشرهم ربهم واعلم ان
الفرح بالنعمة على قسمين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة وثانيهما ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه بها وقوله ربهم برحمة منه
ورضوان من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة لا بالرحمة وفي هذا المقام ايضا
درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم من حيث هو الراحم ومنهم من يكون فرحه به من حيث انه هو فيكون مستغرقا فيه حتى ينسى الرحمة ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة
العالية فلا يشعر نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشر بمجموع كونه تعالى مبشرا بالرحمة ومنهم
من يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي المرتبة النازلة ثم في الاية من اللطايف من حيث انها مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة فاولها ان البشارة
لا تكون الا بالرحمة والفضل والاحسان وثانيها ان البشارة حالها على حسب حال المبشر وكما ان العقل يعجز عن وصف كرمه فكذلك يعجز عن وصف كرامته وثالثها
انه تعالى قال يبشرهم وصف نفسه بالرب ليدل على التربية التي لا حد لها ورابعها انه تعالى اضاف نفسه اليهم فقال ربهم وخامسها انه قدم ذكر نفسه تعالى
يبشرهم ربهم وسادسها ان البشارة على الاخبار عن حدوث شي لا يعلم وقوعه فهذه البشارة اذ تكون بشيء ذات لا تصل العقول بوصفها رزقنا الله
الوصول اليها بفضله ثم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشي الذي يبشرهم به وهو امور فاولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان والابعد ان تكون
الرحمة هنا ان يكون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان في الرحمة والراحة فالبلاء والالاء عنده على السواء فقوله يبشرهم ربهم
برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى الغير ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان فعنهم من الاية الرضا من الجانبين كما
في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى ذكر بعد هذه الجنة
الروحانية الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده
اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال والاظهر ان هذه الاية تدل على الخلود والتابيد فان ذكر التابيد بعد الخلود تكرار قوله تعالى **يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون** والمقصود من ذكر هذه الاية ان تكون جوابا
عن شبهة اخرى ذكروها وهي ان البراة من الكفار غير ممكنة فان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا وبالعكس والمقاطعة التامة بين الرجل وابنه وابيه كالممتنع فذكر الله
تعالى هذه الاية لتزيل هذه الشبهة فانه يمكن تحقق هذه المقاطعة بسبب الكفر وقوله ان استحبوا الاستحباب طلب المحبة ثم قال استحب كذا بمعنى
احبه كانه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم والنهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم الاية
قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قوله تعالى **قل ان كان اباوكم وابناوكم واخوانكم وازواجكم
وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله
لا يهدي القوم الفاسقين** اعلم ان هذا هو تقرير الجواب الذي ذكره في الاية الاولى وذلك ان جماعة من المومنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن
الانقطاع عنهم والبراة منهم بالكلية وهذه البراة توجب الانقطاع عن اباينا وابناينا واخواننا وعشايرنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا
وخراب ديارنا فبين الله تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح اولى عندكم من طاعة الله
وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او اجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله
لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة من مصالح
الدين وبين جميع مصالح الدنيا وجب على المومن ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقراء

ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد فمن افرد قال العشيرة واقعة على الجميع فاستغنى عن جمعها وقوله تعالى واموال اقترفتموها اي اكتسبتموها والاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي اربعة منها مخالطة الاقارب وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد وهو العشيرة ومنها الميل الى امساك الاموال المكتسبة ومنها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ومنها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فذكر الله تعالى ان هذه الاشياء لهذا الترتيب ثم بين ان رعاية الدين خير من هذه الامور قوله تعالى **لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين** في الآية مباحث الاول لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن الآباء والابناء وكان رعاية لمصالح الدين وعلم الله تعالى ان هذا يشق على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فالله تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا على احسن الوجوه ومن رجح الدنيا على الدين فاته الدين والدنيا ايضا وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله تعالى قواهم الله تعالى حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومن اعتمد على كرم الله تعالى وفضله اعطاه الله تعالى الدين والدنيا فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم الله تعالى بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن الثاني قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامثالها ومن الصرف فلانه جمع على صيغة لم يات عليها الواحد والمواطن الكثيرة غزوات النبي صلى الله عليه ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا من جملة تلك المواطن يوم حنين حال ما اعجبتكم كثرتكم الثالث لما افتتح رسول الله صلى الله عليه مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة كانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله وهي المراد من قوله تعالى اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه بعيد لانه كان متوكلا على الله سبحانه منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا والاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم ما يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين قوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة بما رحبت اي برحبها ومعناه مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم قال البراء بن عازب والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله دبره قط لقد رايته وابو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته واخذ رسول الله بيده كفا من الحصباء فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك التراب فذلك قوله **ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين** واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة احدها انزال السكينة والسكينة ما تسكن اليه القلب ويوجب الامن والطمانينة والظاهر ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن ثم قال تعالى **وانزل جنودا لم تروها** وهذا هو الامر الثاني مما فعله الله تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ثم اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم منهم من قال انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهي القاء الخواطر الحسنة في قلوب المومنين ثم قال تعالى **وعذب الذين كفروا** وهذا هو الامر الثالث الذي فعله الله تعالى في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم واحتج اهل السنة بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى اذ التعذيب هو الاخذ والاسر والله تعالى اضاف ذلك الى نفسه وقالت المعتزلة انما نسب الله تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة ثم قال تعالى **وذلك جزاء الكافرين** يعني ان ذلك التعذيب جزاء الكافرين ولا يقال كيف هو جزاؤهم والجزاء هو الكافي وانه ليس كذلك لانه هو الكافي في ذلك اليوم ثم قال تعالى **ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم** يعني انه مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فانه تعالى قد يتوب عليهم واما الكلام في التوبة فقد مر في سورة البقرة في قوله فتاب عليه والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم** وفي الآية مباحث الاول ان هذه هي الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه عليه السلام لما امر عليا رضي الله عنه ان يقرا على مشركي مكة اول هذه السورة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال قوم يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن الثاني قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد مر الكلام في هذه المسالة فلا نعيده ثم ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلو قلنا اليهودي والنصراني غير مشرك لزم دخوله تحت قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل الثالث قال في الكشاف نجس نجسا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس وامراة نجس ورجلان نجس واختلفوا في كون المشرك نجسا فنقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضا وهذا هو قول الهادي عليه السلام من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واحتج القاضي رحمه الله على طهارتهم بما روي انه صلى الله عليه شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام [illegible] ان يكون المشرك [illegible] اوانيهم

حلالة نحكم الاصل ثم نسخ بهذه الآية فان هذه السورة من آخر ما نزل واما قوله انه اذا كان نجسا لما تبدل بالاسلام فقال اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكفار اذا اسلموا وجب عليهم الاغتسال لانه للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر ثم اختلفوا في تاويل هذه الآية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون عن الجنابة ولا يتوضاون من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب البعد عنه الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان هذه الوجوه بتمامها عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل واما اختلاف الفقهاء في المياه المستعملة انها نجسة ام طاهرة فذلك يعرف من الكتب الفقهية الرابع اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع عن المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتاكد هذا بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول من بيت ام هانى الخامس لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة يقال عال الرجل يعيل عيلة فهو عائل اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه بحثان احدهما ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها منها قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار ومنها قال الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء ومنها قال عكرمة انزل الله تعالى عليهم المطر فكثر خيرهم والبحث الثاني قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر وكان معجزا ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسال فيقول الغرض من هذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه احدها ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات وثانيها المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وثالثها المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في جميع الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب قوله تعالى **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وايراد الشبهات والجواب عنها ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان تقاتلوا الا ان يعطوا الجزية فحينئذ يقروا على ما هم عليه بشرط ان يكونوا عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مباحث الاول اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربع وجب مقاتلتهم الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله فان قيل لقائل ان يقول ان اليهود يقولون نحن نؤمن بالله فالجواب المشهور عنه ان اكثر اليهود مشبهة زعموا ان الاله جسم ومن زعم ان الاله جسم ليس الا فهم انكروا الاله المنزه عن كونه جسما فيصح ان يقال انهم لا يؤمنون ولقائل ان يقول الجزية كما تجب عليهم فكذلك على غير المشبهة منهم فنقول لما كانت الغلبة للمشبهة والتمييز متعذر بين المشبهة منهم وغير المشبهة فقد وجبت الجزية على الكل ولا يبعد ان يقال جاز ان يكون المراد من قوله تعالى انهم لا يؤمنون اي لا يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله فانهم انكروا بعض الكتب وبعض الرسل واما النصارى فهم يقولون الاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد ومن كان كذلك فانه لا يؤمن بالله فان قيل حاصل الكلام ان من نازع في صفة من صفات الله سبحانه كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لانهم يختلفون في صفات الله فالسني يقول ما لا يقول غيره من المعتزلة وغيرهم وكذلك المعتزلي والاشعري والجبري فان كل واحد منهم يقول بصفة لا يقول غيره بتلك الصفة فنقول اذا لزم من انكار الصفة او اثباتها انكار وجوده فالحكم كما مر واما اذا لم يكن فلا والظاهر من حال المكلفين انهم ما ذهبوا الى اثبات صفة او انكارها اذا كانت الصفة من الصفات التي مر ذكرها والصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني وكانهم يميلون الى البعث الروحاني ثم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية [illegible] على صحة القول بها وبينا الآيات الدالة عليها ولا شك ان من انكر هذا فقد انكر القرآن وبالعكس ولما كان اليهود والنصارى انكروا القرآن فقد انكروا الآيات الدالة عليها وعلى اليوم الآخر والصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان احدهما انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول وثانيهما قول ابي روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم والصفة الرابعة قوله تعالى ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين اما القتال واما الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال حتى يعطوا الجزية الآية وفيه مباحث الاول قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف اما ان يراد يد المعطي وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع ولذلك يقال اعطى بيده اذا انقاد واطاع وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة واما ان يراد يد الآخذ وفيه وجهان ايضا احدهما ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم نعمة عظيمة واما وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية توخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويقال له اد الجزية وان كان يوديها ويزخ في قفاه فهذا هو معنى الصغار وقيل الصغار هنا هو نفس اعطاء الجزية واما الاحكام المتعلقة بالذل والصغار فانها تعرف من الكتب الفقهية الثاني اعلم ان الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوه فهولاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي انه عليه السلام

... من مجوس هجر فهو آية عجب قاتلهم حتى يعطوا الجزية ويتعاهدوا المسلمين على اداء الجزية الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلعم على كل محتلم دينارا ... رضي الله عنه على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى الاغنياء ثمانية واربعين ثم الجزية يؤخذ عند ابي حنيفة رحمه الله اول السنة وعند الشافعي رحمه الله في آخرها وفيما قاله ابو حنيفة رحمه الله رعاية اهل الاسلام لما ان الجزية عنده تسقط بالموت والاسلام والمقصود ... لا على طريق الصغار والذل ان يحملهم على الاسلام فان طبع العاقل يكون متنفرا عن الذل والصغار بقي ههنا ما نقل عن ابن الروندي انه قال تعالى ... النصارى تكاد السموات يتفطرن منه ... ان اظهارهم هذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما ... والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريرهم على الكفر بل المقصود منه الامهال رجاء انهم ربما وقفوا على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقلون من الكفر الى الايمان وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون وفي الآية مباحث الاول انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا وذلك ... وايضا بين انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كان طرق القول بالشرك مختلفة لانه لا معنى للمشرك الا ان يتخذ الانسان غير الله سبحانه معبودا فقد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد يكون انسانا واما النصارى فقد قالوا اما الحلول او الاتحاد ايضا وذلك كفر وانما خصهم الله تعالى بقبول الجزية ... الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل ولاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وفي التعظيم كتابيهما ولتعظيم اسلاف هذه الطائفة من اليهود والنصارى فانهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية الثاني في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير ... القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء الثاني قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله جماعة من اليهود سلام بن مشكم ... ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل بهذا القول ... الا ان الله تعالى نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك والذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى حضرة الله سبحانه وتعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فقالوا ... ابن الله وقال الكلبي قتل بختنصر علماءهم فلم يبق منهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق منهم احد يعرف التوراة ... في هذا الباب واما حكاية الله تعالى عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهو انا نقطع ان المسيح عليه السلم واصحابه كانوا ... الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى ... ومن وضع هذا المذهب الفاسد فقال اهل التفسير في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه السلم كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب ... في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان ... النار واني احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان ... النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ... كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ... له ملكا وقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد ... عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى مذهبه وقوله فهذا هو السبب ... في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي والاقرب ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل ... التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني بالغوا وفسروا لفظ الابن ... والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلم والله اعلم بحقيقة الحال الثاني قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو ... بالتنوين والباقون بغير تنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة ... كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران احدهما انه اسم خفيف وان كان اعجميا كهود ولوط وثانيهما انه على صيغة التصغير والاسماء ... واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه اسم اعجمي ومعرب وثانيها ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله ... وطعن عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في هذا الوجه وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ... ذلك الوصف مسلما ... وانه فهذه الصورة كفر وقد قيل في هذا الطعن ان توجه التكذيب الى الخبر فمسلم فاما تسليم ذلك الوصف فذلك ممنوع وثالثها قال ... ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل هنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء فالفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله الا قليلا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول كل قول فانما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم فههنا ... والجواب عنه من وجوه اولها ان يقال ان ههنا خصوصا لانهم قالوا باللسان دون العقل فانه لا حاصل للبرهان عليه ثم قال تعالى ... مباحث الاول المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله وقيل ان الضمير للنصارى اي ... يضاهي قول اليهود عزير ابن الله وقيل ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم الثاني المضاهاة المشابهة ... في الكيفية قال الفراء يقال ضاهيته ضهاء ومضاهاة وهو قول الاكثر وقال ثعلب المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي

تابعه

تابعه الثالث قرأ عاصم يضاهئون بالهمز وكسر الهاء والباقون بغير همز وبضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان ثم قال تعالى قاتلهم الله اي هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنيعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون الافك الصرف يقال افك الرجل عن الخير اي قلب وصرف ورجل مأفوك اي مصروف عن الخير يقول الله تعالى كيف يصدون اي يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا الله تعالى ولدا وهذا التعجب راجع الى الخلق لان الحق لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا من دون الله وفيه مباحث الاول قال ابو عبيد الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحدهم منهم من يقول حبر ومنهم من يقول حبر وقال الاصمعي لا ادري اهو حبر او حبر وقال ابو الهيثم واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وعند الليث وابن السكيت يقال حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه ثم في العرف صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى من اصحاب الصوامع الثاني اكثر اهل التفسير قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية فقال قلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس تحرمون ما احل الله فتحرمونه وتحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى فقال فتلك عبادتهم فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب ان اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب القول بكفره على ما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه بل يلعنه والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا وبعيدا عن الدين كان يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وقد نقل عن بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اصحابه واتباعه بان يسجدوا له فاذا كان هذا واقعا في هذه الامة فكيف يبعد وقوعه في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا عليه من حكم الله وان يكون المراد منه انهم كانوا يعظمونهم بالسجود لهم مع ان السجود عبادة لا يليق الا بالله تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه انهم قبلوا منهم انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه اي سبحانه عن ان يكون له شريك في الامر والتكليف وفي كونه مسجودا او معبودا قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد عليه السلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي امور كثيرة منها المعجزات القاهرة على يده وانها حجة قاطعة على الصدق والا لقدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليه السلم ومنها القرآن العظيم الذي ظهر على محمد عليه السلم مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات ومنها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه فهذه الاحوال وما هو مثلها دلائل قاهرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة ارادوا ابطال هذه الدلائل وكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضايع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم انه تعالى وعد محمدا بمزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان ابى يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب في الطرق فكذلك الدلائل يهتدى بها الى الصواب في الاديان قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون واعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد وبين انه تعالى يأبى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال ارسل رسوله بالهدى واعلم ان كمال حال الانبياء لا يحصل الا بامور اولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى وثانيها ان يكون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها ان يكون دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله ثم ان ظهور الشيء قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة وقد يكون بالغلبة ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله تعالى ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس كذلك فانه لم يصر غالبا لسائر الاديان في الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه بوجوه احدها انه لا دين يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وقهر الدين في بعض المواضع من حيث انه قهر الدين [...] في جميع المواضع وثانيها ان يقال روى ابو هريرة رضي الله عنه هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه السلم وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وثالثها المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار ورابعها المراد منه ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان فان قيل كيف هو والقوة بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر وهذا الوعد انه تعالى سيفعله فنقول هذا بالنسبة الى الزيادة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء

الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الامور اخذ اموال الناس بالباطل
ولعمري من تامل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كانها ما انزلت الا في شانهم وفي شرح احوالهم ثم في الآية مباحث الاول قد عرفت
ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف منهم فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم لياكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث الاول احدها قد ذكر ذلك بقوله
كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل وهذا يوهم كان اجماع هذه الامة على الباطل ممتنع فكذلك في سائر الامم وثانيها انه تعالى
عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون لان المقصود الاعظم من جميع الاموال هو الاكل وقيل من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه عن الوصول الى
غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ سمي الاخذ بالاكل ولا يبعد ان يقال يجوز ان يكون الاكل هنا بمعنى الانتفاع وثالثها انهم اختلفوا في تفسير هذا الباطل
بوجوه منها انهم كانوا ياخذون الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرايع ومنها انهم كانوا يدعون عند الجهال انه لا سبيل لاحد الى الفوز والنجاة الا بخدمتهم
وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب ومنها ان التورية كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد عليه السلم
فاولئك الاحبار والرهبان يذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها و
ومنها انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا تقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا ان بذلوا
في خدمتهم نفوسهم واموالهم قال ويصدون عن سبيل الله والمراد انهم لما كانوا ياخذون منهم اموالهم فلذلك يصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يحملونهم على
متابعتهم ويمنعونهم عن متابعة العلماء والصلحاء وبالجملة فغاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين الله تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم
مشغوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد من قوله تعالى لياكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله تعالى ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اعترفوا
بان محمدا عليه السلم على الحق لزمهم متابعة محمد وحينئذ يبطل جاههم وتزول حرمتهم فلهذا كانوا يبالغون في المنع والقاء الشبهات ثم قال تعالى والذين يكنزون الذهب
والفضة الآية وفيه مباحث الاول في قوله تعالى والذين احتمالات لانه يحتمل ان يكون المراد اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون كلاما مبتدا على
ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكوة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة من المسلمين وغيرهم ومن ذهب
الى كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة قوم فان كان المراد هو الاول كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله لياكلون
اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد هو الثاني كان
التقدير انه تعالى وصف طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة عن مال نفسه تنبيها انه لما كان
حال من يمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في اخذ مال غيره بالباطل الثاني اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض
فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي
لم تؤد زكوته وروي عن النبي عليه السلم انه سئل عن الكنز فقال كل مال لم تؤد زكوته فهو كنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين
لا يؤدون الزكوة قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق
بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وضمان المتلفات واروش الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز
المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول بعموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وبقوله
عليه السلم المرء احق بكسبه واحتج الذاهبون الى القول الثاني بعموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج
الزكوة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وروى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه تبا للذهب تبا
للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وروي عن الصحابة في هذا الباب ما يدل عليه قال
علي عليه السلم كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت زكوته او لم تؤد والحق في باب الاموال ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال
الكثير الا انه لا يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني محمول على ظاهر الفتوى ولا شك في ان كسب المال شديد وحفظه بعد حصوله اشد
فيبقى الانسان طول عمره تارة في تعب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع منه الا بالقليل وبالآخرة يتركه مع الحسرات والزفرات وذلك هو
الخسران المبين وقد قيل ان كثرة المال والجاه يورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع وصول العبد الى مقام رضوان
الرب ويوقعه في الخذلان نعوذ بالله من ذلك ولان ايجاب الزكوة يقتضي تنقيص المال فلو كان التكثير خيرا لما امر الشارع بتنقيصه الثالث جاءت
الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكوة اما في النقود فقوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم واما في المواشي فما روي في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب
المواشي اذا لم يؤدوا زكوتها الرابع انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها ولم يقل ولا ينفقونهما وفيه وجهان احدهما
ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة وافية ودراهم ودنانير فهو كقوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وثانيها التقدير
ولا ينفقون الكنوز وثانيهما قال الزجاج يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه منها التقدير ولا ينفقون الفضة ولا يذكر الذهب اذ الذهب
داخل في الفضة من حيث انهما اثمان وكان في كثير من الاوصاف ومنها انه اكتفى بذكر احدهما عن ذكر الآخر كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها فجعل الضمير للتجارة ومنها التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك فان قيل ما السبب في تخصيصهما بالذكر من بين سائر الاموال قلنا
لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال فبشرهم بعذاب اليم وهذا على سبيل التهكم اذ المقصود من الكنز هو الفرح عند
الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب وايضا البشارة من جملة ما يؤثر في القلب فيحصل منه الانبساط في الوجه والعذاب الاليم

في غير هذه الأشهر وذلك يوجب الكفر وأما الحسابات التي بها تعرف مقادير الزيادات بسبب تلك الكبائس فمذكورة في الزيجات وأما المفسرون فقد ذكروا في سبب هذا
التأخير وجهاً آخر فقالوا إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة في زمان إبرهيم وإسمعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب الحروب والغارات
فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر لا يغيرون فيها وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم واتفق أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يحج في سنة الوداع
عاد الحج إلى ذي الحجة في نفس الأمر فقال عليه السلام ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً وأراد أن الأشهر الحرم رجعت
إلى مواضعها والله أعلم. الثاني قوله تعالى زيادة في الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعاً من الكفر فلما ضم إليها هذا العمل الذي هو كفر كما مر كان ضم هذا العمل
إلى تلك الأنواع زيادة في الكفر أما قوله تعالى يضل به الذين كفروا ففيه قراءة العامة وهي حسنة لإسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم
حسن إسناد الإضلال إليهم وإن كانوا مضلين لغيرهم فكذلك لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرأ أهل الكوفة يُضَل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه أن
كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فأسند الفعل إلى المفعول كقوله تعالى في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو
في رواية من طريق ابن مقسم يُضِل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه أحدها يضل الله به الذين كفروا وثانيها يضل الشيطان به الذين كفروا وثالثها
وهو الأقرب يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم. واعلم أن الكناية في قوله تعود إلى النسيء في قوله تعالى يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً قال الواحدي يحلون
التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه وهذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا
النسيء بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين دون البعض أما إذا فسرناه بالتأخير الحاصل بسبب الكبائس كان هذا التأخير حاصلاً في جميع الشهور وفي جميع السنين
أما قوله تعالى ليواطئوا قال أهل اللغة يقال تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد منهم
يطأ حيث يطأ صاحبه والإيطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس إنهم ما أحلوا شهراً من الأشهر الحرم إلا حرموا
مكانه شهراً آخر من الحلال ولم يحرموا شهراً من الحلال إلا أحلوا مكانه شهراً من الحرام لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى
هذا هو المراد بالمواطأة ولما بين كون هذا العمل كفراً ومنكراً قال زين لهم سوء أعمالهم الآية قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد
كل كفار أثيم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فما متاع الحيوة الدنيا من الآخرة
فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة إلا قليل وفي الآية مباحث الأول أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم فقال يا أيها
الذين آمنوا ما لكم اثاقلتم وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم
ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا فعند هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحيوة فبين تعالى
أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه الثاني عن ابن عباس أن
هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لأنه عليه السلام لما رجع عن الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت وقت شدة الحر وطابت ثمار المدينة
واستعظم الناس غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية وإنما الاستعظام فلذلك بوجوه منها شدة الزمان في الضيق والقحط ومنها بعد المسافة والحاجة إلى زيادة
الاستعداد ومنها شدة الحر في ذلك الوقت ومنها مهابة عسكر الروم فاجتماع هذه الجهات تقتضي التثاقل عن ذلك الغزو الثالث يقال استنفر الإمام الناس
لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفراً ونفيراً إذا حثهم ودعاهم إليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج إلى مكان لأمر واجب عليه
يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقوله تعالى اثاقلتم أصله تثاقلتم وبه قرأ الأعمش ومعناه تباطأتم ثم قال في الكشاف وضمن معنى الميل والإخلاد فعدي
بإلى والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد إلى الأرض واتبع هواه وقيل معناه ملتم إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها
وقوله تعالى ما لكم إذا قيل لكم وإن كان في الظاهر استفهاماً إلا أن المراد منه المبالغة في الإنكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحيوة الدنيا الآية والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا
الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال وشرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا هذه الأمور
أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لأجل المنفعة اليسيرة
في الدنيا وبيان أن متاع الدنيا في الآخرة قليل قد مر مراراً وأنه في غاية الظهور إذ المنقطع وإن كان كثيراً فهو قليل بالنسبة إلى الدائم الرابع اعلم أن هذه
الآية تدل على وجوب الجهاد في سائر الأحوال لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد منكر وأنه تدل على الوجوب وبقي الكلام في منافع الجهاد قد مر في سورة آل
عمران وأنه واجب على الكفاية فإذا قام به البعض سقط عن الباقين الخامس لقائل أن يقول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خطاب مع جميع المؤمنين وقوله ما لكم إذا قيل
لكم الآية يدل على جميع المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على أن جميع الأمة على المعصية وذلك يقدح في أن إجماع الأمة
حجة والجواب أن خطاب الكل لإرادة البعض مجاز مشهور في كلام الله تعالى وفي كلام الناس قوله تعالى إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا
تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على نوع آخر من الأمور
المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع أحدها قوله تعالى يعذبكم عذاباً أليماً وأنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة قال ابن عباس
استنفر رسول الله فتثاقلوا فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة فإن الأليم لا يليق إلا به
وقيل إنه تهديد بعذاب الدنيا والآخرة وثانيها قوله تعالى ويستبدل قوماً غيركم والمراد هو التنبيه على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فإن سارعوا معه
إلى الخروج حصلت النصرة بهم وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتب عليهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الله وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم وليس في النص
دلالة على أن ذلك الغير من هم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم الآية ثم اختلفوا فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس

وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست بتفسير الآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل هو حمل المطلق على المعين وقال الاصم معناه انه تخرجه من بين اظهركم من
المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا يدل على انه عليه السلام ينتقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من الملائكة
ايضا حال كونه هناك وثالثها قوله ولا تضروه والكناية في قوله الحسن راجعة الى الله اي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين راجعة الى الرسول اي لا تضروه
لان الله تعالى عصمه من الناس على كل شيء قدير تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل الثاني قال الحسن وعكرمة هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال اهل التحقيق الصحيح ان هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله فلم ينفر وعلى هذا التقدير فلا نسخ الثالث
قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل
هو الرسول. قوله تعالى **الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود
لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم** اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم
ان لم ينفروا ولم ينصروه شيئا فبين بهذه الآية ما يجري مجرى التفسير لذلك الكلام في الآية مباحث الاول لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير
الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت الثاني قوله تعالى اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره في الوقت
الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله مضى في قوله تعالى ثالث ثلاثة والتحقيق فيه انه اذا حضر اثنان
فكل واحد منهما يكون ثانيا من ذلك الاثنين للآخر يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال في الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب
عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان الثالث ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين
تعاقدوا على قتل رسول الله فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله ان خرج هو وابو بكر الى الغار فالمراد من قوله اخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى
الخروج وخرج رسول الله وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله تعالى به فلما
وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له الرسول ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار
جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله منهم فقال رسول الله لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر
وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وقيل لما دخلا الغار ووضع ابو بكر ثمامة على باب الغار بعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت
نسجت عليه وقال رسول الله اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا الرابع دلت هذه الآية على فضل ابي بكر رضي الله عنه من وجوه احدها
انه عليه السلام انما ذهب الى الغار لاجل الخوف من الكفار فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على صدق ابي بكر في الايمان والا لما صحبه مع نفسه في ذلك الموضع في تلك الحالة وثانيها
هو ان الهجرة كانت باذن الله وكان في خدمة الرسول جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر فلولا انه تعالى امره بصحبته في تلك الواقعة الصعبة
والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله تعالى اياه بهذه الصحبة دل على منصب عال له في الدين وثالثها ان غيره من الصحابة قد فارق رسول الله ما هو فما فارق
قط وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته في جميع الوقائع الصعبة الهائلة ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه كان
ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه عليه السلام لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر آمن ابو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وغيرهم
من اجلة الصحابة فالكل آمنوا على يديه وكان ثاني اثنين اذ هما في الدعوة الى الحرم وايضا كلما وقف رسول الله في غزو كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه وكان ثاني اثنين في
المواقف كلها وكلما صلى رسول الله وقف خلفه ولما مرض رسول الله قام مقامه في امامة الناس في الصلوة وكان ثاني اثنين في الصلوة ولما توفي رسول الله قام مقامه
في المصالح الدينية وكان ثاني اثنين ولما توفي دفن في جنب رسول الله وكان هناك ايضا ثم من الناس من طعن في هذا وقال كونه ثاني اثنين لرسول الله لا يكون اعظم من كون الله
تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا عام في حق جميع الكفار وغير الكفار فلا يكون دالا على الفضيلة
فكذلك ذلك والجواب ان هنا تعسف اذ المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والاطلاع على ضمير كل احد بخلاف المراد فانه هو التخصيص بهذه الصفة في معرض التعظيم وخامسها
ما جاء في الاخبار ان ابا بكر اشفق على رسول الله لما طلع المشركون فوق الغار وقال ان تصبه اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب
عظيم ودرجة رفيعة في الدين وسادسها انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحب الرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل من انكر ان يكون عمر او عثمان او احدا من الصحابة صاحبا لرسول الله
كان مكابرا ومن انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله كان كافرا لان هذا الانكار انكار القرآن وهو قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن والمراد منه ابو بكر باجماع الامة
اعترضوا عليه وقالوا انه تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن في قوله قال له صاحبه وهو يحاوره الآية والجواب انه وان وصفه بكونه صاحبا له الا انه تعالى اردفه
بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله تعالى اكفرت وههنا اردفه بما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن وسابعها في دلالة هذه الآية على فضيلة ابي بكر
قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا اذ المراد منه المعية بالحفظ والنصرة والمعونة وبالجملة فالرسول جمع بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية بالحفظة والنصرة والمعونة
وبالجملة فالرسول جمع بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية وهذا هو المنصب العالي ومن قال بعبارة اخرى دلت الآية على ان ابا بكر ان الله معه وكل من كان الله معه
فانه يكون من المؤمنين المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر يعني ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على
ان ابا بكر من المتقين المحسنين وثامنها ان قوله تعالى ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب
في غاية الشرف وتاسعها ان قوله لا تحزن نهي له عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام وذلك يدل على انه لا يحزن من بعد اصلا وعاشرها قوله تعالى فانزل الله سكينته
عليه والضمير عائد الى ابي بكر والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن ثم من الناس من قال الضمير عائد الى الرسول وذلك فاسد لوجوه احدها ان الضمير يجب ان يعود الى
الاقرب والاقرب هو ابو بكر رضي الله عنه وثانيها ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر للرسول فانه عليه السلام كان امنا ساكن القلب بما وعده انه ينصره على

قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه وثالثها لو كان المراد انزل السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان
الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا لان من كان خائفا لا يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ثم انه تعالى لما ذكر اولا
انه عليه السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته علمنا ان نزول السكينة كان بعد قوله لا تحزن ان الله معنا وذلك يدل على
ان نزول السكينة على قلب ابي بكر فان قيل بل يجب ان يكون النزول على قلب الرسول عليه السلام لانه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول
نقول هذا ضعيف لان قوله تعالى وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار
اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده في واقعة بدر بجنود لم تروها واذا كان الامر كذلك فقد سقط ذلك الحادي عشر من الوجوه الدالة
على فضيلة ابي بكر بهذه الآية اطبقت الامة على ان ابا بكر اشترى الراحلة للرسول وعلى ان ابنه عبد الرحمن وبنته اسماء كانا ياتيانهما بالطعام فقال عليه السلام لقد كنت انا وصاحبي
في الغار بضعة عشر يوما ليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبرئيل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتتك بحيسة ففرح بذلك رسول الله واخبر به ابا بكر ولما امر الله تعالى
رسوله بالخروج الى المدينة اظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين وبعث احدهما للرسول فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار
فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول فظلل رسوله بثوبه ليعرفوا ان الرسول هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخ
ناقته بباب ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه الثاني عشر انه عليه السلام حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما راوا مع رسول الله الا ابا بكر وذلك يدل
على انه كان يصطفيه لنفسه من بين صحابته في السفر والحضر وقد اوردوا عليه وقالوا لو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر
وان لا يكون وصيه على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر
رضي الله عنه ثم ان الشيعة احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة اولها انه عليه السلام قال لابي بكر لا تحزن وذلك الحزن لا يكون حقا
والا لما نهى النبي عنه بل يكون خطأ وحينئذ يلزم ان يكون ابو بكر مذنبا في ذلك الحزن وثانيها كما انه يحتمل ان يقال ان رسول الله استخلصه لنفسه في هذا السفر لعلمه
بكونه في غاية الشفقة فكذلك يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه لو تركه في مكة ان يدل الكفار على ما فيه من المفاسد في حقه عليه السلام وثالثها انه وان دلت
هذه الحالة على فضيلة ابي بكر الا انه امر عليا عليه السلام بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش الرسول في مثل تلك الليلة الظلماء وفي مثل تلك الواقعة
الصعبة التي فيها خوف القتل لعلي اعظم من كون ابي بكر مصاحبا للرسول والجواب عن الاول ان الجبائي رحمه الله كان يقول ذلك طعن في حق الانبياء لانه
تعالى قال لموسى لا تخف انك انت الاعلى وقال للوط عليه السلام لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك فلو كان مثل هذا النهي يدل على كونه عاصيا لكان موسى وغيره من الانبياء
عاصيا فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية فنقول فيما نحن فيه كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه
الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا من القتل لكنه ما كان آمنا من الشتم والضرب والجواب عن
الثاني ان ابا بكر لو كان عاصيا لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال ان الرسول ههنا ولقال ابنه عبد الرحمن وابنته اسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد والجواب
عن الثالث ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول اعلى من اضطجاع علي رضي الله عنه بوجوه منها ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول دون علي والحاضر اعلى حالا من الغائب ومنها
ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة وابو بكر تحمل المحنة في الليالي والايام ومنها ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا
منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي
عليه السلام فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه الدعوة بالحجة والبرهان ولا الجهاد بالسيف والسنان واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر اشد من غضبهم
على علي ولهذا اذا عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش علي لم يتعرضوا له فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه بسبب خدمة الرسول كان اشد وكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا
ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية الا تنصروه فالله نصره وذلك لانه تعالى قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه
الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار الآية ونصره في واقعة بدر وهي المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم فقوله تعالى وايده بجنود
لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الكفر سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي
العليا وهي قوله لا اله الا الله والرفع في كلمة الله قراءة العامة على الاستئناف وقال الفراء ويجوز بالنصب ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب لا يفعل الا الصواب
قوله تعالى **انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون** انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول اتبعه بهذا الامر الجزم فقال
انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا اثقلون الجهاد او تخففون وفيه اقسام كثيرة ذكروها الاول خفافا في النفور لنشاطكم وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا
لقلة عيالكم وثقالا لكثرتهم الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا
وهذه الاقسام كلها داخلة فيما ذكرناه لان ذلك كله شامل لهذه الجزئيات فان قيل يقولون ان هذا الامر متناول لجميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره
يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على
الاعمى حرج وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو وانت معذور فقال انزل علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا ثم منهم من قال
هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ومنهم من قال انها منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الآيات
نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا من فروض الكفايات وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام
النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا الى في سبيل الله وفيه قولان احدهما ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس لا على الغير وثانيهما ان الجهاد يجب بالنفس

[illegible]

ثم قال تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون

[illegible]

عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين

[illegible]

وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال عفا الله عنك لم اذنت لهم [illegible]
بهذه الآية على صدور الذنب من الرسول فلوجهين احدهما ان العفو يستدعي الذنب وثانيهما قوله تعالى لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فيدل على ان
ذلك الاذن كان معصية وذنبا والجواب ان العفو لا يستدعي سابقة الذنب الا ان المراد منه المبالغة في التعظيم كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده
عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعن الثاني لا يجوز ان يكون المراد من قوله لم اذنت لهم الانكار لانه اذا صدر عنه ذنب فقوله عفا الله
عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه واذا لم يصدر عنه ذنب فلا مجال للانكار فيحمل قوله تعالى لم اذنت لهم على ترك الاولى
الثاني من الناس من قال ان الرسول كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امر لاولي الابصار بالاعتبار والاجتهاد
والرسول كان سيدهم وكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكد ذلك بهذه الآية وقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له
وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت
قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون وذلك محال فلم يبق الا الثالث وهو انه عليه السلام انما اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه
فاما ان يكون بناء على الاجتهاد او لا يكون والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد فان قيل فهذا يدل على انه لا يجوز الحكم بالاجتهاد لانه تعالى منعه عن هذا الحكم بقوله لم اذنت
لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا الى غاية ينتهي عند حصول الغاية فان قالوا فلم لا يجوز
ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا هذا جائز الا ان على هذا التقدير يلزم ان لا يحكم البتة الا ان نزل الوحي فلما ترك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير
الذي ذكرناه كان ذلك الخطا خطا واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فاخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى الثالث دلت هذه الآية
على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتاني في الامور الرابع قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص في سورة النور فقال فاذا
استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم قوله تعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين
انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون في الآية مباحث الاول قال ابن عباس قوله لا يستاذنك عن
المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد بادر اليه ولم يتوقف والمنافق يتوقف ويتعلل ويعتذر الثاني قوله تعالى لا يستاذنك الى ان يجاهدوا
فيه حذف والتقدير في ان لا يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم هنا قولان احدهما اجراء الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر والمعنى انه ليس من عادة المؤمنين
ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن النبي عليه السلام في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى وثانيهما
انه لابد من اضمار آخر لان ترك الاستيذان من الامام في الجهاد غير جائز والتقدير لا يستاذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي كما في قوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا ثم قال تعالى انما يستاذنك الذين الآية وفيه مباحث الاول بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر
ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بالشك وقد يكون بالجزم والقطع بين ان عدم الايمان هؤلاء بسبب الشك والريب ولا يقال ان العلم بالايمان اذا كان بالدليل
والشك والشبهة في الدليل مما يوجب الشبهة في المدلول فالمومن اذا خطر بباله الاشكال في مقدمة من مقدمات الدليل وجب ان يخرج عن الايمان ومعلوم ان ذلك

اى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المومنين

باطل

باطل علم ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد لانا نقول انما يكون كذلك اذا كان الدليل واحدا ليس الا فاما اذا كانت الدلايل متعددة فالشك في واحد
منها لا يوجب الشك في المدلول واما قول من قال انا مومن ان شاء الله فالكلام فيه قد مر في سورة الانفال في تفسير قوله تعالى اولئك هم المومنون حقا الثاني
قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ولما كان محل الريب هو القلب كان محل القطع هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون محل الضد
الآخر ولهذا قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقيل فيه اعتبار القلب في باب الايمان من حيث انه مبدا الشعور لا من حيث انه محله بل المحل هو النفس الثالث قوله
تعالى فهم في ريبهم يترددون معناه ان المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حازم باحدهما واعلم بان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون والاول
اما ان يكون مطابقا بالدليل وهو العلم او لا بالدليل وهو التقليد او غير مطابق وهو الجهل والثاني ان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح
هو الوهم وان لم يكن راجحا فهو الشك والريب ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقرئ عدة بكسر العين وقرئ ايضا عده بالاضافة قال ابن
عباس يريد من الزاد والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد فترك العدة يدل على التخلف ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع
القاعدين وفيه مباحث الاول الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث اي ثورته فثار والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى
كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم وان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في
اذنه اياهم بالقعود والجواب ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية بشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا بقي ان يقال فلم عاتبه فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله اذنت لهم انه عليه السلام كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه
في الخروج معه فاذن لهم فيه قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلناه ان هذه الآية تدل على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام
اذن لهم في الخروج معه وتاكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة الآية ومنها سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا
هو الدليل على طريقة ابي مسلم والطريق الآخر ان يقال سلمنا ان ذلك العتاب لاجل انه اذن لهم في القعود لكن لما كان لاجل ان اذنه بذلك القعود مفسدة بوجوه
منها انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التامل والتدبر ولهذا قال لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ومنها ان تقدير انه عليه السلام ما كان
ياذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم وذلك القعود علامة على نفاقهم فالمسلمون كانوا يحترزون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول بقي نفاقهم مخفيا
وفاتت تلك المصالح ومنها انهم لما استاذنوا رسول الله غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن
لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت هذه اللفظة الثاني قالت المعتزلة البصرية الآية تدل على انه تعالى كما هو موصوف بصفة الكراهية قال اهل السنة
معنى كره الله انه اراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصح ان يكون متعلق الارادة وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر
والعدم نفي محض فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم اجاب اهل السنة بان تفسير الكراهة في حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى اراد منهم السكون
فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول الثالث احتج اهل السنة في مسالة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم اي فكسلهم وضعف
رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه انهم لا ادرا الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وهذا من جملة ما قررنا الكلام فيه غير مرة ثم انه تعالى
ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين والمقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت وهم القاعدون
والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف ثم اختلفوا في ان القائل يحتمل ان يكون هو الشيطان بطريق الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم لبعض
لما ارادوا الاجتماع على التخلف ويحتمل ان يكون هو الرسول عليه السلام لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد
وكان المراد اذ كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه وامركم بالقعود عن الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا قوله
تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في هذه الآية انواع المفاسد
الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة الاول لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مباحث الاول الخبال هو الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه
بالمخبول وللمفسرين فيه عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الا جبنا وقيل الخبال الاضطراب في الراي الثاني
هذا الاستثناء عند البعض من النحاة هو الاستثناء المنقطع والتقدير ما زادوكم قوة ولكن طلبوا لكم الخبال ومنهم من طعن فيه وقال بل هو استثناء حقيقي و
التقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا الثالث قالت المعتزلة انه تعالى بين في الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا
على هذا الخبال والشر وانه يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير النوع الثاني من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله
تعالى ولاوضعوا خلالكم والايضاع عند اكثر اهل اللغة حمل البعير على العدو يقال وضع البعير اذا عدا ولا يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا ويقال وضع
الراكب اذا حمله عليه وعند الاخفش وابي عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد انه اوضع ناقته وقال لبيد اراني موضعين لامر
غيب ونسحر بالطعام وبالشراب اراد مسرعين ولا يجوز ان يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق والاقرب قول الاخفش وعلى القولين فالمراد من الآية
السعي بالنميمة بين المسلمين للتضريب والنمايم قال في الكشاف ولاوضعوا من وضعت الناقة وضعا اذا اسرعت وارضعتها وقرئ ولا رقصوا فان قيل كيف كتب
في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف اجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد
بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحوه اولا اذبحنه قوله تعالى خلالكم اي فيما بينكم ومنه فجرنا خلالهما نهرا واصله
من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قرئ فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهو مخارج صب القطر اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى
ولاوضعوا خلالكم اي بالنمايم والافساد وقوله تعالى يبغونكم الفتنة ان يبغون لكم قال الاصمعي يقال ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى ابغني وابغ لي سواء ومعنى الفتنة

هنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الرأي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب والنوع الثالث هو قوله وفيكم سماعون لهم وفيه قولان احدهما ان المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد وثانيها قال قتادة منكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي ولا يمتنع هذا فيمن قرب عهده بالاسلام ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخافات قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون واعلم ان المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة تبوك ومعنى الفتنة وهو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منه وقوله تعالى وقلبوا لك الامور وتقليب الامور تصريفها وترديدها لاجل التدبر والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك ثم قال حتى جاء الحق الآية والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في شرع محمد عليه السلام وهم لها كارهون وفيه تنبيه على ان الله لمكرهم ومبالغتهم في اثارة الفتنة والشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد فالله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فكذا يكون في المستقبل ثم قال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها احدها لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فانك ان منعتني عن القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا على سبيل الجد بان كان ذلك المنافق منافقا لكنه غلب على ظنه كون محمد صادقا وان كان غير قاطع بذلك وثانيها لا تفتني اي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي به وثالثها لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي ورابعها لا تفتني اي لا تلقني بنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني اعينك بمالي فاتركني وقوله الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان اعظم الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وفي مصحف ابي سقط لان من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة والله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال وان جهنم الآية قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها وقال حكماء الاسلام انهم كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا فيما بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بالسوء وكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم حيث شاهدوا دولة الاسلام والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او غنيمة او كان انقيادا لبعض ملوك الاطراف ساءهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع لذلك الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت خبر ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين في كل حسنة وعند كل مصيبة ما وصفنا الذي ذكره الله تعالى هاهنا ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون وفيه قولان الاول انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا ومكتوب عند الله ومعلوم عنده ومقضي به من عنده فانها سواء ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب فالممكنات باسرها منتهية الى قضائه وقدره وهذا هو حجة اهل السنة في ان قضاء الله تعالى شامل لجميع المحدثات وان تغير الشيء عما قضى الله به محال ولانه تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر خلافه لزم انقلاب العلم جهلا والكلام في بيان هذه المناظرة قد مضى في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم الآية فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في زجره ومكايدهم فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضى به الثاني في تفسير الآية ان يكون المراد لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر والنصرة على اعدائنا فيكون ذلك اغاظة للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح الثالث قال الزجاج المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكريم وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا ولو كان كذلك صارت تلك المصائب مخففة ثم هذه الاقوال وان كانت محتملة الا ان الاقرب هو الاول ثم قال هو مولانا والمراد منه اي هو الذي يحسن منه التصرف في جميع الخلائق كيف شاء واراد لانه تعالى خالقهم ومالكهم وهذا الكلام انما ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى وان اوصل الى بعض عبيده من المصائب فانه يجب الرضى بتلك المصائب لانه تعالى مولاهم وهم عبيده ثم قال وعلى الله الآية معناه انه لا يجب عليه لاحد من العبيد شيء الا انه كثير الفضل عظيم الرحمة فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه ولان قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وذلك يدل على ان لا يتوكل الا عليه وفيه تنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك لانهم لا يتوكلون عليه قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو صار مستحقا للاجر العظيم والذكر الجميل في الدنيا والآخرة غالبا كان او مغلوبا بالكامر والمنافق اذا قعد في بيته صار مستحقا للذم في الدنيا من انه جبان ضعيف القلب عاجز

نحو

نحو النسوان والصبيان والعقاب في الآخرة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام كذا اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا فقيل من عنده اي بعذاب ينزل الله عليهم في الدنيا او بايدينا بان ياذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا وعذاب الآخرة او بايدينا القتل فان قيل ان المنافقين لا يعلم قتلهم فكيف هذا يقول قال الحسن المراد بايدينا ان اظهرتم نفاقكم لانه اذا اظهر نفاقهم كانوا كسائر المشركين واما قوله تعالى فتربصوا فانه وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا شيئا من الخيرات فانهم لا ينتفعون به في الآخرة وفي الآية مباحث الاول قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بالفتح قيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه الثاني قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي عليه السلام ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه الامر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء يعني سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يقبل ذلك منكم ثم الامر والخبر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فهاهنا وفي قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن مثلا وقوله تعالى طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان احدهما طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من قبل الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لان الالزام يكون شاقا على المنافق وثانيهما ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام لا يقبل منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي رحمه الله دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو ايجاب الثواب والمدح فاذا لم تقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فعلم بان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم اكده فقال ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقهما محالا وقال الامام رحمه الله كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا بعدما ازال الله هذه الشبهة بقوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله فالآية صريحة في انه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر فعلم ان التعليل لا بعموم كونه فسقا بل بخصوص كون ذلك الفسق كفرا ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مباحث الاول دل صريح هذه الآية على انه لا تاثير للفسق من حيث هو فسق في هذا المنع كما مر الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهي الكفر بالله ورسوله والاتيان بالصلوة على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول فلا حاجة الى غيره فلم ذكر غيره والجواب المشهور عنه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عند اهل السنة فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة انما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال وان امتنع ان يكون واحد منها مطردا او منعكسا مع الحكم لكن يمتنع ان يكون كل واحد منها كذلك فقد امكن تصور واحد منها دون صاحبه ولا يلزم المحال على تقدير ممكن وذلك محال الثالث دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب الرابع دلت الآية على ان الصلوة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها بوجه الكسل لان تقدير عدم الوجوب كان الاتيان بها بهذا الوجه جاريا مجرى سائر تصرفاته من قيام وقعود وغير ذلك الخامس مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف رحمه الله كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى في سكران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل ولا شك ان هذا من جملة ما لا يكون مقبولا وكيف وانه يصلي خوفا من مذمة الناس لا لطاعة الله واما قوله تعالى ولا ينفقون الآية فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض طاعة الله بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لانهم يعدون الانفاق مغرما ومنعه مغنما فالحاصل ان الاقدام على الطاعات اذا كان لغرض العبودية فذلك مفيد لا محالة والا فلا فائدة فيه بل ربما صار وبالا على صاحبه السادس قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرا حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التانيث والوجه في الاولى ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة والوجه في الثانية انه مسند الى مؤنث قال في الكشاف قرئ بعضهم على الجمع والتوحيد وقرا السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى ضمير الله سبحانه قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا انه تعالى جعلها اسباب المحن والآفات عليهم في الدنيا ومن تامل في هذه الآية عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في القيامة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنونه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وفيه مباحث الاول هذا الخطاب وان كان مختصا بالرسول الا ان المراد منه جميع المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا باولادهم ولا بسائر نعم الله تعالى عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الثاني الاعجاب السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال الاعجاب بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الانصباب الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها ومن اهل التحقيق في تقسيم الموجودات انها على اربعة اقسام احدها ان يكون ازليا ابديا وهو الله سبحانه وثانيها ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا

وثالثها ان يكون ازليا ولا يكون ابديا وذلك محال اذ القدم مانع عن العدم ورابعها ان يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الآخرة واهل التكليف وهذا يظهر ان المناسبة بين الانسان المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر انه خلق للآخرة لا للدنيا قوله تعالى انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وفيه مباحث الاول قالت النحاة في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله ان يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز ايضا ان تكون هذه اللام بمعنى ان كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم الثاني قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي رحمه الله هنا سوال وهو ان تعالى المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله تعالى بها على عباده فعند هذا الالزام هولاء هذا التقديم والتاخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السوال لانه تعالى بعد هذا التقديم والتاخير وكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح انه تعالى يريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب وايضا لما قال تعالى فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كبير فايدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب لانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة فعلم ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشي الثالث الاموال والاولاد يحتمل ان يكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون سببا للعذاب في الآخرة اما في الدنيا فلوجوه احدها ان من كان حبه للشي اشد واقوى كان حزنه والم قلبه على فوته اعظم وكان خوفه اشد واصعب فالاولاد والاموال التي كانت باقية عندهم فهم في خوف الفوات وان لم يكن كانوا في الحزن والغم وثانيها ان الاموال مفتقرة الى اكتسابها والاكتساب مشتمل على تعب البدن ومشقة وعظيمة ثم عند حصولها مفتقرة الى الحفظ ليلا ونهارا وذلك اشد واصعب ثم انه لا ينتفع الا بالقليل فالنفع قليل والتعب كثير وثالثها ان الانسان اذا عظم حبه للاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره او لا يبقى فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه ويشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وان كان الثاني عظم اسفه عليها واشتد الم قلبه بسببها ورابعها ان الدنيا حلوة والحلوى مايلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت النفس فيها وانصبت بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم يحصل في قلبه نوع قسوة وقهر وكلما كان المال اكثر كانت تلك القسوة اكثر قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب حصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفايدة في تخصيص هولاء المنافقين فنقول المنافق مخصوص بزيادة في هذا الباب لان من آمن بالله واليوم الآخر علم انه انما خلق للآخرة لا للدنيا وحينئذ يفتر حبه للدنيا بخلاف المنافق فان عنده لا سعادة الا في الدنيا وايضا ان المنافقين كانوا يبغضون محمدا عليه السلم وكانوا محتاجين الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا خفا في ان هذه الحالة اشق عليهم بالنسبة الى غيرهم وهذا ظاهر الرابع احتج اهل السنة في اثبات ان ما دخل في الوجود فهو مراد الله بقوله تعالى وتزهق انفسهم وهم كافرون وذلك لان معنى الآية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي عنه وقال معنى الآية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان السلطان اذا قال للعسكر اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب فذلك لا يدل على كونه مريدا لتلك المحاربة ومن اهل السنة من طعن فيه وقال هذا تمويه عجيب لان معنى قوله اقتلوا البغاة حال كذا معناه طلب ازالة تلك المحاربة واقدامها بخلاف هذه الآية لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة الكفر والبحث في هذه المسئلة قد مر غير مرة

قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجا او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لجميع مضار الآخرة والدنيا خاسرين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد الى ذكر فضايحهم وقبايحهم فبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اي المنافقين للمومنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم والفرق الخوف يقال رجل فروقة وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجا والملجا المكان الذي يتحصن فيه ومثله الملجا مقصور ومهموز ومثله اللجا والجاه الى كذا اي جعله مضطرا اليه وقوله تعالى او مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر ومنه غار الما في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتا بعد الدال تبدل دالا لان التا مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول ومعناه المسلك الذي يندس بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه اي رجعوا اليه يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شي ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تاذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا متقاربة لكن يلزم ان يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر فالملجا الحصن والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الابار قال في الكشاف قرى مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وفي قراة ابي متدخلا وقرى لوالوا اليه اي لالتجوا وقرا انس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون هذا شرح نوع آخر من قبايحهم وفضايحهم وهو طعنهم في الرسول عليه السلم بسبب اخذ الصدقات من الاغنيا ويقولون انه يوثر بها من يشا من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مباحث الاول قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم مالا اذ جاه ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم تضعها في رعاة الشا فقال عليه السلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلم احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم انه عليه السلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلم انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد على غيره فقال لو اعطيت

فلانا

فلانا بعض ما يعطيه فقال انه مومن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه عن نفاقه خوف فساده الثاني قوله تعالى يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه تقول رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم والمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته اهمزه همزا اذا عبته والهمزة واللمزة الذي يعيب الناس ويغتابهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهري اصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته ولهزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يعيبك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرك قال ابو علي الفارسي التقدير يعيبك في تفريق الصدقات وقال الضحاك كان الرسول يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المومنون يرضون بما اعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل انه عليه السلم استعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفير الغنايم عليهم فضجر المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجاة اي ان لم يعطوا منها فاجاوا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الآية والمعنى ولو انهم رضوا بما اعطاهم رسول الله من الغنيمة وطابت به نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك سيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واما جواب لو فمحذوف والتقدير لكان خيرا لهم واعود عليهم ولكن غلب عليهم النفاق وترك الجواب في هذا الموضع ادل على التعظيم والتهويل الثالث الآية تدل على ان من طلب من الدنيا بقدر ما اذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يتوسل بها الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله سبحانه الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما آتاهم الله الآية فذكر فيه مراتب اربعة اولها الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم وثانيها ان يظهر آثار ذلك الرضى على لسانه وهو قوله حسبنا الله وثالثها ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي ان يقول سيوتينا الله من فضله ورسوله ورابعها ان يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد اما اكتساب السعادة الابدية واما الاستغراق في العبودية على ما دل عليه لفظ الآية وهو انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون فالرغبة الخالصة الى الله ان يرغبوا الى الله لا الى غيره

قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين عليها والمولفة قلوبهم وفي الغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هولا ولا تعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وهنا مقامان احدهما في بيان الحكمة في الفرض وثانيهما في بيان احوال المصارف فنقول في الاول الحكمة في الزكوة امور بعضها عايدة الى معطي الزكوة وبعضها عايدة الى آخذ الزكوة اما الاول فهو امور احدها ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة على الشي من صفات الكمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها لا لغيرها والا يلزم اما الدور واما التسلسل وهما باطلان على ما عرف فالقدرة كذلك والمال سبب لحصول القدرة وكان محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب حضرة الله سبحانه وعن التاهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف صاحب المال باخراج طايفة منه ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصباب النفس بالكلية اليها وتنبيها على ان سعادة المرا لا تحصل بتحصيل المال وانما تحصل بانفاقه في طلب مرضاة الله فايجاب الزكوة علاج صالح في ازالة مرض حب الدنيا قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا وثانيها ان كثرة الاموال توجب شدة القوة وازدياد القدرة يوجب ازدياد اللذة وازدياد اللذة يبعث على السعي في تحصيل المال وعلى هذا ازدياد المال يوجب ازدياد القدرة وازدياد القدرة يوجب ازدياد اللذة ولا مقطع لها فالشرع اثبت لها مقطعا فاوجب على صاحب المال صرف طايفة منه الى جهة التمليك الى الفقير ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له الى الطريق النوراني الذي هو من الطريق العبودية وثالثها ان كثرة المال سبب للطغيان وقساوة القلب لما مر من قبل ان المال سبب للقدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل الى معشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غريقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن الطلب استعان بماله وقدرته على دفع ذلك وهذا هو المراد بالطغيان كما في قوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكوة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضى الرحمن ورابعها ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالنظرية كمالها في التعظيم لامر الله والعملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله تعالى الزكوة على المكلف ليحصل له الكمال بهاتين الصفتين وخامسها ان الخلق اذا علموا ان انسانا يسعى في ايصال الخير اليهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه السلم جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اسا اليها والمحبة تدعو الى الدعوات الصالحة والدعوات آثار كثيرة في المصالح العاجلة والآجلة وسادسها ان الاستغنا عن الشي اعظم من الاستغنا بالشي فان الاستغنا بالشي يوجب الاحتياج اليه فيقل ان الغني مستغن عن الشي لا به وكيف لا والغنى عن الشي صفة الحق والغنى بالشي صفة الخلق فالامر بالزكوة يبعد عن صفة الخلق الى صفة الحق وسابعها ان المال سمي مالا لكثرة ميله الى كل احد وهو غاد ورايح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام في يده كان كالمشرف على الهلاك فاذا انفقه في وجوه البر بقي بقا لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدايم في الدنيا والثواب الدايم في الآخرة وثامنها ان بذل المال تشبه بالاوليا المقربين والانبيا والمرسلين وامساكه تشبه بالبخلا المذمومين المخذولين فكان بذله اولى وتاسعها ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه فالسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القوة تخلق باخلاق الله تعالى وذلك منتهى الكمالات الانسانية وعاشرها ان الانسان ليس له الا ثلاثة اشيا الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان صار الروح مستغرقا بهذا الخطاب واذا امر بالصلوة صار اللسان بل جميع البدن مستغرقا في العبودية بالذكر وغيره من الافعال واذا امر بالزكوة وجب صرف المال الى ادائها فانه اذا لم يصرف اليه لزم ان يكون بخل الانسان بالمال فوق سخائه بروحه وبدنه وذلك جهل فاحش نعوذ بالله من ذلك والحادي عشر قال اهل التحقيق شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب رضى المنعم واداء الزكوة شكر للنعمة الكاملة فوجب القول بوجوبها الثاني عشر ايجاب الزكوة عليه يوجب حصول الالفة والمودة بينه وبين غيره وانه من جملة ما فيه من المصالح المهمة الثالث عشر ايجاب الزكوة مشعر بان الرحمة على الضعفا من اللوازم اذ هي وظيفة مالية والاموال الزكوية لا تحصل الا بفضل الله ورحمته فهذه هي الوجوه المعتبرة في بيان الحكمة الناشية من ايجاب

نها

الزكوة الفائدة الى معطي الزكوة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكوة الى المصارف فهي متعددة غاية التعدد الاول انه تعالى خلق الاموال [illegible] المقصود اعيانها
وذواتها بل ليتوسل بها الى تحصيل المصالح ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من الاموال فهو احق به من غيره لاحتياجه اليه وكما انه محتاج اليه فالفقير ايضا محتاج
اليه فله حق في تلك الاموال كذلك والحكمة الالهية تقتضي رعاية كل واحد منهما فيجب على المالك ان يؤدي قدرا منها ليصل الى كل ذي حق حقه قال عليه السلام ان الله تعالى
فرض على الاغنياء قوت الفقراء وسماه زكوة الثاني ان المال الفاضل عن الحوائج الاصلية اذا بقي في يد المالك كان معطلا خاليا عن الفائدة التي خلق المال
لاجلها وذلك على خلاف الحكمة الالهية فامر الله تعالى بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة الثالث ان بقاء المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج
اليه واهمال جانب الفقير العاجز لا يليق بالحكمة فلزم ان يجب على الغني صرف قدر منه الى الفقير الرابع ان الاغنياء اذا لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم
شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الافعال القبيحة كالسرقة وغيرها وكان ايجاب الزكوة مانعا عن تلك الافعال الخامس قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر
ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر فالله تعالى امر بصرف البعض الى الفقير ليصير المالك بوصول الكل من الشاكرين وباداء البعض
من الصابرين السادس رزق الاغنياء والفقراء على الله سبحانه قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فاحال الفقير الى الغني في ايصال الرزق لان الغني
وماله ملك الله السابع الفقير محتاج الى اعانة الغني له بالمال والغني محتاج الى اعانة الفقير له بالنفس فحكم بوجوب الزكوة على الغني وعلى الاخذ للفقير تحصيلا للمصالح
الكل وبالجملة فهذه الامور المناسبة وما هو مثلها في ايجاب الزكوة فانها على حسب الفطانة الانسانية وما يكون من اسرار حكم الله تعالى في كل حكم من احكامه فذلك
من الغيب لا يعلمه الا هو تعالى وتقدس المقام الثاني في تفسير هذه الآية وفيه مباحث الاول قوله تعالى انما الصدقات للفقراء يدل على انه لا حق في الصدقات
لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر لوجوه منها انها مركبة من ان وهي للاثبات وما هي للنفي فيفهم من مجموعهما الاثبات
والنفي ولا يمكن نفي المذكور واثبات ما عداه فيكون على العكس وذلك هو الحصر ومنها ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة ولولا
ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك ومنها قوله تعالى انما الله اله واحد فانه لبيان نفي الهية الغير الثاني اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انهم يلمزون
الرسول في اخذ الصدقات بين انه انما ياخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا ياخذها لنفسه واقاربه ومتصليه وقد مر من قبل ان ايجاب الزكوة مشتمل على الحكم
ولو كان كذلك لكان يلزمهم عين السفه والجهالة الثالث في تعريف هؤلاء الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون
ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه رحمهم الله وقال بعضهم هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين ثم انه تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وقال الجبائي رحمه الله ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم في
الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر
في تفريق الصدقات وانما يظهر في الوصايا وذلك يعرف من الكتب الفقهية ومن جملة ما يدل على الفقير اشد حالا من المسكين ما روي عن النبي عليه السلام انه قال كاد الفقر
ان يكون كفرا ثم قال احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوا حالا من الفقير يلزم التناقض ومنها ان كونه مسكينا لا ينافي كونه
مالكا لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين ومنها قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة الآية والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة
الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على ان المسكين قد يكون قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على ان المسكين قد يكون بدون هذا القيد
وذلك يملك شيئا ومنها قوله عليه السلام المعاذ في الزكوة خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم
ومنها قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا ومما يدل على ان المسكين اشد حالا من الفقير فذلك بوجوه ايضا منها قوله تعالى او مسكينا ذا متربة
وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الشدة ومنها المسكين هو الذي سكن حيث حضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الفقر والبؤس
ومنها ما روى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال الفقير الذي له ما ياكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين
وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسالون الصنف الثالث قال تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء
يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمرو وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ يدل على هذا والصنف
الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم الاشراف اعطاهم رسول الله يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن
وغيرهم اعطى رسول الله كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم الى الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع فانه اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل
فقال يا رسول الله ما كنت ادري ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة وقد قيل فيه ان هذه العطايا انما كانت
يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات فلا يدرى لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان انه لا منع في الجملة صرف الاموال الى
المؤلفة الصنف الخامس قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الكلام في تفسيره عند قوله تعالى والسائلين
وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال تعرف كلها من الكتب الفقهية وعن ابن عباس يريد المكاتبين لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولما ذكر الرقاب ابدل
حرف اللام بحرف في والفائدة فيه هي ان الاصناف الاربعة المقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يصرفوا فيها كما شاءوا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم
في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل
كذلك فالحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يصرفوا فيه كما شاءوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات
الصنف السادس قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة اللزوم لما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا لازما
ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بها وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان والمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين اذا حصل بسبب المعصية لم تدخل

في الآية

في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او حصول مصلحة
ودين حصل بسبب اصلاح ذات بين والكل داخل في الآية والصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة والغازي لا يعطى من مال الزكوة الا اذا كان محتاجا
على مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله على خلاف مذهب مالك والشافعي رحمهما الله فانه ياخذ من مال الزكوة وان كان غنيا والقفال نقل عن البعض من الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقة الى جميع وجوه الخير لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن قوله تعالى وابن السبيل وانه لا يعطى اذا اراد السفر في معصية الرابع من المباحث في احكام
هذه الآية فتمام الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكوة الواجبة لان الزكوة الواجبة تسمى باسم الصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة اي
زكوة وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الصدقة المندوبة من قال يدخل فيه والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات هنا هو الزكوات
الواجبة ويدل عليه وجوه منها انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة الواجبة ومنها ان ظاهر الآية يدل على
مصرف الصدقات ليس الا الاصناف الثمانية وهذا الحصر انما يصح اذا حملنا الصدقات على الزكوة الواجبة ومنها ان قوله تعالى انما الصدقات انما يحسن ذكره لو كان
قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها والصدقات التي سبق بيانها هي الصدقات الواجبة فيجب الانصراف اليها الحكم الثاني دلت الآية على ان هذه الزكوة يتولى اخذها
وتفريقها الامام ومن يلي من قبله دل عليه قوله تعالى والعاملين عليها جعل العاملين سهما وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي
نصبه الامام لاخذ الزكوات قال تعالى خذ من اموالهم صدقة الحكم الثالث لفظ القرآن يدل على ان هذا العامل في مال الزكوة حق واختلفوا في ان الامام هل له
فيه حق منهم من اثبته لما ان العامل له في مال الزكوة حق فاختلفوا في ان الامام هل له فيه حق منهم من اثبته لما ان العامل عمل بتفويضه فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه
وقال الآية تدل على حصر مال الزكوة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم الرابع اختلفوا في ان العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا مع
الحاجة وقال الباقون ياخذ لانه ياخذ اجرة عمله ثم اختلفوا منهم من قال للعامل في مال الزكوة الثمن لما انه تعالى قسم الزكوة على ثمانية اصناف ومنهم من قال بل بقدر
مؤنته عند الحاجة الخامس اتفقوا على ان مال الزكوة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا في انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه السادس
ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة السابع عموم قوله تعالى للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان من الاخبار ما دل على انه لا يجوز
صرف الزكوة اليهما الا ان يكونا من المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية قال فريضة من الله قال الزجاج منصوب على التوكيد لان قوله تعالى انما
الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن
قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا
يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن وفي الآية مباحث الاول قرا عاصم في رواية الاعشى اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن
خير لكم بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة الذال والباقون بالضم وهما لغتان الثاني قال ابن عباس رحمهما الله ان جماعة من المنافقين
[illegible]
ويحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين
[illegible]

لا باظهار ما يستسرون خلافه ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ثم في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وجوه احدها انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل
بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له وثانيها ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره وثالثها يمكن ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد ورابعها
العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى فلهذا خص نفسه بالذكر وخامسها لما وجب ان يكون رضى الرسول مطابقا لرضى الله وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما
وسادسها التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين على ما ادعيتم ثم انهم كانوا عالمين بصحة دين محمد عليه السلام الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا
قال تعالى ان كانوا مؤمنين قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضاح شرح احوال
المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه مباحث قال اهل المعاني قوله الم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم بعد هذه البيانات
الظاهرة والمدة المديدة والضمير في قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدا والخبر
لم يكن له ما يكون اذا قلت الامر والشان كذا وكذا فانه يوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام قال الليث حاددته اي خالفته والمحادة كالمجانبة والمخالفة والمعاداة واشتقاقه
من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اي صار في حد غير حده اولياء الله تعالى بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة ماخوذة من الحديد حديد السلاح ولاهل التفسير فيها عبارات قال
ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعانده وقيل لا يعادي الله ثم قال تعالى فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق ان له نار جهنم والثاني معناه فله نار جهنم
وان للتوكيد قال الزجاج ويجوز كسرها على الاستيناف بعد الفاء والقراءة بالفتح قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البير البعيدة تسمى الجهنام
فجائز في جهنم ان يكون ماخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا اولى لقوله
تعالى واسروا الندامة لما راوا العذاب قوله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون اعلم انهم كانوا
يسمون سورة البراءة سورة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل رسول الله باسمائهم فقال عليه السلام
ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال
الآن انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله تعالى كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع
الرسول من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامر ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربهم
حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم لتقتلوا فقال
اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول عليه السلام قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم
هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فامر ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره
وفي قوله قل استهزءوا دلالة على ما قلناه الثاني ان القوم وان كانوا كافرين بدين رسول الله الا انهم شاهدوا ان الرسول كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذا السبب
وقع الحذر والخوف في قلوبهم الثالث قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله الا انهم كفروا به حسدا وعنادا الرابع معنى يحذر الامر بالحذر
اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم ثم قال في الكشاف
الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ان تكون الضماير كلها للمنافقين لان السورة اذا انزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان
السورة كانها تقول لهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال استهزءوا امر تهديد كقوله قل اعملوا ان الله مخرج اي ذلك الذي تحذرونه فان الله
تعالى يخرجه الى الوجود قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة
منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين وفي الآية مباحث الاول ذكروا في سبب نزول الآية امورا الاول روى ابن عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت
مثل هؤلاء القراء ارغب بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله واصحابه فقال واحد من الصحابة كذبت وانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله فوجد
القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض
ونلعب ورسول الله يقول ابالله وآياته كنتم تستهزءون الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم اتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها
وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال انتم القائلون كذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روي ان المتخلفين عن الرسول
سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع انه لا حاجة في معرفة الآية الى هذه الروايات وتخوضهم فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على
سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك اللعب فذلك هو قولهم انما كنا نخوض ونلعب قال الواحدي اصل
الخوض الدخول في الماء ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابالله
وآياته ورسوله كنتم تستهزءون وفيه مباحث الاول فرق بين قولك ابالله تستهزئ وبين قولك اتستهزئ بالله فالاول يقتضي الانكار على الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار
على ايقاع الاستهزاء بالله كانه تعالى يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف قدمت على ايقاع الاستهزاء في الله الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزءون بالله
وآياته والاستهزاء بالله محال فلا بد فيه من التاويل وفيه وجوه منها ان المراد هو الاستهزاء بتكاليف الله ومنها الاستهزاء بذكر الله ومنها الاستهزاء بوعد الله
ونصره في اخذ حصون الشام وقصورها واما قوله تعالى وآياته فالمراد به القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله تعالى ورسوله ظاهر ثم قال لا تعتذروا قد كفرتم
وفيه مباحث الاول نقل عن اهل اللغة ان الاعتذار عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست والاعتذار هو الدروس وعن ابن الاعرابي ان
الاعتذار هو القطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت الثاني انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والاقدام
على الكفر لاجل اللعب غير جائز فقولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا في الحقيقة ولما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال

لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم الثالث قوله قد كفرتم بعد ايمانكم فدل على احكام الاول ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله لان الاهانة الكبرى في الدين
تعظيم حضرة الله باقصى الامكان والاستهزاء هو الاستحقار فلا يمكن الجمع بينهما الثاني انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب الثالث انه يدل على ان
قولهم الذي صدر عنهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل الرابع انه يدل على ان هذا الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح
وصفهم بذلك فنقول قال الحسن المراد كفرتم بعد الايمان الذي اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم مسلمين عندهم ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم
نعذب طائفة وفيه مباحث الاول انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن طائفة نعذب طائفة قراءة عاصم بالنون فيهما والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على فعل ما لم يسم
فاعله ان يعف بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث على البناء للمفعول وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان يعف بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث على البناء للمفعول ثم قال
والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة وانما تاويل قراءة مجاهد ان العفو ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك
الثاني ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان ثم قالوا كان ذنب الضاحك اخف فلا جرم عفا عنه
وذنب الهازيين اغلظ فلا جرم ما عفا عنهما قال القاضي رحمه الله هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام
فالطائفة التي اخبر انه يعفو عنهم هم الذين تابوا ورجعوا الى الاسلام والطائفة التي اخبر انه يعذبهم هم الذين اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام الثالث قال الزجاج
الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد
وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد طائفة وجوه الاول ان يكون المراد منه الانسان الواحد انه لا يزال يكون
ذاهبا عنه فكانه يطلبه يطوف عليه ويذهب عنه من جميع الجوانب فلا يبعد ان يسمى لذلك الواحد طائفة الثاني قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فيقول
خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان تكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل
الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص باحد
الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله تعالى كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي
فكان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون والجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم
الغليظ قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون هذا نوع
آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون بعضهم من بعض في صفة النفاق كما تقول الانسان لصاحبه
انا منك واليك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم هنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف
ولفظ المعروف يدخل فيه كل الخير الا ان الاعظم هنا الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكوة وغيرها وهذا هو الاقرب لانه تعالى
لا ذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد وبتر بذلك عن تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن بخل قد قبض يده ثم قال
تعالى نسوا الله فنسيهم وانه من جملة ما لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانه لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا انه في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل
وذلك من وجهين احدهما انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وثانيهما ان النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان فعبر بالنسيان عن ترك الذكر بطريق المجاز قوله
تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه
نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فقال وعد الله المنافقين والمنافقات الخالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من
اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بهم مع تلك العقوبة الشديدة الاهانة
والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول ان هذا يوجب التكرار لان العزم عنهما واقع وذلك ان قوله تعالى نار جهنم خالدين فيها يدل على ان العذاب بالنار دائما وقوله تعالى
ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل ان يقول كيف هو وقد قال تعالى في النار المخلدة هي حسبهم وذلك يمنع من ضم شيء آخر اليه والجواب عنه من وجهين
احدهما انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك يضم اليه نوع آخر في تعذيبهم وثانيهما هو ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل وهو ما يقاسونه من تعب النفاق
والخوف من اطلاع الرسول على ما يحذرونه ابدا من الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما
استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون هذا بطريق الالتفات والكاف للتشبيه قال الفراء التقدير
كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف ثم وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين
واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا بالدنيا وهلكوا وانتقلوا الى العقاب فانتم مع ضعفكم وقلة اموالكم واولادكم اولى ان تكونوا كذلك ويمكن ان يقال انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم
عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصف الكفار بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم اي الخلاق هو النصيب وهو ما قدر له من خير
فذكر الله تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين
مرة ثم في حق الآخرين ثانيا ثم في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة في استغراقهم
في تلك الحظوظ فلما قرر هذا الذم عاد وشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة وبالجملة فالتكرير هاهنا للتاكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين
لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخداع والغدر بهم فقال وخضتم كالذي
خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال اولئك حبطت اعمالهم في الآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت

والفقر والاسفال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب فاولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد
على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا الخزي والخسار قوله تعالى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم
بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة عن الدنيا ... ذكر اولهم قوم نوح والله تعالى اهلكهم
بالاغراق وثانيهم عاد اهلكهم بارسال الريح العقيم وثالثهم ثمود اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة عليهم ورابعهم قوم ابرهيم اهلكهم الله تعالى بسلب النعمة عنهم وبما يروى
انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابرهيم اهلكهم بعذاب يوم الظلة وسادسهم المؤتفكات قوم لوط اهلكهم
الله تعالى بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة والمؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت وعلى هذا
التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل هذا الانقلاب يمكن ان يكون في احوالهن من الخير الى الشر وعلى هذا التفسير فالاصل في الائتفاك هو للناس ثم انه تعالى قال في اول الآية
ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الست وانما قال ذلك لانهم اتاهم نبأهم تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهي
بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم يأتهم وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى جميع هذه
الطوائف ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات ولابد من الاضمار والتقدير فكذبوا فعجل الله اهلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم الآية والمعنى ان العذاب الذي
اوصله الله تعالى اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة بل كانوا هم ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى يصح منه فعل الظلم
والا لما حسن التمدح به وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه مرارا قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال القبيحة ثم
ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة بالاعمال الفاسدة والافعال القبيحة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية
كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على خلاف صفات المنافقين ثم ذكر بعده انواع ما اعده الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم
اما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل قال تعالى في صفة المنافقين بعضهم من بعض وفي صفة المؤمنين بعضهم اولياء بعض
فما الفائدة فيه فنقول قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالمتفرع على نفاق غيرهم والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم بسبب
التقليد لاكابرهم وبسبب الهوى والعادة بخلاف الاتفاق بين المؤمنين فان ذلك بسبب التفكر في الدلائل والتوفيق والهداية فالمنافقون في الحقيقة بعضهم اعداء بعض
والمؤمنون بعضهم اولياء بعض ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بهذا الوصف ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الى ورسوله
والمنافقون بخلافهم في هذه الخمسة يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ولا يقيمون الصلوة الا بالرياء والسمعة ولا يؤتون الزكوة الا اخفاء كونهم ولا يطيعون الله
ورسوله الا في الظاهر فالمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره والمؤمن بضده وهو المراد في الآية بقوله ويطيعون الله
ورسوله ثم انه تعالى لما وعد المنافقين نار جهنم وعد المؤمنين الرحمة فقال اولئك سيرحمهم الله وحرف السين يدل على المبالغة ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك
يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الغالب فلا يمتنع عن مراده ثوابا كان ذلك او عقابا والحكيم هو المدبر لمصالح عباده على ما يقتضيه العدل والصلاح
قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين ان الرحمة هي هذه الاشياء فاولها جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فتكون
مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين والوصف بالعدن يشعر بانها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وقد كثر الكلام في قوله ومساكن
طيبة في جنات عدن فعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة سقفها عرش الرحمن وهي المدينة
التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة يعني وسطها وقال عبد الله بن عمر ان في الجنة
قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبي او ولي او شهيد وعن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله حدثني
عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها نعيم بلا بؤس وخلود بلا فناء واما العدن
فهو علم لموضع معين في الجنة وظاهر هذا اللفظ يدل على ان ذلك الموضع موضع السكون كما مر وقال صاحب الكشاف انه علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد
الرحمن وقيل انه صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق الجواهر
فيه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر
والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره وهذا هو الدليل القاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية
لما كان الابتهاج بالوسائل اقل حالا من الابتهاج بالمقاصد لما ذكر الله تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وذلك لان الانسان
مخلوق من جوهر لطيف علوي روحاني ومن جوهر كثيف سفلي جسماني ولكل واحد منهما سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها
حصول السعادات الروحانية كان الروح فايزا بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم قوله
تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات القبيحة وتوعدهم بانواع العقاب
وكانت سنة الله في هذا الكتاب جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الجميلة ووعدهم بالدرجات العالية ثم عاد مرة اخرى
الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ثم لقائل ان يقول المنافق هو الذي يظهر الاسلام ويستر كفره فكيف يكون

فالظاهر

في الظاهر مسلم فكيف يجوز الجهاد معهم فنقول هذا من جملة ما مضى ذكره يمكن ان يكون المراد بالمنافقين هم الذين عرف كفرهم باقوالهم وافعالهم فالحاصل ان الجهاد عبارة عن بذل
الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بالحجة والبيان والآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين ولا تعرف كيفيته من الآية بل انما يعرف
ذلك بدليل منفصل ولا يبعد ان يكون الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق تارة وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا
اسبابها قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا
لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم
ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوها والمفسرون ذكروا في اسباب النزول وجوها منها ما روي انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز
منها الاذل واراد بالرسول فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية ومنها ما روى قتادة ان رجلين
اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فذكروه
لرسول الله فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي رحمه الله لا يكون المراد من الآية مثل هذه الوقايع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا الى آخر الآية كلها صيغ الجمع
وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا كذلك فان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل
والاولى ان تحمل هذه الآية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن
ياسر اخذ بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر
انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم
فلقائل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من الاسلام اظهار السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا اظهروا السلم
وجنحوا اليه وثانيهما انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله تعالى وهموا بما لم ينالوا فالمراد طعنهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى احترز
عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان احدهما ان المنافقين كانوا قبل قدوم النبي المدينة في ضيق من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون
الغنيمة وبعد قدومه عليه السلام اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال له وثانيهما ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم
الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك
خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الآية الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا فليس في الآية ثم قال وان يتولوا الى في
الدنيا والآخرة اما عذاب الآخرة فظاهر واما عذاب الدنيا فكالقتل والسبي واغتنام الاموال وقيل بما ينالهم عند الموت وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض الآية
معناه ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم
معرضون اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح حال المنافقين ولا شك انهم اصناف فلهذا ذكرهم الله تعالى على التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون الرسول ومنهم من يلمزك
في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس ان حاطب بن ابي بلتعة ابطا عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله
وهو واقف بعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لاصدقن ولاؤدين منه حق الله تعالى الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله
ادع الله ان يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فدعا له
فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة
ايضا وطفق يتلقى الركبان ويسال عن الاخبار وسال رسول الله عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فبعث اليه رجلين ليأخذا الصدقة
فقال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل فيك كذا وكذا فاتى رسول الله وسال ان يقبل صدقته فقال ان الله
تعالى منعني عن قبول الصدقة فرجع الى منزله وقبض رسول الله ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول وكذلك لم يقبلها عمر اقتداء بابي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة
في خلافة عثمان رضي الله عنه فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول ان لا يقبلها منه فنقول لا يبعد ان الله تعالى منع الرسول من قبول الصدقة
منه على سبيل الاهانة ليعتبر غيره فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه انما اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص لاجل الله ورسوله وذلك الثاني ظاهر الآية
يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الشخص ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات السؤال الاول
المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله والجواب ان المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان
مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا الثاني هل من شرط هذه المعاهدة التصريح باللسان والجواب
منهم من قال ليس شرطا حتى اذا نواه بقلبه فانه داخل تحت هذا العهد وقال المحققون هذه المعاهدة مشروطة بشرط التلفظ بها لقوله عليه السلام ان الله تعالى عفا عن امتي
ما حدثت به انفسها الحديث وايضا قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال وذلك على قسمين قد
يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشارع ابتداء كاخراج الزكوات والنفقات الواجبة وقسم وجب بالتزام العبد نحو النذور والكفارات
اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة ام لا والجواب الصدقات التي لا تكون واجبة غير داخلة تحت هذه الآية لانه تعالى
وصفهم بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك المندوب لا يوجب الذم ثم القسمان وهما الداخلان تحت الآية لا محالة
الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب المراد ايتاء المال باي طريق كان الخامس كيف اشتقاق لنصدقن والجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن
ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطا اذ المتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق

علينا الآية السادسة المراد من قوله ولنكونن من الصالحين والجواب الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي بخل بما يلزمه من التكليف فوجب ان يكون الصالح
عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس كان ثعلبة قد عاهد الله لئن فتح علي ابواب الخيرات لتصدقن وهذا القول هذا التقييد مما لا دليل عليه بل قوله تعالى لنصدقن
اشارة الى اخراج الزكوة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج ما يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله الآية وهذا يدل على انه تعالى
وصفهم بصفات ثلاث البخل وهو عبارة عن منع الحق والتولي عن العهد والاعراض عن تكليف الله ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما
وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب وفيه مباحث الاول قوله تعالى فاعقبهم مسند الى شيء تقدم ذكره هو الله تعالى او المعاهدة
والتصديق والصلاح او البخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناده الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق
ولا يجوز اسناده الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن ان يكون مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق كفر وترك
الواجب لا يكون مؤثرا في الكفر لانه قد يوجد من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق ولانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان
فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز
اذ لا فرق بين التولي والاعراض وبين اخلاف الوعد والكذب فيصير المعنى ان التولي اوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي وهذا باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد
هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي
فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل ومما يدل على انه مسند الى الله سبحانه قوله تعالى الى يوم يلقونه والضمير في يلقونه عائد الى الله قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا
في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما يناله من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة وقد يقال عليه هذا
بعيد اذ هو عدول عن الظاهر من غير حجة الثاني قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا و
حاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال اعقبه الله تعالى به الثالث ظاهر الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على العاقل ان يبالغ
في الاحتراز عنه ومذهب الحسن انه يوجب النفاق قطعا وتمسك بهذه الآية وبقوله عليه السلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا
وعد اخلف واذا اؤتمن خان قال عطا بن ابي رباح انه في حق المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي عليه السلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه في الغزوة
فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في
السر وكان قلبه على خلاف لسانه والله تعالى اشكل باولاد يعقوب في قولهم اكله الذئب فانهم كانوا في حالة الصغر عند الاكثر السابع قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك
المعاهد مات منافقا وهذا الخبر قد وقع مطابقا فانه روي ان ثعلبة اتى النبي عليه السلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعني ان اقبل كما مر من قبل وذلك يدل على
ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا وكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا الخامس قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات الرؤية بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال
واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه تعالى قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فثبت ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال

[illegible]

[illegible]

بن ابي سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله اكرمكم الله وعززه ونصره فلما قال ذلك بعد احد قال عمر رضي الله عنه اجلس يا عدو الله فقد اظهر الله كفرك فخرج من
المسجد ولم يقبل فلقيه رجل من قومه فقال له مامرك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال لا ابالي استغفر لي ام لم يستغفر فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر
لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويقولون الباطل فنزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال القاضي رحمه الله قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم
كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه
الآية الثاني من الناس من قال ان رسول الله صلعم اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه
عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل واما ترك الاستغفار لهم بعد الطلب فذلك لوجوه منها ان المنافق كافر والاستغفار للكافر لا يفيد وكان
ان استغفار الغير للغير انما ينفع اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح ومنها ان الاقدام على الاستغفار يجري مجرى الاغراء بالاقدام على الذنب ومنها انه تعالى اذا كان لا يجيبه
اليه بقي دعاء الرسول مردودا وذلك يوجب نقصان منصبه واما ذكر العدد فليس المقصود منه تخصيص هذا المنع بهذا العدد بل هو كما تقول القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني
سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها لان العلة هي الكفر قال تعالى ذلك بانهم كفروا بالله والكفر قائم في الزيادة على السبعين الثالث قال المتأخرون
من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانها عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد كامل لاشتماله على اصل العدد وعلى العدد التام وله من
الشرف باعتبار عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر هنا لانه روي انه عليه السلم كبر على حمزة سبعين تكبيرة
وكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء تكبيرك على حمزة قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون هذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين وهو
فرحهم بالقعود وكراهيتهم للجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك المخلف المتروك خلف من مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا
وكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه احدها انه عليه السلم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين و
ثانيها ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تاتي بعد هذه الآية وهو قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم الآية فلما منعهم الله من الخروج معه صاروا بهذا
السبب مخلفين وثالثها ان من تخلف عن الرسول بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بانه مخلف من حيث انه لم يخرج فبقي واقام وقوله تعالى بمقعدهم قال ابن
عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم المكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله تعالى خلاف رسول الله فيه قولان احدهما وهو قول الزجاج
يعني مخالفة رسول الله حين سار واقاموا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول وثانيهما وهو قول الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وتقوى
هذا الوجه قراءة من قرا خلف رسول الله وعلى هذا الخلاف اسم للجهة المعينة والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه وقوله تعالى
وكرهوا الى في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد
وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستيناسه باهله وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس وايضا مما منعهم من ذلك الخروج
شدة الحر في وقت خروج رسول الله وهو المراد بقوله قالوا لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي ان بعد
هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحيوة حيوة اخرى ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا هذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سيحصل هذه
الحالة والدليل عليه قوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى انهم وان فرحوا وضحكوا في جميع عمرهم فهو قليل لان الدنيا باسرها قليلة وبكاؤهم في الآخرة كثير لانه عقاب دائم لا ينقطع قال
الزجاج وقوله جزاء بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال ظاهر فلا حاجة الى البيان قوله تعالى فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين اعلم انه تعالى لما بين سوء
طريقة المنافقين بين من بعد ما عرف الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم
اي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي ابدا ان رجعك الله اي ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع تصيير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة
منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستاذنوك للخروج اي الى الغزو وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا
يجري مجرى الذم واللعن لهم ويجري اظهار نفاقهم وذلك لان رغبة المسلمين الى الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد
اقدامهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع والنبي عليه السلم انما منعهم حذرا عن مكرهم وكيدهم فصار هذا المنع من هذا
الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ثم انه تعالى علل هذا المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد بالقعود القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى
الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وقال في الكشاف ان قوله مرة في قوله
اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ اول اليها وهو دال على واحدة المرات فكان الاولى ان يقال اولى مرة واجاب عنه بان اكثر اللغتين ان يقال
هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالفين قولان الاول وهو قول الاخفش الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من
يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يتخلفون فلا يبرحون في البيت فلا يبرحون الثاني ان الخالفين معناه المخالفين قال الفراء يقال
عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا قال الاخفش فلان خالف اهل بيته اذا كان مخالفا لهم الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان

عن كل خير خلف خلوفا اذا افسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا افسد اذا عرفت هذه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا
موصوفين بجميع هذه الصفات قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون انه تعالى لما امر رسول الله
ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم لان منعهم من الخروج معه الى الغزوات كما مر سبب قوي في اذلالهم ومنع الرسول من ان يصلي على من مات منهم كما في هذه الاية
سبب اخر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول
فطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده وعمر رضي الله عنه ابى ذلك فقال عليه السلم ان قميصي لا يغني عنه من الله شيا ولعل الله ان يدخل
به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص رجوا ان ينفعه اسلم منهم الف يومئذ فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال لابنه صل عليه وادفنه
فقال انه ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام رسول الله عليه السلم ليصلي عليه وقد كان عمر قام بين رسول الله والقبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ جبريل ثوبه
وقال لا تصل على احد منهم ابدا ولا شك ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في هذه الاية وفي ايات كثيرة كذلك منها
اية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النسوان بالاحتجاب ونزول الوحي على مطابقة قوله من
المناصب العالية في الدين فلهذا قال عليه السلم لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف جوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات
على كفره ولانه اذا صلى عليه دعا له وذلك محظور لانه تعالى علمه بانه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه وذلك لا يجوز والجواب لعل السبب فيه انه
لما طلب من الرسول قميصه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويومن فيه الكافر فلما اخبره جبريل انه مات على الكفر
امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان العباس عم رسول الله لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه
عبد الله قميصه وثانيها ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ناذن لمحمد ولكنا ناذن لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله ذلك وثالثها
انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر ورابعها ان منع القميص لا يليق باهل الكرم وخامسها ان ابنه عبد الله كان من الصالحين فالرسول اكرمه
لمكان ابنه وسادسها لعل الله تعالى اوحى اليه انه اذا دفع اليه قميصه صار ذلك سببا لالف نفر من المنافقين ان يدخلوا في الاسلام وسابعها ان الرحمة والرافة
كانت غالبة على الرسول قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ولا تصل على احد الاية قال الواحدي مات في موضع جر
لانه صفة للنكرة كانه قيل منهم ميت وابدا متعلق بقوله احد والتقدير لا تصل ابدا على احد منهم واعلم ان قوله تعالى ولا تصل ابدا يحتمل تابيد النفي ويحتمل نفي التابيد
والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الايات دالة عليه ثم قال ولا تقم على قبره وفيه وجهان احدهما قال الزجاج كان رسول الله صلعم اذا دفن الميت وقف
على قبره ودعا له فمنع هاهنا منه وثانيها قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من
الصلوة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله الاية وفيه سؤالات الاول ان الفسق ادنى حالا من الكفر فما الفائدة في ذكره بعد ذلك والجواب ان الكافر
قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه وخبيثا عند قومه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر الثاني اليس ان المنافق يصلى عليه بعد ان اظهر
الاسلام مع قيام الكفر فيه والجواب ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه السلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر الثالث قوله تعالى ذلك بانهم كفروا بالله تصريح
بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب ان حكم الله تعالى
يضاف الى الحكمة لا الى العلة والحكمة هي العلة الغائية قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم
ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة ثم ذكرها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ فاولها ان في الاية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وفي هذه الاية بالواو
وثانيها في المتقدمة اموالهم ولا اولادهم وفي هذه الاية اموالهم واولادهم وثالثها في المتقدمة ليعذبهم وفي هذه ان يعذبهم ورابعها في تلك الاية في الحيوة و
في هذه الدنيا ولما حصل التفاوت بينهما بهذه الوجوه وجب علينا ان نذكر فوايد هذه الوجوه ثم نذكر فوايد هذا التكرير فنقول في الوجه الاول من التفاوت
ان تلك الاية متعلقة بما قبلها وهو قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال وهذه الاية لا تعلق
لها بما قبلها فلهذا جاءت بحرف الواو ونقول في الثاني ان في مثل هذا الترتيب يبتدا بالادون ثم بالاعلى الاشرف وذلك يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام
باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه ما يدل على التفاوت بين الامرين عندهم وفي الثالث ان ذلك للتنبيه على ان التعليل في احكام الله سبحانه محال وانه انما ورد
التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله وفي الرابع ان اسقاط لفظ الحيوة في هذه الاية هو التنبيه على ان الحيوة
الدنيا بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حيوة بل يجب الاقتصار على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها واما بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للخواطر
هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا ترى ان اشد الاشياء في المطلوبية للمومن هو معرفة الله تعالى
فالله تعالى اعاد قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبالجملة فالتكرير للتاكيد وهاهنا بالغ في التحذير وفي اية المغفرة للمبالغة
في التفريح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالاية الاولى قوما منافقين واراد بهذه الاية قوما اخرين قوله تعالى واذا انزلت سورة ان امنوا
بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين انه تعالى لما بين في الايات المتقدمة ان المنافقين احتالوا
في رخصة التخلف والقعود عن الغزو وفي هذه الاية زاد دقيقة اخرى وهي انه متى نزلت اية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع رسول الله
استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس اما قوله تعالى واذا انزلت الى مع رسوله
ففيه ابحاث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع الكتاب والقران على كله وبعضه الثاني قوله تعالى ان امنوا بالله
قال الواحدي موضع ان نصب بتقدير بان امنوا اي بالايمان الثالث لقايل ان يقول كيف امر المومنين بالايمان والامر يقتضي تحصيل الحاصل

والجواب ان الامر بالايمان يتوجه الى من لم يكن مومنا في الحضر والمنافقون لم يكونوا مومنين في الحضر وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد اذ الجهاد واجب
على المومن وفي التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فالواجب عليكم ان تومنوا اولا واما قوله تعالى استاذنك اولوا الطول منهم ففيه قولان
احدهما ان الذم لهم الزم لقدرتهم على السفر والجهاد وثانيهما انه تعالى ذكر اولي الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستيذان في القعود لانه معذور
ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون والكلام في الخوالف قد مر في قوله تعالى فاقعدوا مع الخالفين وهنا فيه وجهان احدهما
قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللواتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء وثانيهما يجوز ان يكون الخوالف جمع خالف في
الرجال والخالف الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يات فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه دل على العلة والذلة والكلام
في الطبع والختم قد مضى في سورة البقرة وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل الى الحد الذي كانه مات عن الايمان قوله تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا
باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم انه تعالى لما شرح حال المنافقين
في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله تعالى وفيه لطيفة وهو ان التقدير انه ان تخلف هولاء
المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية كقوله فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة
الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدين والدنيا اذ اللفظ مطلق وقيل الخيرات
الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله تعالى واولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب وثالثها
قوله اعد الله لهم الى فيها ويحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يكون المراد من الخيرات منافع الدنيا ومن الجنات منافع الاخرة والفوز العظيم
عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة عظيمة ودرجة عالية قوله وجاء المعذرون من الاعراب ليوذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم
انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدا من هذه الاية بشرح احوال المنافقين من الاعراب وفي قوله تعالى وجاء المعذرون قراتان عن ابن عباس انه
قرا وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر
ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة فمعنى الاية انه تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين واما قراءة العامة وهي المعذرون بالتشديد ففيها وجهان احدهما
ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصار
تاء الا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول
لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر وثانيهما ان يكون المعذرون على وزن مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ فيه
فاذا اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين واذا اخذنا بقراءة التشديد كان المعذرون كاذبين اذا كانوا مقصرين واما اذا كانوا معتذرين فيحتمل انهم كانوا صادقين
ومنهم من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل قوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وقوله تعالى وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا واظهروا بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وفي قراءة ابي كذبوا بالتشديد سيصيب
الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيومن ويتخلص عن هذا العقاب قوله تعالى ليس على الضعفاء
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر
له ذكر اصحاب الاعذار الحقة وبين ان تكليف الله بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح الذي لا قدرة له نحو الشيخ والذي خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا
وهولاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والعطف يقتضي التمييز واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج وغير ذلك مما يمنعه عن المحاربة واما الذين
لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة فهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حصول ذلك في الغزو وانما يتيسر اذا قدر على الانفاق وعلى نفسه من مال نفسه او من مال من يعينه عليه فان
لم يحصل هذا القدر صاروا بالاعذار الى المجاهدين ومنعهم عن الاشتغال المقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هولاء يعني يجوز لهم ان يتخلفوا
عن الغزو وهذا التخلف مشروط بشرط معين وهو قوله تعالى اذا نصحوا لله ورسوله والمعنى انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا
في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم فان جملة هذه الامور جارية
مجرى الاعانة على الجهاد ولو خرج واحد منهم ليعين المجاهدين في السفر بحفظ متاعهم مثلا جاز له ان يخرج ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل نفعوا على انه
دخل تحت قوله ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في جميع الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى
لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من قال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فالمحسن هو الاتي بالاحسان وراس ابواب الاحسان ورئيسها قول لا اله الا الله فكل
من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المحسنين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبل وهذا يعمم تمسك على ان الاصل براءة الذمة فيدل على ان الاصل
في نفس حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في المال حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شيء من التكاليف الا لدليل منفصل فتكون هذه الاية بهذا
الطريق اصلا معتبرا في الشريعة فانها تدل على ان التكاليف يجب ان تكون محدودة لانها في مقابلة ما لا نهاية له وهو النفي على سبيل العموم فتكون الشريعة مضبوطة سهلة
المونة كثيرة المعونة وتكون القران وافيا ببيان التكاليف ثم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء وبين احوالهم من النصيحة والاحسان ذكر قسما اخر من المعذورين
فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس انهم داخلون تحت قوله
تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فقوله الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس لهم نفقة وهولاء هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا
المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها منها قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سالوا النبي عليه السلم ان يحملهم على الخف

الموقوعة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون ومنها قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله يستحملونه ووافق
منه ذلك غضبا فقال عليه السلام والله لا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله واعطاهم ذود الغر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اني
ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني ومنها قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم
عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده وقال رضي الله عنه في الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها
لان العين جعلت كانها كلها دمع فائض قوله تعالى انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون وفي الاية
مباحث الاول انه تعالى لما قال في الاية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الاية الاولى المراد ما على
المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الاية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي اثبته في هؤلاء المنافقين والذي نفاه
عنهم ليس الا ما يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستاذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم الى الغزو متوجه ولا عذر لهم في التخلف البتة
فان قيل قوله تعالى رضوا ما موقعه قلنا هو استيناف كانه قيل لهم استاذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم ان السبب
في نفرتهم عن الجهاد هو انه تعالى طبع على قلوبهم ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم و
رسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون فقوله لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم ان القوم
مكذبون فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر امتنع ان يصدقهم
الرسول في تلك الاعتذارات ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول وشفقة عليه ورغبة في نصرته
فقال وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على تلك الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل
لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على ضمائرهم المشتملة على الكذب والكيد وفيه تخويف
شديد وزجر عظيم قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين انه تعالى لما حكى عنهم انهم يعتذرون
ذكر انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم فانه يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على اي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على
انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتعرضوا عن ذمهم ثم قال فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال اهل المعاني
انهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس اي نجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز
عن الارجاس الجسمانية فكذلك عن الارجاس الروحانية بل اولى خوفا من سريانها الى الانسان ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما
بين انهم حلفوا بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم الاية والمعنى
انكم ان رضيتم عنهم مع انه تعالى لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وذلك باطل ثم ان هذه المعاني مذكورة في الايات السالفة وقد اعادها الله سبحانه
مرة اخرى والظاهر ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب
واصحاب البوادي قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من
انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله تعالى اكمل وفي الاية مباحث
الاول يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب ثابتا وجمعه عرب كما تقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة فيقال مجوس ويهود ورجل اعرابي اذا كان بدويا يطلب
مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع على الاعارب والاعراب الجفاة واذا قيل له يا عربي فرح واذا قيل للعربي يا اعرابي غضب والفرق ظاهر
لما ذم الاعراب في هذه الاية وروى عن النبي عليه السلام حب العرب من الايمان ثم المهاجرون من العرب لا من الاعراب وهم المقدمون في مراتب الدين الثاني قيل
انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل عليه السلام نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ولا شك ان اللسان العربي
مختص بانواع من الفصاحة والجزالة وعن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان
في افئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة وعذوبة عباراتهم الثالث الجمع المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود
السابق ان وجد والا حمل على الاستغراق لما ذكرنا من الاجمال فقوله تعالى الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب الرابع انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين
الاول انهم اشد كفرا ونفاقا وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش وايضا استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يوجب مزيد التيه والطيش عليهم وايضا ما كانوا تحت سياسة
سائس ولا ادب مؤدب فنشأوا كما شاؤا وايضا انهم بمعزل عن خدمة الرسول وسماع وعظه ونصيحته الشافية فكيف يساوي من امسى واصبح في خدمته الثاني
قوله تعالى واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله اجدر اي اولى واخلق والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود الله مقادير التكاليف والاحكام
وقيل مراتب الدلائل في التوحيد والنبوة والمعاد والله عليم حكيم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص
بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم المغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وذلك لانه لا ينفق
الا تقية من المسلمين ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر ان تنقلب الامور عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه دعا عليهم فقال عليهم
دائرة السوء والدائرة قد يستعمل في افة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص والسوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء بالفتح مصدر كقولك
سؤته سوءا ومساءة وسوائية وبالضم اسم كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب قال الاخفش من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامراة سوء ثم تدخل الالف
واللام فتقول رجل السوء وانشد وكنت كذئب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم قال ابو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى

السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه فالحاصل انهم لا يسرون في محمد عليه السلام واصحابه الا ان يدور عليهم البلاء والحزن ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم
قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى
لما بين ان من الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان منهم قوما مؤمنين مجاهدين يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الزمرة
بوصفين احدهما كونه مؤمنا بالله واليوم الاخر وفيه التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وثانيهما كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله و
صلوات الرسول قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها قال في الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه
سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات
قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدقين بصحة ما اعتقدوا من كون نفقاتهم قربات وقد اكد هذه
الشهادة بحرف التنبيه وهو الا وبحرف التحقيق وهو ان ثم قال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم
رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعة وقرا نافع الا انها قربة لهم بضم الراء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين
يتخذون ما ينفقون قربات عند الله بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم وهي منازل السابقين الاولين وفي الاية مباحث الاول اختلفوا في السابقين الاولين
من المهاجرين والانصار فقال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان وعند الامام فخر الدين انهم السابقون في
الهجرة والنصرة لانه تعالى وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهي الهجرة والنصرة ولا شك ان الهجرة طاعة
عظيمة من حيث انها شاقة على النفس ومخالفة للطبع وكذلك النصرة فان الرسول عليه السلام لما قدم المدينة فالذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بالمنصب العظيم اذا ثبت
هذا فنقول ان اسبق الناس في الهجرة ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول ومصاحبا له في جميع المواضع وكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره واما علي فانه
وان كان من المهاجرين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول وكان نصيب ابي بكر رضي الله عنه من هذه الفضيلة اوفر واذا ثبت هذا فقد صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله
عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل وحينئذ يلزم ان يكون اماما حقا بعد الرسول ولو لم يكن مستحقا للعن والمقت وذلك ما في حصول هذا التعظيم فصارت ث
هذه الاية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى صحة امامتهما لكن فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار
فنقول السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان الحمل على السبق في الهجرة اولى وليس قال هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الاية
بحكم كونه اول المهاجرين لكن قلتم بانه بقي على تلك الحالة وعلى تلك الفضيلة بعد اقدامه على طلب الامامة فنقول قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال
والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ونقول انه تعالى وصفهم بوصف السبق في الهجرة اثبت لهم
ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
الدائم والعلة ما دامت موجودة كان المعلول موجودا وكان ذلك الرضوان موجودا على الدوام او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار وذلك
يدل على علمه بانهم بالصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات ولا يقال يمكن ان يكون المراد انه تعالى اعد لهم الجنات اذا كانوا على تلك الصفة الى اخر عمرهم
فانه على خلاف الظاهر الثاني اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا
فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة السابقون الاولون بالنسبة الى غيرهم من المسلمين
وكلمة من في هذا الموضع للتبيين وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول بهذه الاية تدل على انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان بالشرط على
التابعين شرطا وهو ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة دون غيرها ومنهم من قال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا
وان لا يوجهوا الطعن اليهم فيما اقدموا عليه الثالث روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يقرا السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
وكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر رضي الله عنه كان يقرا بهذا الوجه وكان
ابي يامره ان يقرا على القراءة المشهورة وروي ايضا انه جرت المنازعة فيه بين عمر وزيد بن ثابت وبالجملة فعلى قراءة عمر كان التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
مختصا بالمهاجرين وعلى القراءة المشهورة لا يكون مختصا بهم واحتج ابي بايات على صحة القراءة المشهورة منها قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا بعد
ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار ومنها قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم الرابع قوله تعالى والسابقون مرفوع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم والمعنى
رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه بما افاض عليهم من نعمه العظيمة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف
من غير كلمة من الخامس قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال
في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الاية تدل على ان الاستحقاق للرضوان مشروط بكونهم متبعين باحسان وهذا الاحسان مشتمل
بحسن القول فيهم ولهذا فان اهل الدين لا يطلقون السنتهم في اعيانهم وذكرهم الا بخير قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن
صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين وهم السابقون والمهاجرون والانصار ذكر في هذه الاية ان جماعة حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا
تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه
بحثان احدهما قال الزجاج المعنى وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق واحدهما قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير

ومن اهل المدينة مردوا على النفاق وثانيهما يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا وطغى وقال ابن الاعرابي المراد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه قوله مردوا على النفاق واصل المراد الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فان من لم يقبل قول ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية وذلك هو الملاسة فقوله تعالى مردوا على النفاق اي ثبتوا عليه واستمروا فيه ولم يتولوا عنه لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة ذهنك وصفاء حسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير مرتين وجوها الاول قال ابن عباس مرة بالامراض في الدنيا وعذاب الآخرة الثاني روى السدي عن ابي مالك ان النبي عليه السلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج فلان فانك منافق من بين فاخرج من المسجد ناسا وافضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر الثالث من الوجوه قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر الخامس قال الحسن باخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر السادس قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور السابع احد العذابين ضرب الملايكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق من النار قال تعالى ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة قوله تعالى **واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم** وفي الاية مباحث الاول في قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم قولان احدهما انهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم وثانيهما انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن الغزو لا للكفر والنفاق ولكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا والحجة على القول الاول هو ان قوله تعالى واخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون الثاني روي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حرام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلعم فدخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه عادته فرآهم موثقين فسال عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة الثالث اعترفوا بذنوبهم الاعتراف عند اهل اللغة عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة والمعنى انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا من تخلفهم الا باعذار باطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف والاعتراف من حيث هو الاعتراف لا يكون توبة فاما اذا قرن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل كان ذلك الندم توبة ثم ان هولاء تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم واهل التفسير قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وفي هذا العمل وجوه الاول العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى الغزوات والسيء هو تخلفهم في غزوة تبوك الثالث ان هذه الاية ان نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح هو اسلامهم وصلواتهم وساير طاعاتهم وان نزلت في حق المنافقين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر ثم لقايل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح مخلوطا فما المخلوط به والجواب ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته به فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللايق بهذا الموضع هو الجمع المطلق وقوله تعالى خلطوا الى سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة لانه قال كل واحد منهما يكون باقيا كان لا يستحيل الاجتماع بينهما من كل وجه ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث ولقايل ان يقول كلمة عسى شك وذلك في حق الله تعالى محال فنقول قد عرفت من قبل في كثير من المواضع [illegible] **خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم** [illegible]

في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج الزكوة سببا للانماء وقيل الصدقة يطهرهم عن نجاسة الذنب والرسول تزكيهم وتعظم شانهم وتثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلوتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس والباقون صلواتك قال ابو عبيد والقراة الاولى اولى لان الصلوة اكثر الا ترى انه قال اقيموا الصلوة وكان على الابد والصلوات جمع قلة تقال ثلاث صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان الصلوات ليس للثلاثة بدليل قوله تعالى ما نفدت كلمات الله وهو تعالى ان المسلمين والمسلمات الثاني احتجوا مانعوا الزكوة في زمان ابي بكر بهذه الاية فقالوا انه تعالى امر الرسول باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلوته سكن لهم وكان وجوب الزكوة مشروطا بحصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب دفع الزكوة الى احد غير الرسول وهذا ضعيف جدا فان ساير الايات تدل على ان الزكوة انما وجب دفعها الى الفقير كقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الثالث اتفقوا على ان الصلوة في اللغة الدعا قال الشاعر وصلى على دنها وارتسم اي دعا الا انها نقلت منه الى غيره فلهذا السبب اختلفوا فيه عن ابن عباس ان معناه ادع لهم وقال اخرون معناه ان يقول اللهم صل على محمد ومن الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلوة من احد الا في حق النبي عليه السلم الرابع الشيعة يذكرون في علي واولاده عليهم السلم وذلك ممنوع عند قوم والظاهر انه يجوز لان نص القرآن يدل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكوة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين الخامس قد مر من قبل لطايف بعضنا لبعض سلام عليكم والان نقول ايضا قوله سلام نكرة والنكرة لا تصلح ان يكون مبتدا الا اذا كانت مخصوصة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك فيكون هذه النكرة مخصوصة كما في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي على حيوة دايمة كاملة فكان المراد من قوله سلام سلاما كاملا فسلام مبتدا وعليكم خبره ومنهم من جعل عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا محذوف الخبر والتقدير سلام عليكم واقع حاصل وقد تعكس هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام قال سيبويه انهم يقدمون الاهم فقوله وعليكم السلام يدل على اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القايل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر ومن لطايف السلام عند قوم هو ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك بدلالة النص وهو قوله تعالى فقل سلام عليكم وقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير واما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء كما جاء من موسى صلوات الله عليه والسلام على من اتبع الهدى ومن عيسى عليه السلم والسلام علي يوم ولدت وعند قوم السلام عليك اكمل من قوله سلام عليك لان لفظ السلام لفظ جنس فيتناول كل فرد من افراد السلام وفيه من المبالغة ما لا يكون في غيره ولهذا اختاره الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه في التشهد هذا ومن جملة لطايف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والافات والمحن والمخافات واختلف الباحثون عن حقايق الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المتفق بين جميع الناس بل من جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه وهذا المعنى ايضا حاصل في ساير الحيوانات وهذا من جملة ما يدل على ان الاصل في الحيوان هو الشر ولا شك ان دفع الشر اهم من جلب الخير ولان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع بخلاف دفع الشر فانه ترك وترك ما لا نهاية له ممكن على خلاف الفعل ولما كان دفع الشر اهم من ايصال الخير والدنيا دار الشرور والافات والحيوان في اصل الفطرة منشا للشر فاذا وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يخبر فانه في السلامة والامن والامانة وذلك بذكر السلام في ابتداء الكلام ومن لطايف السلام ايضا هو انه نعم على الانسان وعلى الارواح الملازمة له من الحفظة وغيرهم ولنقتصر على هذا القدر من اللطايف في السلام فانها من جملة ما قدمنا الكلام السادس قوله تعالى ان صلوتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلوتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه والمعتزلة فيه عبارات قال دعاك رحمة لهم وقال الكلبي طمانينة لهم قال الفراء اذا استغفرت سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول ان روح محمد عليه السلم روح قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا لهم محمد وذكرهم بالخير فاضت آثار روحه على ارواحهم فاشرقت ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية قوله تعالى **الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم** اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا ذكر في هذه الاية انه تعالى يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وفي الاية مباحث الاول قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس فبشر الله تعالى هولاء التايبين المتصدقين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا بقوله هو التواب الرحيم الثاني قال في الكشاف قرى الم تعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد من هذه الاية هو الذين تابوا وثانيهما ان يكون المراد من هذه الاية غير التايبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هولاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الاية الثالث في قوله هو يقبل التوبة فوايد الاولى انه تعالى خص نفسه باسم الله ثم قال عقبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه بطاعة العباد ومعصيتهم بل هو منزه عن جملة ما يوهم الاحتياج اليه والمقصود بالامر والنهي هو الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية فما يكون من الاعمال الصالحة هو الطاعة وما يكون بالضد منها فهو المعصية فالمذنب لا يضر الا بنفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ولما كان الاله كريما رحيما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه يتضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة فان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فعلم ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء يوجب قبول التوبة كانت الالهية موجبة لقبول التوبة الفايدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى الثالث قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اهل السنة انه واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان والكلام فيه قد مر والبحث فيه مفتقر الى تحرير المبحث حتى يتقرر الوجوب بانه ما هو وكيف هو فانه اذا كان عبارة عما يستحق العقاب بتركه فلا يمكن ان يقال انه واجب على الله تعالى ولانه تعالى يتمدح بقبول التوبة في هذه الاية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح الخامس عشر في قوله عن عباده قولان احدهما انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده وثانيهما قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وانه بين كيفية دلالة اللفظ على هذا المعنى ولا يبعد ان يقال كلمة من يوهم ان القبول من البعض بخلاف كلمة عن فانها لا يوهم ذلك فيكون فيها من المبالغة ما ليس في غيره ولانها للبعد والمجاوزة فدل على ان المذنب يعتقد انه بعيد عن ان يقبل توبته وفيه انكسار

[illegible] ويأخذ الصدقات فان قيل ثم سؤال وهو انه تعالى قال [illegible] هو الرسول [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] الرسول [illegible]
هو اخذ الله تعالى [illegible] فلما كان [illegible] بامر الله [illegible] الرسول
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون [illegible]
هذا الكلام [illegible]
[illegible]
والسداد والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مباحث الاول قال ابن عباس عالم الغيب ما غاب عن حواس الناس والشهادة اى احوا
به قال الاصم المراد بالغيب ما يسرونه وبالشهادة ما يظهرونه وبعد ان نقال الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الافعال التي لا يظهر على جوارحهم
والدواعي والصوارف كالعلة للافعال الظاهرة والعلة سابقة على المعلول فلهذا قدم الغيب على الشهادة ولان الغيب كالعدم بالنسبة الى الشهادة والعدم سابق على
الوجود في الامور الممكنة الثاني ان حملنا قوله فسيرى الله عملكم ورسوله على الرؤية ظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملناه على العلم
وايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم
عليها لان المجازاة من الله سبحانه لا تحصل الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم الاشارة
الى الثواب الروحاني ومن قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة تعريف عقاب الحرقة والفضيحة قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
والله عليم حكيم وفيه مباحث الاول قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون من غير همز والباقون بالهمز وهما لغتان نقال ارجات الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا
اخرته وسميت المرجية بهذا الاسم لانهم يرجئون القول بمغفرة التائب ولكن يوخرونها الى مشية الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يوخرون العمل عن الايمان الثاني انه
تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق وثانيها التائبون وهو المراد من قوله تعالى وآخرون اعترفوا الآية وثالثها المذكورون
في هذه الآية والفرق بين هذا والذي قبله ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة
بن ربيع وهلال بن امية فقال كعب انا احرى اهل المدينة جملا وقالوا الرمني شئت لحقت رسول الله فتاخرا يا ما وايس بعد الهم من اللحاق فندم على صنيعه وكذلك
صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا الى النبي عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر
لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن
فجاءت امراة هلال تسال ان تاتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع
في المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى
الثلاثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين ارجاهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو صلة

[illegible]

قوم

قوله ومن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يخبر عنهم ما علم منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل عليهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه
مباحث الاول لقائل ان يقول ان كلمة اما واو انما للشك والله تعالى منزه عنه والجواب المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل اناس يقولون هلكوا اذ
لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم الثاني لا شك ان القوم كانوا نادمين على تاخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين
بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فما تلك الشرائط قلنا فان قيل لعلهم خافوا من امر الرسول باذاهم
وخافوا من العار والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل احوال الخلق في مدحهم وقدحهم عندهم فعند ذلك
ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم قال الجبائي هذه الآية تدل على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب لانه حصر جزاء هؤلاء المذنبين في امرين
واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو ثالثهما والثالث غير معتبر والجواب الكلام في جواز العفو لا في حصوله عن كل واحد من المذنبين الا ترى انه تعالى قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق كل من يشاء وبالجملة فعدم الذكر لا يدل على العدم قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا
وكفرا وتفريقا بين المومنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون انه تعالى ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم
المختلفة فقال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا والتقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك
في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك في مصاحف اهل مكة والعراق فالاول على انه بدل من قوله مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا
ضرارا الثاني قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون مسجد قباء
انه تعالى وصفه باربع صفات الصفة الاولى ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة الشق قال الزجاج انتصب ضرارا لانه مفعول له ويجوز ان يكون
مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا والثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمومنين وكفرا بالنبي عليه السلام وقال غيره اتخذوه
ليكفروا فيه بالطعن على النبي والاسلام الثالثة وتفريقا بين المومنين اي يفرقون بواسطته جماعة المومنين لما ان بعضهم يصلون في هذا المسجد فلا يصلون خلف محمد
والرابعة قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قال الزجاج الارصاد الانتظار قال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد
قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله تعالى من قبل اي من قبل مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربع قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى
اي ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة باهل الضعف وقالوا لرسول الله انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة و
الليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع رسوله على انهم حلفوا كاذبين واما الذين فمحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف في
التقدير ممن ذكرنا الذين قوله تعالى لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قال المفسرون
ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة وكنا ونحن نحب
ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام انا على جناح سفر اذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سالوه ان ياتي فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم
وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف وقال الحسن هم رسول الله ان يذهب الى ذلك
المسجد فناداه جبريل لا تقم فيه ابدا وهذا نهي له عن ان يقوم فيه قال جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد ثم انه تعالى
بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلوة فيه مشتملة على المصالح المتممة للصلوة فما يكون على الضد من هذا ممنوع عن
الصلوة فيه وكانت الصلوة في ذلك منهيا عنها واختلفوا في ان المسجد الذي ما هو فقيل انه مسجد قبا وكان الرسول صلى الله عليه ياتيه في كل سبت فيصلي فيه والاكثرون على انه
مسجد رسول الله وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد رسول الله وقال القاضي لا يمتنع دخولهما تحت هذا الذكر فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه
لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جايزا لكان هذا اولى واحق ثم قال تعالى رجال يحبون الآية وفي تفسير هذه الطهارة اقوال احدها التطهير عن الآثام وثانيها
التطهير بالماء بعد التطهير بالحجر وهو قول الاكثر وثالثها انه محمول على كلا الامرين ولقائل ان يقول اجراء هذا اللفظ في الطهارة عن النجاسة بطريق الحقيقة وفي غيرها بطريق المجاز
ولو كان كما ذكرتم لكان هذا قولا بالجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انه محمول على هذا وعلى ذلك باعتبار ما يكون مشتركا بينهما وهو المتقدم من الدلايل ما يدل على تعيين الاول
من هذه الاقوال منها ان التطهير من الذنوب هو المؤثر في القرب من الله واستحقاق ثوابه ومنها انه تعالى لما وصف اصحاب الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله لزم ان يكون هؤلاء

المستقد

بالضد ومنها ان طهارة الظاهر لا تعتبر الا بعد طهارة الباطن فكان التفسير بطهارة الباطن اولى ومنها انه روى صاحب الكشاف رحمه الله ان النبي عليه السلام لما نزلت هذه
الآية مشى ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال
عليه السلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم فقال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى
عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال
افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مباحث الاول البنيان مصدر
كالغفران والمراد ههنا المبني قال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد الثاني قرا نافع وابن عامر افمن اسس على فعل
ما لم يسم فاعله وكذا ام من اسس بنيانه والباقون هذا اسس على اسناد الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمومنين اما قوله تعالى على تقوى من الله ورضوان اي
الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة وكان البناء اكمل وافضل مما بناه الباني لداعية الكفر والاضرار بعباد
الله اما قوله ام من اسس على شفا جرف هار ففيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل الثاني
الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحفر الوادي ويبقى على طرف السيل طين واهي وانه مشرف على السقوط

ساعة فساعة فتلك التي هو ابجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هائر فاذا اسقط فقد
انهار وتهور اذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى فمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهو الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسسه على قاعدة هي اضعف القواعد
واقلها بقاء وهو الباطل الذي مثله مثل شفا جرف هار في قربه من السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم
وحاصل الكلام ان احد البنائين بناه على قصد تقوى الله ورضوانه والآخر على ضد الكفر والمعصية فالاول هو الواجب الابقاء والثاني واجب الهدم والافناء ثم قال
لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم المعنى ان بناء ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي هذه السببية وجوه منها ان المنافقين
عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته ومنها انهم ظنوا ان الامر بالتخريب لاجل الحسد فارتفع امانهم
عنه وعظم خوفهم منه في جميع الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم ومنها انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد
فلما امر بتخريبه بقوا في الحيرة انه لاي امر امر والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع
بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذف احدى التائين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء قلوبهم بالنصب اي تفعل انت
بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا متفرقة اما بالسيف واما بالموت فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا
ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقرا الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت
قلوبهم على خطاب الرسول او كل مخاطب والله عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم قوله تعالى **ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون
في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم** اعلم انه تعالى
لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الآية
مباحث الاول قال القرظي لما بايعت الانصار رسول الله ليلة العقبة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط
لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل
فنزلت هذه الآية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم الثاني قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا
يملك ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة
بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض من مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقوله تعالى واموالهم اي اموالهم التي ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وفي الآية
لطائف الاولى ان المشتري لا بد له من بايع وهنا البايع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشرا
او صحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعي لمصالحه
بشرط الغبطة التامة والثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب ان يكونا مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي
الباقي فهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالله تعالى اشترى من الانسان هذا المركب
وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات
الشريفة فاذا انقطع التفاته عنها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى
والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبايع هو النفوس القدسية البشرية والمشتري هو الحضرة
الازلية والامتعة هي الاجساد البالية والاموال الفانية والاثمان هي الحسنات الباقية والسعادات الدائمة فالارباح حاصلة والهموم زائلة فلهذا
قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون الى قوله حقا قال في الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل
جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرا حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون على العكس وهذا ظاهر واما الذي
بالعكس فالمعنى ان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر
الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل فيه مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالمقاتلة ومنهم من قال انه عام يتناول الكل فان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن اثره الا بعد الجهاد بالحجة ثم الانسان جوهر شريف
خصه الله تعالى بمزيد الاكرام فالفساد في ذاته لحوق الجهل والكفر من الامور العارضة فجرى ذلك العارض على الجوهر الشريف كما كان فالجهاد بالحجة يجري مجرى
الدباغة لجلد الميتة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى الافناء للذات وكان الاول اولى ثم قال تعالى وعدا عليه حقا قال الزجاج نصب وعدا على
المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان قوله وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالقول الاول ان هذا
الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت اثبته الله تعالى في التوراة والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني المراد انه تعالى بين في التوراة والانجيل
انه اشترى من امة محمد انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن الثالث ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال ومن اوفى بعهده
من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني على الاطلاق اولى ان
يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الآية ان هذه الآية مشتملة
على انواع من التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة من ادل الدلايل على تاكيد
هذا العهد وثانيها انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشرا وذلك حق مؤكد وثالثها قوله وعدا ولا شك في ان وعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على

للوجوب

للوجوب وخامسها حقا وهو تاكيد وسادسها في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية والانبياء والرسل على هذه المبايعة
وسابعها ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية في التاكيد وتاسعها هو الفوز وعاشرها العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على وجوه العشرة في التاكيد قوله تعالى **التائبون
العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين** انه تعالى لما ذكر في
الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الآية ان اولئك هم الموصوفون بهذه الصفات وفي الآية مباحث الاول في رفع التائبون وجوه
منها انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون ومنها قال الزجاج لا يبعد ان يكون التائبون مبتدا وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم
يجاهدوا لقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ومنها انه مبتدا والعابدون الى آخر الآية لانه خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر هم الجامعون لهذه الخصال وفي قراءة
ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون نصبا على المدح وثانيهما ان يكون جرا صفة للمؤمنين الثاني في تفسير هذه الصفات
فالاولى قوله تعالى التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقال اهل الاصول من كل معصية وهذا اولى لان التائبون صيغة عموم
واما الكلام في التوبة فقد مر في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه والثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس يرون عبادة الله واجبة عليهم
المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وقال الحسن هم الذين عبدوا الله تعالى في السراء والضراء الثالثة قوله الحامدون هم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا
ودنيا وقد مر من قبل ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة الرابعة قوله تعالى السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة
المفسرين هم الصائمون قال ابن عباس جميع ما ذكر في القرآن من السياحة فهو صيام وقال عليه السلام سياحة امتي الصوم وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم
الذين يديمون الصيام وفي تفسير السائح بالصائم قال الازهري لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه ممسك عن الاكل والصائم كذلك وقيل ان اصل
السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المشتهيات وهي الاكل والشرب والوقاع وقيل انه اذا اشتد على نفسه ابواب الشهوات
انفتح عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال فصار من السائحين في عالم حضرته تعالى ومن المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة الثاني
المراد من السائحين طلبة العلم يتنقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه وللسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لما فيها من انواع المضرة والمشقة
ولا بد من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله الثالث وهو قول ابي مسلم السائحون السائرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري
والمراد من خرج مجاهدا مهاجرا واعلم انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر في هذه الآية صفات المجاهدين والصفة الخامسة والسادسة
قوله تعالى الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوة قال القاضي رحمه الله وانما جعل الركوع والسجود كناية عن الصلوة لان ساير افعال الصلوة
على وفق العادة الا الركوع والسجود فيتميز بهما عن غيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود
بالذكر لما فيها من التواضع ما ليس في الغير من افعال الصلوة تنبيها على ان المقصود من الصلوة الخضوع والخشوع الصفة السابعة والثامنة قوله تعالى الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده هنا وفيه اشارة الى ايجاب
الجهاد لان راس المعروف الايمان وراس المنكر الكفر والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه منها ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ومنها ان العطف يدل على المغايرة
وبين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مغايرة لا توجد تلك المغايرة بين الصفات المذكورة وذلك لان النهي عن المنكر اصعب انواع العبادات الصفة التاسعة
والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات وثانيهما ما يتعلق بالمعاملات اما الاول فالامر
بذلك المصالح الدينية نحو الامر بالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وساير انواع البر واما الثاني فذلك اما جلب المنافع
واما دفع المضار اما المنافع فقد يكون مقصودة بالاصالة وقد يكون مقصودة بالتبعية اما التي بالاصالة فهي المنافع الحاصلة
من الحواس الخمس كالملموسات والمذوقات والمبصرات والمسموعات والمشمومات وفي كل قسم من هذه الاقسام احكام شرعية وفي بيان تلك الاحكام كتب
مختلفة على ما عرف من الكتب الفقهية واما التي بالتبعية فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه احدها الاسباب الموجبة للملك نحو البيع والهبة وغير ذلك وثانيها
الاسباب الموجبة لغير المالك التصرف في الشيء نحو الوكالة والوديعة مثلا وثالثها الاسباب المانعة للمالك التصرف في ملكه نحو الرهن والاجارة فهذه هي
اقسام التكاليف في جلب المنافع واما في دفع المضار فنقول المضار على خمسة اقسام لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاموال او في الاديان او في
العقول او في الانساب وفي كل قسم من هذه الاقسام احكام شرعية اما في النفوس فكالقصاص والدية والكفارة وقطع اليد ونحو ذلك واما في الاموال فنحو الاحكام
المذكورة في كتاب الغصب والسرقة واما في الاديان فنحو الحكم بالكفر والردة والبدعة واما في العقول فنحو حد الشرب واما في الانساب فنحو حد الزنا فهذه هي
الاقسام المذكورة من التكليف والحكم في كل قسم لصيانة ذلك القسم كالقصاص لصيانة النفس مثلا ولقائل ان يقول حد القذف لصيانة العرض عن هذه الاقسام
فتكون الاقسام ستة في التحقيق ثم لكل احد لا يمكنه ان يستوفي حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه فلهذا نصب الله تعالى الامام لتنفيذ هذه الاحكام ويجب ان يكون
لكل الامام نواب وهم الامراء والقضاة ولما كانت الاحكام كثيرة فالله تعالى بينها في هذه الآية على سبيل الاجمال فقال والحافظون لحدود الله وبيان
المجمل على التحقيق فانه تعالى امر الرسول بالبيان واعلم بان الكتب الفقهية مشتملة على بيان اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال
القلوب فلم يتعرضوا لها ولم يتكلموا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بتلك
وقوله تعالى والحافظون لحدود الله متناول لجميع الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسع قال وبشر المؤمنين والمقصود

منه انه تعالى قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر عقيب هذه الصفات وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة وهو قوله فاستبشروا لم تتناول
الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر الصفات المتقدمة على سبيل التفصيل ثم ذكر عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في قوله
والحافظون لحدود الله فنقول لان التوبة والعبادة وجهها الى الله سبحانه والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا تنفك
المكلف عنها في اغلب اوقاته اما البقية فقد ينفك المكلف عنها فلهذا ذكر تلك الامور على سبيل التفصيل وذكر الباقية على سبيل الاجمال قوله تعالى ما كان للنبي
والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة من
الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه يجب اظهار البراءة من امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما وجب البراءة من احيائهم والمقصود
بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مباحث الاول ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال ابن عباس
لما فتح الله مكة سال عليه السلام اي ابويه احدث به عهدا فقيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء
ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من العذاب واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها وثانيها روي عن علي عليه السلام انه سمع رجلا يستغفر لابويه
المشركين فقال اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله فنزلت هذه الآية وثالثها يروى ان رجلا
اتى رسول الله وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله ويفعل فاين ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه السلام
فقال ان ابي واباك في النار نعوذ بالله من النار وثانيها قوله ما كان للنبي الى المشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك
على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنعان من الاستغفار للمشركين والثاني لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من
بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به وايضا المسبوق قضاء الله انه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وبالجملة فهذا الاستغفار من جملة
ما لا يطلبه اصلا بل يجري مجرى ان يطلب الله وعده وقد جوز ابو هاشم ان يسال العبد ربه واحتج بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا مبني
على مذهبه ان اهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم
وايضا ان السؤال الخالي عن الفائدة اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار غير جائزين على الانبياء الثالث انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا
الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم فهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاجانب فلهذا قال تعالى ولو كانوا اولي قربى قوله تعالى وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابرهيم لاواه حليم فيه مباحث الاول في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه احدها ان المقصود
منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابرهيم فيه وثانيها انه تعالى وصف ابرهيم في هذه الآية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير
التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابرهيم مع جلالة قدره
ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى الثاني دل القرآن على ان ابرهيم استغفر
لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وقال ايضا ربنا اغفر لي ولوالدي وقال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال لاستغفرن لك وثبت ان
الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب عنه اجاب عن هذه الشبهة بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان احدهما
ان يكون الواعد ابا ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابرهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرا منه وترك ذلك الاستغفار
وثانيهما ان يكون الواعد ابرهيم وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه
بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين احدهما ان المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يتضرع الى الله ان يرزقه الايمان
حتى يتخلص من العقاب ويفوز بالغفران فلما اخبره الله تعالى انه يموت مصرا على الكفر ترك ذلك وثانيهما ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي الآية على صلوة الجنازة
بهذا الطريق فلا امتناع للاستغفار للكفار ويكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المنافقين
وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا الثالث اختلفوا في السبب الذي به تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده ولا
بعد انه تعالى عرفه بالوحي وعند ذلك تبرأ منه واما قوله تعالى ان ابرهيم لاواه حليم فالاواه ماخوذ من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق
الروح الحيواني في داخل القلب ويشتد حره فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق في القلب ليخفف بعض ما به هذا تمام ثم للمفسرين فيه عبارات روي عن النبي صلعم انه قال الاواه الخاشع
المتضرع ويروى ان زينب تكلمت عند رسول الله بما يتغير له لونه فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها اواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة و
عن ابن عباس رضي الله عنهما الاواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بالحليم فهو معلوم ثم انه تعالى لما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام كانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة
والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين الله تعالى انه مع هذه الصفة تبرأ من ابيه لما ظهر اصراره على الكفر ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان
احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض
يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في الآية مباحث الاول انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا قبل نزول هذه الآية
لآبائهم وامهاتهم المشركين والمشركات فلما نزلت الآية خافوا عن ذلك فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين
لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول المراد انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة
المراد منه الحكم عليه بالضلال واحتجوا ببيت الكميت فطائفة قد اكفروني بحبكم قال ابن الانباري هذا الاحتجاج باطل لانه لا يلزم في صحة قولنا اكفرني فلان صحة
قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز ان يقال اكسر واقتل والثالث وما كان الله ليوقع الضلالة

في قلوبهم

على الكل لانه مخصوص في العاجزين بالنصوص الدالة على الحرج كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغير ذلك ثم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر
نوع من انواع المشقة وهو موجب للثواب العظيم ثم ذكر امورا خمسة اولها قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان ظمأ اذا اشتد عطشه وثانيها ولا نصب
وهو الاعياء والتعب وثالثها ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان خميص البطن ورابعها ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار اي
ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وخامسها ولا ينالون
من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة عند الله ثم اختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول
الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال
عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن الرسول اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح انه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا
وعينوا قوله تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها
ولا يقطعون واديا الا كتب لهم والوادي كل منفرج من الجبال والجمع الاودية الا كتب لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
وفيه وجهان احدهما ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب دون المباح وثانيهما ان الاحسن صفة الجزاء
اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي الاية مباحث الاول يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد اما
الاحتمال الاول فعن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك
قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله ولا عن سرية فلما قدم رسول الله المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو
وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة في خدمة الرسول و
تنفر طائفة اخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كان التكاليف تحدث والشرائع تنزل فكان المسلم
محتاجا الى من يكون مقيما بحضرة الرسول فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول
الى قسمين احدهما ينفرون الى الغزو وثانيهما يقيمون في حضرة الرسول فالنافرون ينوبون عن المقيمين والمقيمون ينوبون عن النافرين في التفقه اذا عرفت هذا
فنقول على هذا القول احتمالان احدهما ان تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب ملازمة خدمة الرسول ومشاهدة الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف عرفوه
وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة ينذرونهم بما علموه من التكاليف والشرع فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم يعني
النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون المعاصي عند ذلك التعلم وثانيهما هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الاية فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه هو انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان القليل منهم يغلبون على الكثير فيعلمون
ان ذلك بسبب انه تعالى خصهم بالنصرة وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام فاذا رجعوا من ذلك النفير الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصرة والفتح
والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق ثم القاضي طعن في هذا القول وقال ان هذا الجنس لا يعد تفقها ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القليل
الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين لهم زاد وسلاح تنبهوا بما هو المقصود وهو ان الامر من الله اذ لو كان من البشر لكان الامر على العكس ولما
بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لهذه الدقائق واللطائف لا شك انه من التفقه واما ان يقال هذه الاية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدا
مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول وله
تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه ثم قال فلولا نفر من كل فرقة من فرق
الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير
يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والعلم وانه واجب ايضا في كل زمان بدلالة هذه الاية متى لم يحصل التفقه الا بالسفر الثاني في تفسير الالفاظ
لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض كما يقال للرجل هل تاكل هل تدخل فانه
عرض عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه
حصل الاخلال بهذا الواجب وهذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك لو فعل وهكذا في لوما فعلم
ان هلا ولولا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي فهلا فعلوا ذلك الثالث لفظ الطائفة قد يذكر ويراد
به الواحد فلو كان المراد بالواحد في هذه الاية يلزم ان يكون خبر الواحد حجة وقد يذكر ويراد به الزائد على الواحد ولو كان المراد به الزائد فكذلك يلزم ان يكون حجة
قال لان الزائد على الواحد فرقة فالخارج من الفرقة قد يكون واحدا فهذه الاية تدل على ان خبر الواحد حجة الرابع دلت الاية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه
والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم اذ الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم
بالدين واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين
كان من الاخسرين اعمالا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين نقل عن الحسن انه قال هذه
الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في هذه الاية الى الطريق الاصوب
الاصلح وهو ان يبدؤا من الاقرب الى الاقرب منتقلين الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وهذا الترتيب

معتبرا ايضا في الغزو لانه عليه السلام حارب قيصر او لانه اشغل منهم الى غزو الشام وكذلك في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان الابتدآء بالحاضر اولى من الذهاب الى
الغايب ولان الابتدآء بالاقرب على وفق العقل لان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من بعد عنه هذا اذا تعذر الجمع بين الاقرب
والابعد فاما اذا امكن الجمع بينهما فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة اما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح
الغين وضمها وكسرها قال في الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله تعالى واغلظ
عليهم وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظ واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النقمة والفايدة فيها انها اقوى تاثيرا في الزجر
والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز
الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قال لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطبايعكم
لوجدوا غلظة وهذا الكلام انما يصح اذا كان اكثر احوالهم الرحمة والرافة ومع ذلك لا يخلو عن نوع من الغلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين
وذلك اما باقامة الحجة واما بالجهاد والقتال واما ان يحصل فيما يتصل بالبيع والشرا والمجالسة ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامهم على الجهاد
والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه قوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون
وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون اعلم انه تعالى ذكر مخازي اهل النفاق واعمالهم القبيحة فقال واذا ما انزلت سورة الآية واختلفوا فقال
بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم التثبيت على النفاق وقال بعضهم بل يقولونه للمسلمين وغرضهم الصرف عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزء
والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمومنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران
[illegible]
أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام
[illegible] في قلوبهم مرض [illegible]
مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام
مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مباحث الاول قرا حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمومنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى المخاطبة كان المعنى ان المومنين
نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر وعلى المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين على الاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار الثاني قال الواحدي
قوله تعالى اولا يرون هذه الالف للاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه الثالث ذكروا في تفسير هذه الفتنة وجوها الاول
قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك الثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع والثالث قال قتادة
يفتنون بالغزو والجهاد فانهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي وان لم يتخلفوا كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فايدة والرابع قال
مقاتل تفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكانوا يتعظون ولا ينزجرون
قوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون هذا هو النوع الآخر من مخازي المنافقين
وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين ارادوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا بالطعن في تلك السورة والاستهزاء بها واراد بعد ان لا يكون مخصوصا
بتلك السورة بل بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤوا بها وطعنوا فيها ثم قال بعضهم هل يراكم من احد وهنا فيه وجوه احدها ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار
الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد وثانيها انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها
وارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد والمقصود هو الخروج على سبيل الخفية حتى اذا رآى احدهم تخرجوا وثالثها هل يراكم من احد منكم
ان يقولوا ان يجيبه يوجب الخروج من المسجد فجعل ذلك سببا للخروج قال تعالى ثم انصرفوا الى قلوبهم يحتمل ان يكون المراد من هو ثم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز
ان يراد به انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل اما التفاوت بين هذه الآية والتي قبلها وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم الى ايمانا
قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم ايكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزء وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف
الله الآية واحتج اهل السنة على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صريح فيه وقال ابن عباس صرفهم عن كل رشد وخير وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع الله
عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله وقالت المعتزلة لو كان الله تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال انى تصرفون وكيف عابهم على الانصراف عن الايمان
قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة فقوله صرف الله قلوبهم اى صرفهم عن الالطاف التي يختص بها
من آمن واهتدى والوجه الظاهر هو ان الفعل يتوقف على الداعي والا يلزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو
من الله سبحانه فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر ولما حصل الداعي انصرف القلب من جانب الايمان الى جانب الكفر وهو المراد من صرف قلوبهم قوله تعالى

لقد

لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وفيه مباحث الاول انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف
شاقة صعبة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال
يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في ايصال الخير اليكم وهو كالاب المشفق ربما اقدم على التاديبات الشاقة الا انه لما عرف انها جارية مجرى الاحسان فكذا هاهنا لما عرفتم انه
رسول من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بالخير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها بل اعرضوا وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وارجع في جميع امورك اليه
وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة في غاية الحسن وفي نهاية الكمال الثاني انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة انواع من الصفات
الاولى من انفسكم وفيه وجوه منها انه بشر مثلكم كما في قوله قل انما انا بشر مثلكم والكلام فيه قد مر في سورة الانعام ومنها من انفسكم خطاب للعرب اى من العرب ونظيره قوله
تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته ومنها من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا
يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم ومنها ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه
بالصدق والامانة والعفاف وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه صفته يكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اى فاطمة
وعايشة الصفة الثانية عزيز عليه ما عنتم والعزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا اشتد على الانسان شيء وعرف انه كان عاجزا عن دفعه والدفع
قال عز علي هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله
ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اى يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله وهو انما ارسل لدفع هذا المكروه الثالثة حريص عليكم والحرص
يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة فقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم معناه شدة نفرته عن وصول شيء من الآفات
اليهم وقوله حريص عليكم معناه شدة رغبته في ايصال الخيرات اليهم وعلى هذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان تدخلوا
النار وهذا بعيد لانه يوجب التكرار والخالي عن الفايدة والرابعة بالمومنين رؤوف والخامسة رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ثم لقايل
ان يقول كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة لكنا قد ضربنا لهذا المعنى مثلا وهو انه كالاب المشفق فان قيل لما قال عزيز عليه
حريص عليكم فالاولى ان يقال رؤوف رحيم بالمومنين فنقول ان قوله بالمومنين رؤوف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالمومنين قوله تعالى فإن تولوا فقل
حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اما قوله فان تولوا يريد به المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اى اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله
وتصديق الرسول وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة التي مر ذكرها وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد ثم المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار وان اعرضوا
ولم يقبلوا هذه التكاليف فلا تدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله تعالى حسبه وكافيه في النصر على الاعداء وفي ايصاله الى الآخرة والثواب لا اله الا هو ولو
كان الا آلهة الا هو وجب ان يكون لا مبدأ لشيء من الممكنات الا هو ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اى لا اتوكل الا عليه وهو رب
العرش العظيم وفي تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكبر كان ظهور جلالة المؤثر في العقل اعظم واكبر والعرش اعظم الاجسام فذكره في معرض شرح عظمة
الله سبحانه اولى وابلغ فان قلت العرش غير محسوس فكيف يليق ذكره في هذا المعرض فنقول انه وان لم يكن محسوسا بالبصر فقد كان معلوما ومشهورا عند الناس انه اعظم
الاجسام ومن جملة اسماء العرش هو الفلك الاعظم ثم من الناس من قرا قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل
العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا كونه صفة للعرش يوهم العظم بحسب الجثة والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقال الحسن هاتان الآيتان هما آخر
ما انزل الله من القرآن وقال ابي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن قوله واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله والله اعلم بما انزله اولا وآخرا وهو عالم بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء سبحان الله سبحانه ما اعظم شانه ما اظهر برهانه
عليه توكلنا واليه المصير سورة يونس وهي مائة وعشر آيات شامي وتسع في الباقين عن ابن عباس ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من
لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين ونقل الا آيتين قوله تعالى ومنهم من يؤمن به وقوله فان كنت في شك بسم الله الرحمن الرحيم
الر تلك آيات الكتاب الحكيم وفيه مباحث الاول في بيان اتصال هذه السورة بما قبلها وذلك ان تلك السورة متضمنة لبيان المهاجرة والمجاهدة والمحاربة مع الكفار
ومقاساة المهاجرين والانصار وبيان فضائح المنافقين وقبايح افعالهم واحوالهم في الدنيا والآخرة وهذه السورة لبيان عاقبة امورهم من الخزي والعذاب وعاقبة
امور الموافقين مع الرسول وفضائل اوصافهم وتوكلهم على الحضرة المقدسة وافتتاح هذه السورة بما يؤيد ذلك ويؤكده الثاني قرا نافع وابن كثير وعاصم الر على
التفخيم وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة
عن ياء واما الامالة فلان هذه الالفاظ اسماء الحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء الثالث اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية وان قوله
طه وحده آية والفرق ان الر لا تشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف طه الرابع الكلام في بيان هذا النوع من الكلمات قد مضى في اول سورة البقرة وقد قيل الر
معناه انا الله ارى وهو قول ابن عباس وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن قوله تعالى تلك آيات الحكيم وفيه مباحث الاول قوله تعالى تلك
يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم من آيات القرآن وايضا في الكتاب الحكيم يحتمل ان يكون هو القرآن ويحتمل
ان يكون غيره وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى كما في قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وفي قوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وانه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم وفي قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ثم لقايل ان يقول في الاحتمال الاول والثاني ان تلك اشارة الى الغايب وآيات هذه السورة حاضرة
فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظة تلك والجواب عنه قد مر في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب ثم في الآية قولان آخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التورية و
الانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التورية والانجيل مع ان محمدا عليه السلام ما كان عالما بالتورية والانجيل فحصول هذه الموافقة

لا يمكن أنه إذا أخص الله تعالى محمدا بإنزال الوحي وثانيهما وهو قول أبي مسلم أن قوله الر إشارة إلى حروف التهجي فقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم يعني بوقوع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم دون كلام القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا. الثاني من المباحث هو في وصف الكتاب بكونه حكيما وذلك بوجوه أحدها أن الحكيم من له الحكمة وهذا الكتاب مشتمل على الحكمة فوصف بهذا الوصف وثانيها أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم بها وثالثها الحكيم بمعنى الحاكم قال تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس ورابعها أن الحكيم بمعنى المحكم والإحكام معناه المنع عن الفساد فيكون المراد منه أنه بريء عن الكذب والتناقض وخامسها قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والإحسان بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا يكون معناه المحكوم فيه وسادسها أن الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فوصف به القرآن مجازا لما أنه يدل على الحكمة والصواب. قوله تعالى أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين. وفي الآية مباحث الأول أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالرسالة والوحي فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان أنهم تعجبوا فمن وجوه أحدها قوله تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد بلغوا في الجهل إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحدا ثم لم يبعد أيضا أن تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة وثانيها أن أهل مكة كانوا يقولون إن الله تعالى ما وجد رسولا إلى خلقه إلا يتيم أبي طالب وثالثها أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم هذا التعجب يمكن أن يكون من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار أنهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا ويمكن أن يكون من تخصيص محمد بالرسالة مع كونه فقيرا يتيما وأما بيان أنه تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم فإن هذه الهمزة همزة الاستفهام بمعنى الإنكار لأن يكون ذلك عجبا وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه أحدها أنه تعالى خالق الخلق ومالك الملك والمالك هو الذي له الأمر والنهي والترغيب والترهيب والوعد والوعيد ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة بعض العباد ولو كان كذلك كان إرسال الرسول غير ممتنع وثانيها أنه تعالى خلق الخلق لأجل العبودية كما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر وعلم أن عبادته لا يشتغلون بالعبودية إلا إذا أرسل إليهم رسولا فيجب بموجب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل إليهم رسولا وثالثها أن إرسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئا من أزمنة المكلفين منه كما قال تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فكيف يتعجب منه ورابعها أنه تعالى أرسل إليهم رسولا عرفوه حق معرفته نسبا وحسبا من حيث كان أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب وكان أميا لم يخالط أهل الأديان ولم يقرأ كتابا أصلا ومع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم فدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وخامسها أن مثل التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا وإلى ثمود أخاهم صالحا إلى قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم إذا عرفت هذا فنقول الأولى أن نبعث إليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم إليه أكمل وإلفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه رجلا فعلم أن ذلك التعجب من جملة ما يتعجب العاقل منه. الثاني الهمزة في قوله تعالى أكان لإنكار التعجب ولأجل التعجب من هذا التعجب وأوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والأجود أن يكون كان تامة وأن أوحينا بدلا من عجب. الثالث أنه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق أن قوله أكان للناس عجبا معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطنز والاستهزاء والتعجب إليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى. الرابع أن مع الفعل في قوله تعالى أن أوحينا إليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وإنما قدم الخبر لكونه أهم إذ المقصود من الإنكار هو التعجب. وأن في أن أنذر الناس مفسرة ويجوز أن يكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس. الخامس أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ذكر تفصيل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبشير أما الإنذار فلأهل المعصية وأما التبشير فلأهل الطاعة وإنما قدم الإنذار لأن إزالة ما لا ينبغي مقدم على فعل ما ينبغي. السادس قوله قدم صدق فيه أقوال لأهل اللغة ولأهل التفسير أما قول أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط وجوها قال الليث القدم السابقة والمعنى أنه قد سبق لهم عند الله خير وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخر وإبطاء وإطلاق لفظ القدم على هذه المعاني فلأجل أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم وفائدة إضافة القدم إلى الصدق هي التنبيه على الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما قول أهل التفسير فمنهم من حمل قدم صدق على الأعمال الصالحة ومنهم من حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه السلام واختار ابن الأنباري هذا القول وأنشد لذي الرمة واتخذ قدما تحمل يوم العثار والزلل. السابع أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته قالوا إن هذا لساحر مبين أي هذا الرسول ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون هذا شيء عجيب قال القفال وإضمار هذا غير قليل في القرآن. الثامن قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي إن هذا لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد به القرآن ثم وصف القرآن بكونه سحرا يدل على عجزهم عن المعارضة عليه وأما إقدامهم على هذا الوصف فيحتمل أن يكون في معرض الذم ويحتمل أن يكون في معرض المدح فلهذا اختلفوا فيه فمنهم من قال أراد به أنه كلام حسن لكنه باطل لا حاصل له ومنهم من قال إنه لكمال فصاحته جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وبيان الفساد أن محمدا عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحدا من أهل السحر حتى يقال إنه تعلم السحر فدل على الإتيان بمثل هذا القرآن. قوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون. اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والرسالة ثم إنه أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب وعلى الأعمال الفاسدة بالعقاب إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا بإثبات أمرين أحدهما إثبات الإله القادر القاهر وثانيهما إثبات الحشر والنشر والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب فلا جرم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع ما يدل على الأول وهو قوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض وما يدل على الثاني وهو قوله تعالى إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا. والثاني من المباحث هو أنا بينا في هذا الكتاب أن الدليل على وجود الصانع عند أهل العلم إما الإمكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذات وإما في الصفات فيكون أربعة ثم هذه الأربعة تارة في العالم العلوي وهو الأفلاك وما فيها وتارة في العالم السفلي وهو العناصر وما فيها والمذكور في هذا الموضع هو الأول وتقريره من وجوه أحدها أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ ومتى

ملكا لجعلناه

كان

كان كذلك كانت محتاجة إلى الخالق والمقدر وذلك إذا كانت مركبة فقد وقع بعض تلك الأجزاء قريبا من البعض وبعضها بعيدا عنه وبعضها في الداخل وبعضها في الخارج وهذه كلها من الأمور الممكنة فيمكن أن يكون القريب بعيدا والبعيد قريبا والداخل خارجا والخارج داخلا ولو كان كذلك فقد وجب افتقار تلك الأجزاء في تلك المواضع إلى مخصص خصص بعضها بالقريب وبعضها بالبعيد وبعضها بالداخل وبعضها بالخارج وهو قادر قاهر عليم حكيم لا محالة وثانيها أن الأفلاك متحركة والحركة عبارة عن التبدل من حال إلى حال ويلزم التبدل نفي المسبوقية بالغير والأزلية تنافي المسبوقية فحركاتها لا تكون أزلية بل كانت معدومة في الأزل وحينئذ يلزم أن يكون الأفلاك متقدمة في حركاتها إلى محرك قادر قاهر لأن ابتداء الأفلاك بالحركة في وقت معين دون ما قبله وما بعده لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وهو الصانع تعالى وتقدس وثالثها هو أن أجزاء هذا الفلك حاصل فيه لا في الفلك الآخر وكذلك أجزاء ذلك الفلك فاختصاص كل واحد منهما بتلك الأجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجح ومخصص فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره في الآية ثم في الآية سؤالات السؤال الأول أن كلمة الذي وضعت لوصف المعارف بالجمل كما إذا قيل من زيد فيقال الذي أبوه منطلق فهذا التعريف إنما يحسن إذا كان انطلاق أبيه معلوما عند السامع فهنا لما قال إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام إنما يحسن هذا إذا علم أنه تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب إن هذا من جملة ما يكون مشهورا عند اليهود والنصارى لأنه مذكور في التوراة والإنجيل ولما كان مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر أنهم سمعوه. الثاني ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها فيه والجواب أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر وذلك لأن العالم مركب من أجزاء غير متجزئة والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن إيجاده إلا دفعة وإلا لكان متجزيا وكذا القول في سائر الأجزاء فعلم أنه قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة وقادر أيضا على إيجاده على التدريج ولو كان كذلك لكان إيجاد الشيء أي شيء كان وفي أي مدة كان بإرادته تعالى وتقدس فبيان المدة يبطل الإرادة. الثالث فما هذه الأيام أهي كأيام الدنيا أو كأيام الآخرة كما نقل عن ابن عباس والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يمكن أن يكون ذلك تعريفا إلا والمدة معلومة. الرابع هذه الأيام إنما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقهما فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما أنه لو وقع إيجاد السموات والأرض في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر كانت تلك المدة مساوية لستة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم والجواب أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة. الخامس أن اليوم قد يذكر ويراد به الليل والنهار وقد يذكر ويراد به النهار وحده فالمراد منه هنا أو ذلك والجواب الظاهر أنه يراد باليوم اليوم بليلته والله أعلم. الرابع من المباحث أما قوله تعالى ثم استوى على العرش ففيه مباحث الأول أن هذا يوهم أن كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ومن جملة ما قيل فيه أن قوله استوى على العرش يفهم منه كونه تعالى معتمدا عليه كما في قولنا استوى الأمير على السرير وأنه يقتضي كونه تعالى محتاجا إلى العرش حال الاستواء فيكون العرش حافظا له في تلك الحالة والله تعالى حافظ للعرش في جميع الأحوال فيكون ذلك محالا. الثاني قوله ثم استوى على العرش يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال وكل من كان متغيرا فهو حادث والله تعالى منزه عن الحدوث. الثالث أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فإذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته من الاستغناء إلى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش فيمتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ولو كان كذلك فلا يمكن الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة. الخامس من المباحث اتفق أهل العالم على أن العرش عن الأفلاك هو الفلك التاسع وهو الفلك المحيط بجميع الأفلاك فالعرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فالذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني أنه غيره لأنه تعالى لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها وهو العرش فإن كل بناء يسمى عرشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة فيدل على كمال قدرته وتمامه والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر فوجب حمله عليه لا على العرش الذي في السماء لأن الاستدلال على وجود الصانع تعالى وجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك ثم قال ومما يؤكده أن قوله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام إشارة إلى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ذكر أولا أنه بناها ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها فكذلك هاهنا ذكر بقوله خلق السموات والأرض أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها وأما قول جمهور المفسرين وهو القول المشهور أن المراد منه أن الجسم المحيط لسائر الأجسام وهؤلاء قالوا لا يمكن أن يكون المراد من قوله ثم استوى على العرش أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بل يجب أن يكون المراد يدبر الأمر وهو مستوي على العرش. والقول الثالث هو أن المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه أي ملكه فقوله تعالى ثم استوى على العرش يكون المراد منه أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب وحصل بدورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنباتات والحيوانات وملك الله تعالى عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد خلق السموات والأرض لا جرم صح إدخال كلمة ثم على الاستواء والله أعلم بمراده. السادس أما قوله يدبر الأمر فمعناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله الناظر في عواقب الأمور لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الأمر الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض فإن قيل ما موقع هذه الجملة في ستة أيام قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل به على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور إلا بتدبيره وقضائه وحكمه فصار ذلك دليلا على نهاية القدرة والعلم والحكمة وأنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات وإليه تنتهي سلسلة الحاجات وأما قوله ما من شفيع إلا من بعد إذنه ففيه قولان أحدهما وهو المشهور أن المراد منه هو أن تدبيره للأشياء لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر فإن قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب عنه ما ذكره الزجاج وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون إن الأصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد

عليهم والجواب الآخر هو انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل
المصالح فدل على انه تعالى مدبر الخير والراحة لعباده من غير ان يحتاج الى شفاعة شفيع فيه وثانيهما ما ذكره ابو مسلم وهو ان الشفيع هنا الثاني وهو ماخوذ من
الشفع الذي يخالف الوتر فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده لا شريك معه يعينه ثم خلق الملائكة والجن والانس واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح
هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات ثم قال افلا
تذكرون دالا على ان التفكر في تلك الدلائل الظاهرة القاهرة واجب قال تعالى قل تفكروا في ملكوت السموات والارض قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله
حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل
على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مباحث الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه جمهور ارباب الملل
والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه ثم انه تعالى ذكر امثلة كثيرة على امكان الحشر والنشر منها
انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فيصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة
كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا الآية ومنها قوله تعالى ونرى الارض خاشعة الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى ومنها قوله تعالى
ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره الآية وقال عليه السلام اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور الثاني من الامثلة ما يجده كل واحد منا في نفسه من النشو والنمو والزيادة
والنقصان ثم انه قد يعود الى حالته الاولى والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون انه تعالى لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم ثانيا
شيئا فشيئا فوجب القطع بانه لا يمتنع عليه ثالثا الثالث منها انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق
الايجاد الاول كان اولى ثم انه تعالى قرره في آيات كثيرة منها انه يبدأ الخلق ثم يعيده ومنها قل يحييها الذي انشأها اول مرة ومنها ولقد علمتم النشأة الاولى
ومنها ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير ومنها اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وعلى هذا فان غيره من الآيات مما فيه الرابع انه تعالى لما قدر
على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم الخامس منها
هو الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم
ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده الآية الثاني من المباحث في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واعلم ان الامة فريقان
منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله
تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا بوجوه احدها انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح
فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن ذكره بما لا يليق بحضرته وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من عباده
ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات فانه اذا لم يوجد منه الترغيب والترهيب قدح ذلك في كونه عادلا محسنا ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات
لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك العقاب غير حاصل في الدنيا فلا بد من الآخرة ليحصل فيها هذا الثواب وهذا
العقاب وهذا هو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قيل لم لا يجوز ان يقال يكفي في الترغيب والترهيب
ما اودع الله تعالى في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد وان سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال
الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل نظام العالم كما قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون وان سلمنا انه لا بد من ان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم
لا يجوز ان يقال ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الآلام والاسقام والجواب عن الاول ان العقل
وان كان يدعوه الى الخير الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في اللذات الجسمانية ولما حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح يرجح جانب الخير وما ذاك الا ترتيب الوعد
والوعيد والتوعيد والثواب والعقاب والجواب عن الثاني انه لا يجوز والا يلزم الكذب في كلامه وذلك محال والجواب عن الثالث انا نرى في الدنيا ان افضل
الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم ونرى اجهل الناس واخسهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء ليست هي هذه الدار وثانيها ان صريح العقل
يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل المذنب بمنزلة المطيع ولما وجبت رعاية هذه التفرقة فاما ان يكون في دار الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل
لانا نرى الكافر والفاسق في الدنيا هو في اعظم اللذات ونرى الزهاد والعباد بالضد منه ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها كما مر وثالثها انه تعالى كلف عبيده بالعبودية قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء ذلك والناس جبلوا على طلب اللذات
فلولا الزاجر من خوف المعاد لوقع الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم فان قيل
لم لا يجوز ان يقال يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياستهم فنقول مجرد المهابة لا يكفي وذلك لان السلطان اما ان يكون خائفا من الرعية والرعية حينئذ لا يخاف
منه خوفا شديدا فيفعلون ما شاؤا من القبائح واما ان لا يكون خائفا منهم وحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه اذ الداعية النفسانية قائمة ولا وازع
له في الدنيا ولا في الآخرة فعلم ان نظام العالم لا يتم الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه ورابعها ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء
وبعضهم ضعفاء اوجب على ذلك السلطان ان كان رحيما مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف عن الظالم القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم وذلك
لا يليق بالرحيم المشفق واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف
لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والظالم قد يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى وبهذه الحجة ايضا نقطع ان يكون تفسير الآية

التي نحن فيها فان قيل انه تعالى لما اقدر على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل فاذا لم يقدر
على الظلم فقد اعجزه عن العدل وذلك لا يليق بالحكيم وخامسها انه تعالى خلق هذا العالم وما فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال خلقهم
لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني اما ان يحصل تلك المصلحة والمنفعة في الدنيا او في الآخرة والاول باطل لان اللذات في الدنيا لا تكون
خالية عن الآلام بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الى اللذات الحقيقية دار اخرى سوى
دار الدنيا فان قيل اليس انه تعالى يؤلم اهل النار لا لاجل مصلحة وحكمة فنقول ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة بخلاف الضرر في الدنيا فوجب ان يعقبه خيرات
عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة وسادسها لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة وذلك لان مضار الانسان في الدنيا
اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوع الآلام والاسقام يكون فارغة البال طيبة النفس والانسان بسبب القوة العقلية يتفكر ابدا في الاحوال
الماضية والمستقبلة فيحصل له بسبب ذلك الحزن والخوف فيكون عقل الانسان سببا لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية القوية واما اللذات الجسمانية فهي
مشتركة بينه وبين سائر الحيوانات اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان
من غير عوض ومعلوم ان ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والتعب الخالية عن النفع ولا يمكن ان يكون الانسان اخس الحيوانات فلا يمكن ان لا يكون له معاد
وسابعها انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده بوجهين احدهما ان تكون مشوبة بالآفات والاحزان وثانيهما ان يكون خالصة عنها فلما انعم الله علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى [margin: انعم علينا بالمرتبة]
الثانية في الآخرة اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين وثامنها ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل شعر
مثلا فانه يعود ذلك الشيء فان الدم يكون جاريا في عروقه واعضائه مجرى الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء لم يعد ورايت الدم
يجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة على ما عرف في زمان الربيع من الاشجار واغصانها
وازهارها وانوارها كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الآية ثم اذا جاء الشتاء واستولى البرد كان الامر على العكس وكانت هذه الحالة شبيهة بالموت بعد
الحياة فاذا حصلت هذه الاحوال في النبات فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قيل اجساد الحيوانات متفرقة وممتزجة بعد الموت بخلاف الارض فنقول الجواب
المشهور عنه ان بدن الانسان عبارة عن اجزاء اصلية باقية ولو كان كذلك فقد سقط السؤال وتاسعها لا شك ان بدن الانسان انما تولد من النطفة وهذه النطفة
انما اجتمع من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية انما تولدت من الاجزاء [margin: والاغذية]
العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه
فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي
تولد منها بدن الانسان كانت متفرقة في الجبال والبحار والهواء ثم اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على امثال التفرق
الاول واذا ثبت هذا وجب القطع بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وعاشرها ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من
نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله تعالى خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة التاسعة من ان تلك الاجزاء متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى
وخلق منها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآية فان السلالة من الطين يكون منها نبات ثم ان ذلك النبات ياكله الانسان
فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم بين امكان
هذا المذهب وذلك بطريقين احدهما ان يقال ان هذا ممكن فكذلك هذا وثانيهما ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا ممكن فهو ايضا ممكن فقوله تعالى قل يحييها الذي
انشأها اول مرة هو الطريق الاول ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم وقوله بكل خلق عليم اشارة
الى كمال العلم ومنكر الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين
وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة تلك الطائفة منتجة من هذين الاصلين لا جرم
كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد ادرجه بتقرير هذين الاصلين ثم ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وذلك بوجهين احدهما قوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر
والنشر وثانيهما ان الحيوة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى من الحرارة الغريزية في صفة
الحرارة فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ثم انه تعالى ختم مادة الشبهات
بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام لانه خلق آدم
من غير نطفة الاب ورحم الام ثم قال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين
وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط واعلم ان الحجج في هذا الباب كثيرة التعداد ولما انها
متعددة حسب تعدد الحادثات في العالم وما في العالم من الحيوانات ونحوها من الحادثات فانها في الكثرة على حد لا يمكن عدها واحصاؤها والحادث لا يكون الا بوجود
من احدثه وهو العالم القادر القاهر الغني لاستحالة الحدوث من الغير انه لما احدث شيئا كان ذلك الشيء في ملكه وفي تصرفه والتصرف لا يكون الا على وفق الحكمة الا
بالامر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب وذلك لا يتم الا بالحشر والنشر كما مر واما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح
وطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا ان المعاد امر ممكن والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما انه ممكن فذلك مبني على مقدمات ثلاث الاولى البحث
عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى ممكن

فكذلك في المرتبة الثانية وإن كان عبارة عن البدن فنقول تألف تلك الأجزاء في المرتبة الأولى ممكن فكذلك في المرتبة الثانية وأما الثانية فهي في بيان أن إله العالم قادر على جميع الممكنات وأما الثالثة فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ولما ثبتت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه وإذا ثبت هذا الإمكان فنقول دل الدليل على صدق الأنبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه وإلا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما قرروا في أمر المعاد والله أعلم الثالث من المباحث في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الأولى هذه الدار إذا أبدلت بدار أخرى وتلك الدار إما أن يكون مثل هذه الدار أو شرا منها أو خيرا منها فإن كان الأول كان التبديل عبثا وإن كان الثاني كان التبديل سفها وإن كان الثالث ففي أول الأمر هل كان قادرا على خلق ذلك الخير أو ما كان قادرا فإن كان قادرا كان تركه سفها وإن لم يكن قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة وذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار المصلحة وهي أن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادات الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية أن حركات الأفلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب أنا أبطلنا هذه الشبهة في الحكمة فلا حاجة إلى الإعادة والأصل في إبطال مثل هذه الشبهة أن يقيم الدلالة على أن أجرام الأفلاك حادثة فإنه إذا ثبت ذلك ثبت كونها قابلا للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر بدأ الله سبحانه في هذه السورة بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ثم بالدلائل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الإنسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث الإنسان وهذا الإنسان ما كان موجودا وأيضا إذا احترق هذا الإنسان كانت تلك الأجزاء البسيطة باقية ومعلوم أن مجموع تلك البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الإنسان العاقل الناطق فعلم أن تلك الأجزاء إنما يكون هذا الإنسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فإذا مات الإنسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة والأعراض وعود المعدوم محال والجواب لا نسلم أن هذا الإنسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء قلت النفس إنه جوهر مجرد مفارق أو إنه جسم لطيف مفارق لهذا الجسد مصون عن التغير الشبهة الرابعة إذا قتل الإنسان واغتذى به إنسان آخر يلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة مبنية أيضا على أن الإنسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا أنه باطل بل الحق أنه عبارة عن النفس كما مر الرابع من المباحث قوله تعالى إليه مرجعكم جميعا وفيه أبحاث الأول أن كلمة إلى لانتهاء الغاية وظاهر ذلك يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة والجواب عنه من وجوه منها أنا إذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل ومنها أن يكون المراد منه أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه ومنها أن يكون المراد أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة الثاني أن من الآيات ما يدل على أن الإنسان عبارة عن النفس لا عن البدن كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء وكقوله تعالى أخرجوا أنفسكم في نزع روح الكفار ومن الآيات ما يدل على أن النفس كانت موجودة قبل البدن أيضا كقوله تعالى إليه مرجعكم لأن الرجوع إلى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك وقوله ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وإنما المراد منه القيامة الرابع قوله تعالى إليه مرجعكم يفيد الحصر أي لا رجوع إلا إلى الله ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره وأما قوله وعد الله حقا ففيه بحثان أحدهما وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لأن قوله إليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله إليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم وثانيهما قرئ وعد الله على لفظ الفعل ثم اعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على أنه ممكن في نفسه فهو قوله سبحانه إنه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مباحث الأول في تقرير هذا الدليل وهو أنه تعالى بين كونه خالقا للأفلاك والعناصر ويدخل فيه كونه خالقا لجميع ما في هذا العالم من الجمادات والنباتات والحيوانات وقد تقرر في العقل أن من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادته بعينه فدل على أنه تعالى قادر على الإعادة بعد الموت الثاني اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام هذه الأجسام واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم إنه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد هذه الأجسام وإعادتها لا يمكن إلا بعد إعدامها وإلا لزم إيجاد الموجود ونظيره قوله تعالى [illegible] ... الصالحات بالقسط والمقصود منه إقامة الدليل على أنه لا بد [illegible]

مفسرا بالعدل والعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا فيلزم أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب إنما يكون كذلك إذا لم يكن الثواب حق التفضل وأن لفظ القسط يدل على توفية الأجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه والسؤال الثاني هو أن يقال لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط والجواب أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا أي بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حين آمنوا وعملوا الصالحات لأن الشرك ظلم قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لأنه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب الآية ففيه مباحث الأول قال الواحدي الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام الثاني احتج أهل السنة بهذه الآية على أن لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لأنه تعالى اقتصر على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث كما في قوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه الآية وأجابوا عنه بأنه إنما ترك ذكر القسم الرابع والخامس في تلك الآية لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الإطناب بخلاف ما نحن فيه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق نفصل الآيات لقوم يعلمون وفي الآية مباحث الأول أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية بخلق السماوات والأرض ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية بحسب أحوال الشمس والقمر فقال جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة وإعداد مهمات الشتاء والصيف وفي هذا الدليل إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لأن تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم فبأن تقتضي الحكمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع أنه يقتضي النفع الأبدي كان أولى الثاني الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع هو أن يقال الأجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جرم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جرم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم أما أن الأجسام متماثلة في ذواتها فذلك لأنها متساوية في الحجمية والحيزية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة وإذا كان كذلك فنقول ما به المخالفة بين الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل أما الأول فلأنه إذا كانت صفة قائمة بالذات كانت الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية ولو كان كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب وأما الثاني فلأن ذلك الموصوف إما أن يكون متحيزا أو لا يكون والأول باطل وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر إلى غير النهاية والثاني كذلك فلأن مثل هذا الشيء يمتنع أن يكون محلا لما يجب أن يكون متحيزا وأما الثالث فلأنه يكون مباينا عن الجسم لا تعلق له به أصلا فيكون ذوات الأجسام من حيث هي ذواتها متساوية في تمام الماهية وهو المطلوب فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية والأشياء المتساوية في تمام الماهية متساوية في جميع لوازم الماهية وحينئذ يلزم أن ما يصح على البعض منها يصح على الكل فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك على جرم القمر أيضا وبالعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون ذلك الاختصاص بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو المطلوب فإنه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الثالث من المباحث قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض وإما أن يكون مصدرا كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أيهما كان فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور إلا أن المذكور بطريق [illegible] وفيه من المبالغة لتعظيم الضوء والنور الرابع اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والأضعف فإن نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف مما بعده وذلك أضعف مما هو بعده كذلك فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء ما يكون في جرم الشمس واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق أنه عرض حدوثه في هذا العالم بإحداث الله تعالى في الأجرام المقابلة لقرص الشمس إذا عرفت هذا فنقول النور اسم لأصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية ولا ارتياب في أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا الخامس قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان أحدهما أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل وثانيهما وقدره ذا منازل السادس الضمير في قوله وقدره فيه وجهان أيضا أحدهما أنه وحد الضمير للإيجاز وإلا فهو في معنى التثنية ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وثانيهما أن يكون هذا الضمير راجعا إلى القمر وحده لأن بسير القمر تعرف الشهور والشهور المعتبرة في الشريعة هي الشهور بسير الأهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله السابع اعلم أن انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار للكسب والليل للراحة والكلام في منافع الشمس والقمر قد مر فيما سلف من الآيات اللائقة بها وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على خلقه وعظيم عنايته بهم فإنا قد بينا أن الصفة لا يكون مختصة ببعض من الأجسام إلا بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك إلا بالحق يعني خلقه على وفق الحكمة والمصلحة وفيه مباحث الأول قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل على بطلان الجبر وذلك لأنه تعالى إذا كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق الثاني قالت الحكماء هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وهذه النصوص صريحة في ذلك والله أعلم ثم بين أنه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر الدلائل الظاهرة المتعاقبة قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان أحدهما أن المراد منه العقل الذي يعم الكل وعموم اللفظ يدل عليه وثانيهما أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه قوله تعالى إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السماوات والأرض لآيات لقوم يتقون اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد أولا بتخليق السماوات والأرض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة ورابعا جميع ما خلق الله في السماوات والأرض وهي أقسام الحوادث في هذا العالم وهي محصورة في أربعة

اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة نحو الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج وغيرها وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها
اختلاف احوال النباتات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح
هذه الاحوال لا يكون في وسع البشر ثم قال تعالى بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال
القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب
ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بالمبدأ والمعاد قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين
هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد شرع
في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها اما شرح احوال الكفرة فالله تعالى وصفهم بصفات اربع الصفة الاولى ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مباحث
الاول في تفسير هذا الرجاء قولان احدهما وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء بالخوف
قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وهذا التفسير جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا والثاني معناه لا يطمعون في ثوابنا وضد هذا الرجاء اليأس كما قال
قد يئسوا من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز والممتنع هنا من حمل لفظ الرجاء على ظاهره وذلك لان لقاء الله اما ان يكون
المراد منه تجلي جلال حضرة الله للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم
الدرجات واشرف السعادات فالغافل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك فان كل احد يرجو من الله ان يوصله الى الثواب الثاني اللقاء
هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يكون مجازا عن الغيبة وذلك هو الرؤية عند قوم يقال لقيت فلانا اذا
رأيته وهذا هو الحق اذا كان المراد بالرؤية رؤية لا يتفاوت في تلك الرؤية بين ان يكون العبد مغفورا او غير مغفور الصفة الثانية ورضوا بالحياة الدنيا فالصفة
الاولى اشارة الى خلو القلب عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة فهي اشارة الى استغراقه في طلب
اللذات الجسمانية والثالثة واطمأنوا بها واعلم ان صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا
قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكره كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا
وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها ثم في اللغة يقال واطمأنوا اليها الا ان الحرف الجار يقوم بعضها مقام البعض الرابعة
والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ثم انه تعالى
لما وصفهم بهذه الصفات الاربع قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه بحثان احدهما ان النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق
حاصلة بالطبع والنار الروحانية العقلية فان من احب شيئا حبا مفرطا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه فالارواح التي كانت
مستغرقة في حب الجسمانيات فاذا مات الانسان وقعت الفرقة بين تلك الروح وبين محبوباته فيكون في غاية الوحشة والالم ولو كان الامر على العكس فكلما
فاته ذلك الحاكم وكانه فتح باب الحزن واخراج منه واحضره عند الاصدقاء كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية والثاني قوله تعالى
بما كانوا يكسبون يشعر عن الاعمال السابقة في الموجبة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين لما شرح
احوال المنكرين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين فذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما صفاتهم فهي
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه احدها ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ومعرفة الله سبحانه
وتعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورأس الاعمال الصالحة خدمة حضرة الله تعالى فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية
بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم
وجب تقديمها في الذكر وثانيها قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء
والكتب من عند الله وثالثها الذين آمنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار واذنهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال الا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السموات واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة الاولى قوله
يهديهم ربهم الآية وفيه مباحث الاول في تفسير قوله تعالى يهديهم ربهم وجوه احدها انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ويدل
عليه قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات الآية وثانيها قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان
عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك كالخيط المتصل بينه وبين قلب المؤمن فان حصل هذا الخيط قدر العبد على ان يهتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس
وان لم يحصل تاه في ظلمات الجهل نعوذ بالله من ذلك الثاني قال الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور
يستنير بها قلوبهم ويزول بواسطتها الشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد يجوز حصولها في الدنيا ويجوز حصولها
في الآخرة قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف
الواو وجعل قوله تعالى تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله الثالث ان الكلام في تفسير هذه الآية يفتقر الى مقدمات الاولى ان العلم نور والجهل
ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش في ذلك اللوح وهذه النقوش الروحانية
يكون بعضها معينا للبعض بخلاف النقوش الجسمانية فان البعض منها يكون مانعا عن سائر النقوش الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي

تحمل

تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه
المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس
لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كانت الانوار العقلية ومراتب المعارف غير
متناهية فلذلك مراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في
البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك كذا ههنا لقائل ان يقول الايمان هو المعرفة و
الهداية المرتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم فدل على ان العلم بالمقدمات لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم
بالمقدمات سبب لحصول الاستعداد التام بقبول النفس للنتيجة وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه المرتبة الثانية من مراتب
سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مباحث الاول في الدعوى وجوه احدها ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى
كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى ومن جملته ما نعوذ هو انهم قالوا اللهم ومعنى قوله اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد الثاني ان يراد
بالدعاء العبادة نظيره قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون فيكون معنى الآية ان لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم
بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى
ان اهل الجنة يدعون في الدنيا والآخرة تنزيه حضرة الله تعالى عن كل ما لا ينبغي قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى الحكم بينهما الرابع قال ابو مسلم
دعواهم اي قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال القاضي دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله سبحانه وتقديسه والدليل عليه ان قولهم سبحانك اللهم
ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا
الذكر اطلق لفظ الدعوى عليه السادس قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله تعالى
دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى السابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونه
في الدنيا في دعائهم وصلاتهم من سكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى انهم يأنسون في الجنة بذكر الله ولذتهم بتمجيد الله الثاني من المباحث في قوله سبحانك اللهم
وجهان احدهما قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة للمشتهيات كما مر من قبل فاذا مر بهم طير قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا
الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فان حاصله يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح و
ايضا انه قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فلم يحتاجون الى الطلب وايضا انه يقتضي صرف الكلام عن ظاهره والوجه الثاني في تأويل هذه الآية ان يقول ان المراد
اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وهذا الوجه اوجه من غيره ثم على هذا التقدير في الآية وجوه احدها
قال القاضي رحمه الله انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى صدق في وعده فقالوا سبحانك اللهم اي نسبحك
عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها ان يقال غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة
ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية وصفاته الاضافية اما السلبية فهي المسماة بصفات الجلال و
اما الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليهما كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان الرسول صلى الله عليه
وآله يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كان السلوب مقدمة بالرتبة على الاضافات كان ذكر الجلال مقدما على ذكر الاكرام في اللفظ ولما كان لا نهاية لمعارج
جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فلذلك لا نهاية لدرجات الارواح المقدسة في الترقي والتعالي في هذه المقامات العالية الالهية وثانيها ان
الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لا جرم
جاءت الروايات بقراءته في اول الصلوة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك المرتبة الثالثة من مراتب سعادات اهل
الجنة قوله وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض يكون بالسلام وتحية الملائكة لهم ايضا بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وتحية الله تعالى لهم ايضا بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون هذا اضافة المصدر الى المفعول والمرتبة الرابعة من مراتب
سعاداتهم قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مباحث الاول ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة
بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك وبحمدك وهذا من جملة ما مر ذكره وقيل فيها اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلعم انه قال
ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون النفس وقال الزجاج ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه ومنهم من قال ان لكل انسان
بحسب قوته معراج فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله وتسبيح الله وتمجيده فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج ثم اذا
نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند
الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف العبد بسبب النزول والعروج الثاني قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة
من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وقد مر في هذا الكتاب ان
الزيادة في القرآن لا يمكن وجوده لخلوها عن الفائدة والا لا يكون زيادة قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في
طغيانهم يعمهون وفيه مباحث الاول ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا
بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول الى ما بعثتكم الا بالتوحيد

والاقرار بالمعاد وقد اقف الدليل على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوته معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان محمد محقا في ادعاء الرسالة فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومنهم من ذكر فيه وجوها اخرى فالاول
قال القاضي لما بين الله تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف
والثاني ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا الآية بين ان من عظيم ان الرسول صلى الله عليه متى انذرهم
استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها الثاني من المباحث انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب
كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب
قالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلآن وقد كنتم به تستعجلون
فبين الله تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في ابقائهم
فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تعالى بايصال ذلك الشر اليهم الثالث في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف
قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقال التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه احدها قال في الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله
للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم وثانيها قال
بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت منه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه
يكون معنى الآية لو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم وثالثها ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ولو كان كذلك فكل من كان معجلا
كان مستعجلا فيكون التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها اذ اللائق به تعالى التكوين واللائق
بهم الطلب الرابع انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما سماه سيئة في قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الخامس
قرا ابن عامر لقضي بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره والباقون لقضي على ما لم يسم فاعله السادس المراد من استعجال هؤلاء المشركين
الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى وقد حكى الله تعالى عنهم في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان
ضر دعانا السابع لقائل ان يقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه فنقول ان قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا
نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم يعمهون اي فنمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما
فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون وفيه مباحث الاول في كيفية النظم وذلك انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل
العقاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره وقيل ايضا انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون
في نزول العقاب بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب لانه اذا نزل ادنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه وفي دفعه الثاني المقصود من هذه
الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء طالبا من الله تعالى ان يزيل تلك المحنة ويبدلها بالنعمة
فاذا كشف الله تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولا يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على شدة استيلاء الغفلة عليه وانما ذكر
الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند حصول النعماء وان يكون كثير التضرع والدعاء في اوقات
الراحة والرخاء والاولى ان يذكر الله تعالى في ذلك الوقت بالثناء عليه فان الاشتغال بالثناء اشتغال بالحق وبالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول اولى
واعلم ان الكلام في بيان ما يلزم العبد في جانبي النعمة والمحنة فصل في شرحها طول ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر الثالث
اختلفوا في الانسان المذكور في الآية فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال الانسان في القرآن ما كان مذكورا الا وان المراد منه الكافر وهذا باطل لان في كثير
من المواضع يكون على خلاف هذا كما في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر الرابع في قوله دعانا لجنبه
او قاعدا او قائما وجهان احدهما ان المراد منه ذكر احوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما
فان قالوا ما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما وثانيهما ان يكون هذه
الاحوال تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج والاول اقرب لان ذكر الدعاء اقرب الى
هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم انه اذا ترك الدعاء بالكلية واعرض عنه كان ذلك اعجب
الخامس في قوله تعالى مر وجوه منها انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ومنها مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به السادس قوله تعالى
كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة
ذلك البلاء عنه السابع قال صاحب النظم واذا مس الانسان اذا موضوع للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا
كان فيما مضى وهكذا في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي وهذا على وقوع الفعل فان الانسان
جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والنسيان والتمرد فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واذا زال البلاء استولى
عليه النسيان فنسي الاحسان اليه الثامن في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ابحاث الاول ان الذي زين هو الله تعالى او النفس او الشيطان
فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله تعالى الكافر مسرفا وفيه وجوه منها انه مسرف في نفسه وماله ومضيع لهما اما في
النفس فلانه جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ومنها قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند

نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن الله سبحانه وعن شكره كان مسرفا في امر دينه ومنها ان المسرف هو الذي ينفق الاموال الكثيرة لاجل الغرض الخسيس
ومعلوم ان لذات الدنيا خسيسة في نفسها فكذلك الخسيسة والمعنى ما زين هذا الكافر هذا العمل القبيح زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات قوله تعالى
ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون
وفي الآية مباحث الاول في بيان النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق الآية ثم اجاب عنه بانه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون
في هذا الطلب بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق
الثاني قال في الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالبينات وهي المعجزات وقوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان
يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل واخبر
وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرى يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وآله اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر
كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي ههنا سؤالان احدهما كيف جاز النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يحتمل
الشبهة فيه وثانيهما ثم جعلناكم خلائف في الارض مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون
منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا الثالث قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر خيرا
تعملون ام شرا كان العامل في خيرا وشرا تعملون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه مباحث الاول هذا هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن وحكاها
الله تعالى في كتابه واجاب عنها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزءون بالرسول وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي
والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلى عليهم
آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه بحثان البحث الاول ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر
منكرين للبعث والقيامة ثم ذكر في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه احدها قال الاصم لا يرجون لقاءنا وعدنا به من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخافون ايضا ما نو عده
به من العقاب وصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واما البحث الثاني فهو انهم طلبوا من رسول الله احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن
والثاني ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا ابدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقرآن غير هذا واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على
ان كل واحد منهما هو عين الآخر هو انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله والجواب ان احد الامرين غير الآخر فالاتيان
بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم الاشياء مدحها ومكان آية الرحمة آية
العقاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب
واما انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين فلانا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر
الآخر وانما قلنا ذلك لانه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك
متقررا في نفوسهم لما تقدم من تحديه لهم بمثله فقد دلهم على انه لا يمكن من قرآن غير هذا والجواب الثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن
فجواب عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب البحث الثالث اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء
وثانيهما انهم كانوا يقولون على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طريقتهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا
آخر ليس فيه ذلك وثانيها ان بتقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله تعالى نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا
الوجه بعيد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين انه بمنزلة غيره في انه متوعد
بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي معناه لا اتبع الا بالوحي الي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد الثاني
تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فيجب علينا ايضا ان لا نحكم الا بالنص الثالث نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله تعالى ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا
ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون وفيه مباحث الاول اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل انهم اتهموه بانه هو
الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله
تعالى في هذه الآية وذلك لانهم شاهدوا احوال النبي عليه السلام من اول عمره الى ذلك الزمان وعلموا انه ما طالع كتابا ولا كان مشتغلا بالتعلم ثم بعد انقراض
اربعين سنة جاءهم بهذا الكتاب المشتمل على الحقائق والدقائق في علم الاصول وعلم الاحكام وعلم الاخلاق وغيرها وكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا
الكتاب لا يحصل الا بالوحي من عند الله فقوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به حكم منه صلى الله عليه وآله بان هذا الكتاب وحي من عند الله لا من اختلاق
ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون اشارة الى انهم انكروا الامر الظاهر فان انكاره يقدح في صحة
العقل الثاني قوله ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء قال تعالى ولا ادراكم به ولو كان على
اللغة الاخرى يقال ولا ادراكموه فمعنى ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به قال في الكشاف قرا الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى
اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به وقرا ولا ادراكم بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادراته اذا دفعته وادراته اذا جعلته داريا والمعنى ولا جعلكم

بلا وبه خصما يبدونني بالجدال ويكذبونني وعن ابن كثير ولادريكم به بلام الابتداء لا بلا النافية لا دراكم واما قوله تعالى فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرى عمرا
بسكون الميم قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم انكروا ان هذا
القرآن بالوحي من عند الله والمراد من قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته
على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله وجب ان يقال ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم وبالجملة فالمقصود من قوله
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله واما
قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اعلم انا بينا انهم التمسوا من الرسول قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لما ان
هذا القرآن مشتمل على تقبيح الاصنام التي عبدوها فلهذا ذكر في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ثم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون
الاصنام وثانيهما انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم قال الزجاج لا يضرهم
ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه ثم العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحيوة والعقل والقدرة ومصالح
المعاش والمعاد ولما كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه فالعبادة لا تليق الا به واما الثاني فان من الناس من قال ان اوليك الكفار توهموا ان
عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله تعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاءنا
عند الله ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم
روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح الذي يكون عند الله
ومشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى والكلام فيه قد مر وثالثها انهم وضعوا
طلسمات معينة على تلك الاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام على صور اكابرهم على زعم ان اوليك الاكابر
شفعاؤهم عند الله وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر وعلى صور الاكابر الملائكة صورا اخرى
وسادسها لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة ولا شك ان هذه الوجوه باطلة ومما يدل عليه قوله تعالى ويعبدون
من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم كما مر من قبل اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون ذكروا في تفسيره وجها واحدا
وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وقرى اتنبئون بالتخفيف
اما قوله تعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرا حمزة والكسائي تشركون بالتاء قال في الكشاف ما موصولة او مصدرية
اي عن الشركاء الذين يشركونهم او عن اشراكهم قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون
انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد فقال وما كان الناس الا امة
واحدة وفيه ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بوجوه منها ان المقصود من هذه الآيات بيان
كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وذلك ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا
امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال ذلك لان من الامور
ما يدل عليه قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم وفيهم مؤمن وروي عن
النبي عليه السلم ان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون ولان الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو الارض بالكلية
عن هذه الحكمة ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده وقال قوم
انهم كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم الى ان غيره عمرو بن لحي والمراد
عند هذا القوم من الناس العرب خاصة ولما بين من قبل فساد القول بعبادة الاصنام فقد بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول
الامر بل كانوا على دين الاسلام وبقي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الباطل فيهم والمقصود ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا
لم يتعصبوا لنصرته ومما يؤيد هذا القول قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكذلك قوله تعالى كان
الناس امة واحدة الآية لانه وعيد وصرف هذا الوعيد الى الاقرب اولى والى الاقرب هو ذكر الاختلاف ولو صرف اليه لكان من الواجب ان يقال كانوا
امة واحدة في الاسلام لا في الكفر فانهم اذا كانوا امة واحدة في الكفر كان اختلافهم بسبب الايمان وذلك لا يصلح ان يكون سببا للوعيد القول الثاني قول
من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طايفة من المفسرين وفايدة هذا الكلام على هذا التقدير هي انه تعالى بين للرسول
انه لا مطمع في ان يصير كل من يدعوه الى الدين مجيبا لذلك وقابلا له فان الناس كلهم كانوا على الكفر القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة
في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم
من قال المراد كانوا امة واحدة في الشرايع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى
قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله الآية وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة من جملة ما سبق ذكره في البقرة اما قوله تعالى
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيها وجوها منها ان يقال لولا انه تعالى

اخبر

اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا بذلك كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف فكان ابقاء التكليف اصوب واصلح
لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى دار الآخرة ومنها ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يمتاز المحق
من المبطل والمصيب من المخطي ومنها ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى الوقت
قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين هذا هو النوع الرابع من الشبهات وذلك انهم قالوا ان القرآن
هذا كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع من المعجزات سوى الكتاب ولو كان الامر كذلك
لطلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله ان يقول انما الغيب لله فانتظروا اني
معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان القرآن معجز وذلك انه عليه السلم نشأ فيما بينهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا
ولم يتفق له شيء من اسباب التعلم ولا ان يكون مشتغلا بالتفكر والتامل ثم انه دفعة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب على مثل هذا الانسان لا يكون
الا بالوحي فظهر صدقه في دعوى الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها بل يكون ذلك مفوضا الى مشية الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم
يظهرها وكان ذلك من باب الغيب والله اعلم قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
وفي الآية مباحث الاول ان القوم لما طلبوا من رسول الله آية اخرى سوى القرآن واجاب عنه بقوله انما الغيب عند الله ذكر جوابا آخر في هذه الآية وتقريره من وجهين
احدهما انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطى ما سالوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون
بل يبقون على كفرهم ومن جملة ما يدل على ان عادتهم المكر والعناد ما روي انه تعالى سلط عليهم وهم اهل مكة القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم
ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام او الى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعم الله تعالى بالكفران فقوله تعالى واذا اذقنا الانسان رحمة المراد منه
ذلك القحط وقوله اذا لهم مكر المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة
وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية الا انه تعالى زاد في هذه الآية دقيقة وهي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوايل ثم انهم ليس غرضهم
من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم ولو كان كذلك فلا فايدة في اظهار معجزات اخرى واما الوجه
الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش وكل من كان كذلك فقد تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان
رآه استغنى فقرر الله تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزايدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات
المتوالية وهو قوله تعالى قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة الثاني
قوله تعالى واذا اذقنا الناس منا رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم ثم الرحمة اذاقها بالعقل لا بالفم وذلك يدل على ان القول
بوجود السعادات الروحانية حق الثالث قال الزجاج اذا في هذا القول للشرط واذا في قوله اذا هم يمكرون جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى واذا اذقنا الانسان رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم يفيد المفاجاة معناه انهم في الحال اقدموا
على المكر وسارعوا اليه الرابع سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله
بجميع ما يقدرون عليه قوله تعالى قل الله اسرع مكرا الآية فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعم الله تعالى بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو
ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وان الرسل يكتبون مكرهم ويحفظونه ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر
والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه تعالى لما قال واذا اذقنا
الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال ظاهر فذكر الله سبحانه ذلك المثال وهو ان
الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح طيبة موافقة للمقصود فرح بذلك فرحا قويا فقد يظهر علامات الهلاك دفعة فاولها ان يجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها
ان ياتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الموافقة الى هذه الاحوال يوجب الخوف
العظيم ثم الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير بجميع اجزائه متضرعا الى الله ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة في الحال نسي تلك
النعمة ورجع الى ما هو عادته من العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي بمثال احسن من هذا المثال الثاني قرا ابن عامر ينشركم من النشر
الذي هو خلاف الطي كانه اخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرأوا يسيركم من التسيير الثالث احتج اهل السنة بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان
يكون خلقا لله تعالى لانها تدل على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم فوجب ان يكون منهم ومن الله كسبا لهم
وخلقا لله تعالى وامثال هذا كثيرة في القرآن كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وغيره قال الكعبي انه تعالى مسيرهم في البحر على الحقيقة واما في البر
فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي الله هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهذا هو الجواب
عن ذلك ثم في هذه الآية سؤالات الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل
الكون في الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا الثاني ما جواب اذا
في قوله حتى اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال في الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم
الهلاك ومنهم من قال لو حمل دعوا الله على الاستيناف كان اوضح كانه قيل جاءتها ريح عاصف وكذا وكذا فقال قايل فماذا صنعوا قيل دعوا الله الثالث الغايبة

فى صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال فى الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعى منهم مزيد
الانكار والتقبيح الثانى قال الجبائى ان مخاطبته تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه السلام فهو بمنزلة الخبر عن الغايب وكل من اقام الغايب مقام الحاضر حسن منه ان يرده مرة
اخرى الى الغايب الثالث ان الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام كان العبد ينتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور فانه يوجب علو الدرجة
وكمال القرب واما الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد كما فى هذه الآية والانتقال من احدهما الى الآخر يسمى التفاتا كما مر فى اول الكتاب
الرابع كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء الجواب اما فى الشرط فثلاثة اولها الكون فى الفلك وثانيها جرى الفلك بالريح الطيبة وثالثها
فرحهم بها واما فى الجزاء فثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان احدهما الضمير فى جاءتها عايد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه والجواب عنه من وجهين
الاول لا نسلم ان الضمير عايد الى الفلك بل هو عايد الى الريح الطيبة والثانى هب انه عايد الى الفلك الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع وثانيهما ما العاطف الجواب
قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهى معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بنى اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت
واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف او لاجل ان لفظ الريح مذكر اما القيد الثانى فهو قوله تعالى وجاءهم
الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك الخامس ما المراد من الاخلاص
فى قوله مخلصين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك واقروا لله بالربوبية والوحدانية وقال الحسن دعوا الله مخلصين لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه
لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله
وعن ابى عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حى يا قيوم السادس ما المشار اليه فى قوله لئن انجيتنا من هذه والجواب المراد لئن انجيتنا من هذه
الريح العاصفة وقيل من هذه الامواج او من هذه الشدايد السابع هل يحتاج فى هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا
لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل
بين انهم بعد الخلاص اقدموا على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد
قال الواحدى واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل ما معنى قوله بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى قد يكون وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم
ثم انه تعالى بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مباحث الاول قرا الاكثرون متاع
برفع العين وقرا حفص عن عاصم بنصب العين اما الرفع فيه وجهين احدهما ان يكون بغيكم على انفسكم مبتدا ومتاع الحيوة الدنيا خبره والمراد بغى بعضكم على بعض كما فى قوله تعالى
اقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغى بعضكم على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقاء لها وثانيهما ان بغيكم مبتدا وعلى انفسكم خبره ومتاع الحيوة الدنيا خبر مبتدا محذوف
والتقدير هو متاع الحيوة الدنيا واما النصب فعلى وجهين ايضا احدهما بغيكم مبتدا وعلى انفسكم خبره ومتاع الحيوة الدنيا موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون
متاع الحيوة الدنيا الثانى البغى من منكرات المعاصى قال عليه السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة الثالث حاصل الكلام انما
بغيكم على انفسكم اى الانهيا لكم بغى بعضكم على بعض لا ايذا ما قليلا ثم الينا اى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون فى الدنيا والانباء هو الاخبار
قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون
[illegible]

اذا

اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقوله كذلك نفصل الآيات اى نذكر واحدة بعد اخرى على الترتيب الذى يزول معه الشبهة قوله تعالى والله يدعوا
الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وفى الآية مباحث الاول فى النظم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة بهذه الآية
وذلك الترغيب هو ان النبى عليه السلام قال سيد بنى دارا او وضع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعى دخل الدار واكل ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم
يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار السلام والمائدة الجنة والداعى محمد عليه السلام الثانى لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا فى السبب
الذى لاجله حصل هذا الاسم على وجوه الاول ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا الآن فايدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه منها انه لما كان
واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم فى ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير ومنها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال تعالى
وما ربك بظلام للعبيد ومنها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اى الذى لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين
عن المكاره والآفات تعالى وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثانى هو ان السلام جمع سلامة فالسلام هنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة
فدار السلام هى التى لا يدخل فيها احد الا وقد سلم من الآفات والمخافات القول الثالث سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال سلام
قولا من رب رحيم والملايكة يسلمون عليهم ايضا قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيى بعضهم بعضا قال تحيتهم فيها سلام الثالث
اعلم ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته العبد الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ فى ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشىء لا سيما وقد ملأ الله تعالى هذا الكتاب المقدس
من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم
انه تعالى لما ادعى عباده الى دار السلام ذكر السعادات التى تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول
وهو قوله تعالى للذين احسنوا قال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم للذين احسنوا فى كل ما تعبدوا به يعنى انهم اتوا بالمامور كما ينبغى و
احسنوا المنهيات من الوجه الذى صار منهيا عنها واما اللفظ الثانى وهو الحسنى قال ابن الانبارى الحسنى فى اللغة تانيث الاحسن وقال فى الكشاف المراد المثوبة الحسنى
ونظيره هذه الآية هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث وهو الزيادة ففى كلمة مبهمة اختلف الناس فى تفسيرها فمنهم من قال المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى
دل عليه قوله الحسنى هى الجنة والزيادة هى النظر الى الله سبحانه ومما يؤكد هذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيحمل لفظ الحسنى على نضرة الوجوه والزيادة
على رؤية الله تعالى ومنهم من قال لا يمكن حمل هذه الآية على الرؤية بوجوه من الدلائل منها ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة ومنها ان الزيادة
يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله سبحانه ليست من جنس نعيم الجنة ومنها ان النظر الى وجه الله يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المنظور
الثواب المستحق والزيادة هى ما يزيدهم الله على ذلك الثواب من التفضل قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما قول المفسرين وعن على عليه السلام انه قال الزيادة
غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنه ان الحسنى هى الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة
من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم ثم ان اهل السنة اجابوا عن هذه
الوجوه وطعنوا فيها غير انهم وهم المعتزلة طعنوا فى تلك الجوابات واجابوا عن تلك المطاعن ايضا والتعرض لكلام الطرفين يغنى انه ما هو وكيف من جملة ما يكون معروفا
عنه واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التى صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشيها
قتر وهى غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان فالصفة الاولى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفى هاتين الصفتين نفى اسباب الخوف والحزن والذل
عنهم ليعلم ان نعيمهم الذى ذكر الله تعالى خالص غير مشوب ثم بين انهم خالدون فى الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب عبارة عن منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم
قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء
سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وفى الآية مباحث الاول انه تعالى لما شرح
من اقدم على الحسنات فى الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات فى هذه الآية وذكر من احوالهم امورا اربعة اولها قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا
القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات فانه تعالى قال فى الحسنات انها تجازى بالزيادة على المثل وفى السيئات انها لا تجازى الا بالمثل فالزيادة على
المثل فى الحسنات يكون تفضلا وذلك حسن وفى السيئات يكون ظلما وذلك قبيح وثانيها قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب
لذاته والنقصان مكروه لذاته فالناقص اذا مات كانت نفسه خالية عن الكمالات فيكون شعوره بذلك النقصان سببا للذلة والخزى وثالثها قوله تعالى ما لهم من الله
من عاصم ولا عاصم من الله لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الممكنات وقدرته نافذة فى جميع المحدثات ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل
مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان الحكماء الاسلامية قالوا المراد من السواد المذكور هنا
سواد الجهل وظلمة الضلال فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشارته
وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة الثانى قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا
على قوله للذين احسنوا كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وثانيهما ان يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها
على معنى جزاؤهم ان تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله تعالى فى حق المحسنين ليس الا بالفضل وفى حق المسيئين ليس الا بالعدل
الثالث قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار وذلك لان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم

بعد ايمانكم وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة الآية وقد يعرف من بعد بما يدل عليه ايضا الرابع قال الفراء في قوله جزاء سيئة وجهان احدهما
ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام اي فعليه والثاني ان يرتفع الجزاء بالباء في بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير لا بد من
عائد الموصول والتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله وجزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وترهقهم
ذلة بالياء اما قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مباحث الاول اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء
والباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة قال تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة وهي البعض واما بالفتح فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد
حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الثاني قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي
الفارسي يجوز ان يكون حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا
بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين وفي الآية مباحث الاول ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك
الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك قوله تعالى والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله سبحانه هؤلاء الذين نحشرهم بالشرك والكفر دل
على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود
انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون بل يتبرؤون ونظيره قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الثاني الحشر الجمع من كل جانب
الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا اي الزموا مكانكم وانتم تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان
قولهم مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا الآية
اما قوله تعالى فزيلنا بينهم ففيه بحثان الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صار كالكائن
الواقع الآن الثاني زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من زلت انما هو من زلت اذا فرقت يقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل قال الواحدي قال الليث
والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق وقرئ فزايلنا بينهم وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهري انه قال
هذا غلط لانه لم يميز من زال يزول وزال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الاصنام واما
قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث الاول جعلوا اضيفا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال وقال
شركاؤهم الثاني انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين
والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم
يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في
الكلام منهم فقال بعضهم انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدروا على الكلام وقال آخرون بل يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم
ذلك الكلام ومنهم من قال المراد هؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من الشمس والقمر وغير ذلك ثم لقائل ان يقول هذا الخطاب تهديد في حق العابدين فهل يكون
في حق المعبودين فنقول عند المعتزلة لا يكون لانه لا ذنب للمعبود وعند اهل السنة انه يكون تهديدا في حقهم ايضا الرابع ان قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد
عبدوهم وكان هذا كذبا وقد مر في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا ثم من اجرى الآية على ظاهرها قالوا ان الشركاء اخبروا ان
الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها منها ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين ومنها انهم ما اقاموا
اعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا ومنها انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان قوله تعالى هنالك تبلوا كل نفس
ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون واعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وهي لهنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف او في ذلك
الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلوا مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي تتلوا بتائين وقرأ عاصم نبلوا كل نفس بالنون ونصب كل وقرأ الباقون
تبلوا بالتاء والباء اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان يكون معنى قوله تتلوا اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار وقيل بل المعنى ان
كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير او شر قال تعالى اقرأ كتابك الآية واما قراءة عاصم فمعناها انه تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت
من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة
المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت الثاني الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الثناء اي
الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت ينكشف نتائج الاعمال ويظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه
بسبب حدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب جائز واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه
وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم عن الله من ثواب او عقاب تنبيها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير الثاني ان
يكون المراد ردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق يعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى
المولى الحق اما قوله تعالى مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة
الى الله تعالى فبين تعالى ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع
والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون

كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في
هذه الآية وهو احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول الامطار الموافقة واما من الارض
فلان الغذاء اما من النبات واما من الحيوان اما النبات فمن الارض واما الحيوان فانه محتاج ايضا الى الغذاء وذلك لا يمكن ان يكون حيوانا فقط والا يلزم التسلسل
فيجب ان يكون من النبات في الحكمة والنبات من الارض فالرزق لا يحصل الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السماء والارض ليس الا الله سبحانه فظهر ان الرزق
ليس الا من الله واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان علي عليه السلام يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة
فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان احدهما انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة
والبيضة من الانسان والطائر والثاني انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاول اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو
قوله ومن يدبر الامر لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي والسفلي وفي عالم الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض
تلك التفاصيل ذكر عقيبها الكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين ان الرسول صلى الله عليه وآله اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون الله سبحانه وهذا يدل
على ان الخطاب مع الذين يعترفون بوجوده وهم الذين قالوا في عبادتهم انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله ثم قال لرسوله فقل افلا تتقون ان تجعلوا هذه
الاصنام شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما يحصل من رحمة الله وفضله ثم قال فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته
ورحمته هو ربكم الحق ولما ثبت انه هو الحق وجب ان يكون ما سواه باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما
عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر اما قوله كذلك حقت كلمة ربك الآية ففيه مباحث الاول احتج اهل السنة
بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله وارادته وذلك لانه تعالى اخبر عنهم انهم لا يؤمنون فلو آمنوا فاما ان يكون ايمانهم مع صدق ذلك الخبر او لا مع صدقه والاول محال
لكل واحد منهما وهذه المسئلة من جملة ما قدمنا الكلام فيه غير مرة الثاني قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع والباقون كلمة ربك على التوحيد الثالث
الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان احدهما انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون وثانيهما كما حق صدور العصيان
منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم الرابع انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان الخامس المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره
صدق فلا يقبل التغير اصلا او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير ايضا قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون
هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ثم هنا سؤالات
الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب
الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب الثاني ان القوم كانوا منكرين للاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك والجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر
ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن للعاقل ان يدفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك بها
واورد الخصم عليه او لم يوافق الثالث لم امر رسوله بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا
فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام ابلغ في الوضوح بحيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم
به اما قوله فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد والشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن
كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وفي الآية مباحث
الاول ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى الله سبحانه عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي
خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي
قدر فهدى وانما من الدلائل لان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية
ولما ذكر دليل الخلق في الاولى وهو قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الآية والمقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الآية وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس ليكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال
الجسدانية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم او لمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات
باقية ابد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والهداية لا تكون الا من عند الله سبحانه ثم الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق
واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فانها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الابدية الثاني قال الزجاج يقال هديت الى
الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق الثالث في قوله امن لا يهدي ست قراءات الاولى قرأ
ابن كثير وابن عامر يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال واصله يهتدي ادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرأ نافع ساكنة الهاء
مشددة الدال ادغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى انه غلط على نافع الثالثة قرأ ابو عمرو بالاشارة
الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء
وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك بالكسر الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء وتشديد الدال على معنى يهتدي
والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي الرابع في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله امن لا يهدي

الا ان يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه احدها لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليهما [illegible]

[illegible]

وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين

[illegible]

البشر مورا لاقتراء افتعال من قربت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله سبحانه ثم [illegible]
الدعوى بامور الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتعلم قط ثم انه اتى بهذا القرآن وكان
هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن
فلما لم يطعنوا مع شدة حرصهم على الطعن فحينئذ علمنا انه اتى بما يكون مطابقا لما في التوراة والانجيل وذلك يدل على انه اخبر عن الاقاصيص بوحي من الله وثانيها ان
الكتب المنزلة قبله دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما قررناه في سورة البقرة عند قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجي محمد عليه السلام
تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيه عليه السلام وكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه وثالثها انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل
ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق مثلا وذلك يدل على ان الاخبار عن مثل هذه الغيوب ليس الا بالوحي فالوجه
الاول والثاني اخبار عن الغيوب الماضية وهذا الوجه الثالث عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه الحجة الثانية قوله تعالى
وتفصيل كل شي واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي وجه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو
المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شي وتحقيق الكلام في هذا الباب
ان العلوم اما دينية واما غير دينية ولا شك ان الاول اعظم شانا واظهر برهانا من الثاني واما ان يكون علم العقائد والاديان واما ان يكون
علم الاعمال اما علم العقائد والبرهان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واما معرفة الله سبحانه فهي عبارة عن معرفة ذاته
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شي من الكتب واما علم الاعمال فهو عبارة
عن العلم بالتكاليف المتعلقة بالظواهر وهي الاحكام الفقهية ومعلوم ان استنباط جميع تلك الاحكام من القرآن وعن العلم المسمى بعلم الاخلاق وقد حصل من
مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف الآية وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فعلم ان القرآن مشتمل على
تفاصيل جميع العلوم الشريفة فكان معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على
العلوم الكثيرة لا بد ان يشتمل على نوع من انواع التناقض غالبا وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله ونظيره قوله تعالى فلو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى اقام عليه هذا

النوع

النوع من الدلايل المذكورة اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فاتوا
بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد مر تقرير هذه الحجة في سورة البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وههنا
سوالات الاول لم قال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله وفي هذه السورة فاتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ
لاحد ولم يطالع كتابا فقال في تلك السورة بكلمة من يعني فليات انسان يساوي محمدا في كونه اميا بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز فقد ظهر المعجز و
هذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه
لا يمكنهم معارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى فاتوا بسورة مثله الثاني قوله فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الكبار والصغار او هو
مختص بسور الكبار الجواب هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية
على ان القرآن مخلوق وذلك لانه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والتحدي عبارة عن طلب المثل وطلب المثل لا يصح الا وان يصح الاتيان بمثله والجواب عنه قد مر غير مرة
بان القرآن اسم يقال بالاشتراك على حقيقة كلام الله تعالى وعلى ما يدل عليه وهو الكلمات المركبة من الحروف والاصوات والتحدي بهذا لا بذلك اما قوله
وادعوا من استطعتم الى آخر الآية فالمراد منه انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك
العقول كالعقل الواحد فاذا توجهوا الى شي واحد قدروا عند الاجتماع على ما لا يقدر كل واحد منهم حالة الانفراد وكانه تعالى يقول هب ان العقل الواحد
والاثنين لا يقوى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وتوجهوا اليه فاذا ظهر عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد فقد ظهر ان قدرة البشر غير وافية بها واعلم ان
مراتب فاتوا بعشر سور مفتريات وثانيها بسورة واحدة قال فاتوا بسورة من مثله ورابعها بحديث مثله قال فلياتوا بحديث بمثله وخامسها بسورة او سورتين
او بغير ذلك من دخل واحد او واحد كان وسادسها ان ذلك من جماعة يؤيد بعضهم بعضا كما في هذه الآية ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين و لم
يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل غيرها وذلك بوجوه ايضا منها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ومنها الاعتبار من حيث ان الانسان
يعرف ان الدنيا غير باقية كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار ومنها انه عليه السلام لما اخبر عن الغيوب وعما في الكتب المتقدمة من غير تحريف دل ذلك على انه بوحي من الله
تعالى كما قال وانه لتنزيل رب العالمين الآية وثانيها انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوايل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن فاجاب الله تعالى
عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية وثالثها انهم راوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا لسوء الظن فقالوا لولا نزل عليه
هذا القرآن جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان ورابعها ان القرآن مملو من
اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا الامور المحسوسة فاستبعدوا الحيوة بعد الموت فظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب وانه تعالى
بين صحة القول بالمعاد بالدلايل الظاهرة وخامسها ان القرآن مملو من الامر بالصلوة والركوع وساير العبادات والقوم كانوا يقولون انه تعالى غني
عنا وعن طاعتنا وانه اجل من ان يامر بشي لا فايدة له فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار
كثيرة فهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها ولم يطلبوا ذلك فقد انتهضوا للتكذيب بالجهل فقوله تعالى بل
كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الامور ثم قال فانظر كيف
كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فقد خسروا خسرانا مبينا ومن الناس من قال المراد منه عذاب
الاستيصال وهو الذي نزل على الامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله تعالى ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف
بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضا فاذا لم يعرف وجه التاويل فيها وقع الاشتباه على وجه التاويل فيصير
ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون
مما اعمل وانا بري مما تعملون انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله
ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها بذلك على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطايفة السعيدة دون الاستيصال من حيث العلم بان فيهم من
يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في به عايدا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم اختلفوا في قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن
يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لا ظاهرا بل يتعمد الجحد ومنهم من لا يؤمن بالقرآن ظاهرا
وباطنا ويدخل فيه اصحاب التقليد والشبهات ومنهم من حمله على الاستقبال يعني منهم من يؤمن به في المستقبل ومنهم من يصر على الكفر ثم قال وان كذبوك
فقل لي عملي ولكم عملكم قيل قل لي جزاء عملي من الطاعة والايمان ولكم جزاء عملكم من الشرك والعصيان وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بري
مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ
ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال
ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر
اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وفيه مباحث الاول انه تعالى قسم الكفار قسمين في الآية
المتقدمة منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض والعداوة له وفي نهاية النفرة عن دينه ومنهم
من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الصمم في الاذن

مراتب التحدي بالقرآن [illegible] بعشر سور [illegible]

معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك
البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن ما يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين الله تعالى ان اولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا
الحد ثم انه كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول
بان هذه الطايفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك يجب
عليك ان لا تستوحش من حال هولاء الكفار والله اعلم الثاني احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال انه تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب
النظر الا ذهاب البصر فيكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار
القلوب ولم يرد ابصار العيون واحتج ابن قتيبة على هذا بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب قدم السمع على البصر ومن الناس من ذكر
في هذا الباب دلايل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء اما الصمم فغير جايز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السايلين تعذر
عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرايع الله تعالى وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك الا من جهة واحدة وثالثها
ان الانسان انما يستفيد العلم من المعلم وذلك لا يمكن الا بالسمع ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هنا العقل
فجعل السمع قرين العقل وخامسها ان المعنى الذي به يمتاز الانسان عن ساير الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق
الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك لا يختص بالانسان وسادسها ان الانبياء صلوات الله عليهم يراهم الناس ويسمعون
كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام في بيان الاحكام ثم من الناس من قال بل البصر افضل
وذلك بوجوه احدها انهم قالوا في المثل ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان البصر افضل وثانيها ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة
هي الهواء والنور اشرف من الهواء وثالثها ان عجايب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجايب تخليق الاذن الذي هو محل السماع
فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحركات العين
عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه افضل ورابعها ان البصر يرى ما حصل سبع سموات والسمع لا يدرك
ما بعد منه بفرسخ وخامسها ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وسادسها قال ابن الانباري كيف يكون
السمع افضل والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا تسمي السمع بمثل هذا الثالث احتج اهل السنة بهذه الآية على ان افعال العباد من الله سبحانه اذ الآية تدل على ان
قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى روية الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه والذي يوكده
هو ان حصول العداوة الشديدة والمحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان وهذا ظاهر واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم
الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون واجاب الواحدي عن هذا فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملكه وانما قال ولكن الناس انفسهم
يظلمون لان الفعل يضاف اليهم بسبب الكسب قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا
مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون اعلم انه تعالى لما وصف هولاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم
نحشرهم وفيه مباحث الاول قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون الثاني قوله تعالى كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة
من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال الثالث كان مخففة من الثقيلة والتقدير كانهم لم يلبثوا فخفف
كقوله وكان قد الرابع قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقولان ذهب الى الوجهين قال تعالى قالوا كم لبثتم في الارض عدد
سنين وقال ايضا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى لان حال المومنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى
الحشر وايضا انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات الخامس في سبب هذا الاستقلال وجوه احدها قال
ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة وكان وجود ذلك العمر كعدمه وثانيها قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا
من اهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة وثالثها انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المويد ورابعها
انه قل مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر وخامسها المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا كانهم لم يتعارفوا بسبب الموت
الا مدة قليلة وبالجملة جميع لذات الدنيا ما حصل الا في اوقات الجموع الدنيوية والآلام في الآخرة ابدية سرمدية لا انقطاع لها اصلا فيكون اللذات
في مقابلة تلك الآلام في غاية القلة ولو كان كذلك فقوله تعالى كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها اما قوله تعالى يتعارفون بينهم
ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم ينقطع ذلك اذا عاينوا العذاب فان قيل
كيف يوافق هذه الآية قوله ولا يسال حميم حميما قلنا فيه وجوه الاول ان المراد من قوله ولا يسال حميم حميما هو سوال الرحمة والعاطفة والجواب الآخر ان تحمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع
المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان احدهما ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم
قايلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وثانيهما ان يكون قوله قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته
بالدنيا فقد خسر لانه باع ما في غاية الشرف بما في غاية الخسة واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر
وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن راى شيئا خسيسا فظن انه جوهر شريف فاشتراه بجميع ما ملكه فاذا عرضه على الناقدين خاب سعيه وفات امله اما قوله فاما نرينك بعض
الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم فقوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك

قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الآخرة قوله تعالى ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون واعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام
مع قومه بين ان حال جميع الانبياء عليهم السلام مع اقوامهم كذلك وفي الآية مباحث الاول هذه الآية تدل على ان كل جماعة من المتقدمين فقد بعث الله اليهم رسولا
والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتاكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله تعالى لتنذر
قوما ما انذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم والفترة تحمل على ضعف
دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها الثاني التقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذب به قوم وصدق آخرون قضي بينهم اي حكم وفصل الثالث المراد من الآية
اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في المخالفة فيدل على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون
عدلا واما بيان ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله تعالى بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم واعلم
ان الدليل على الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين الآية وعلى الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى
قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فالتكرير للتاكيد والمبالغة في نفي الظلم قوله تعالى ويقولون متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون هذا هو الشبهة من
شبهات منكري النبوة وفي الآية مباحث الاول ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا
لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في دار الآخرة والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم من نزول العقاب
للاعداء او النصرة للاولياء على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار واما قوله ان كنتم صادقين فانه موافق لقوله تعالى ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان
يجيب عن هذه الشبهة بجواب حسن يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان العذاب على الاعداء والرحمة على الاولياء لا يقدر عليه
احد الا الله سبحانه وتعالى وما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا بل تعيين ذلك الوقت مفوضا الى الله سبحانه ثم اذا حضر ذلك الوقت فلا محال للتقدم والتاخر
الثاني قال المعتزلة احتج بقوله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا او نفعا وما ذاك الا الطاعة
والمعصية ثم اهل السنة اجابوا عنه بان هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله كاين الثالث قرا ابن سيرين فاذا جاء آجالهم الرابع فلا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله الخامس اذا جاء اجلهم شرط فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء على ما عرف
قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل
تجزون الا بما كنتم تكسبون هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مباحث الاول حاصل الجواب انه تعالى قال لاولئك الكفار ما الفايدة لكم فيه فان قلتم
نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان اضطراري لا اعتبار له ولا فايدة فيه فعلم ان ما تطلبونه لو حصل لم يحصل فيه الا العذاب ثم يقترن بذلك
العذاب كلام يدل على الاهانة وهو قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون الثاني قوله تعالى بياتا اي ليلا يقال بت ليلتي افعل كذا وذلك لان الانسان في الليل يكون
في البيت ظاهرا فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان في النهار يكون في ظل ظاهرا وانتصب
بياتا على الظرف اي وقت البيات وكلمة ماذا فيها وجهان احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ما اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى
الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتا او
نهارا شرط وجوابه ماذا يستعجلون كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه اما قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فدخول حرف
الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله تعالى اوامن اهل القرى افامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم انه تعالى اخبر ان ذلك الايمان غير واقع
لهم بل يعيرون ويوبخون ويقال الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف
الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه مباحث الاول انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان
سايلا سال وقال يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملتهم بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل
اليهم على عملهم الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح على جانب العذاب الثاني ظاهر الآية يدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ومعنى كونه مكتسبا
ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسالة طويلة معروفة بدلايلها قوله تعالى ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس
ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون انه سبحانه لما اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد واجاب
عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السوال مرة اخرى وقالوا احق هو وهذا السوال جهل محض من
وجوه اولها قد تقدم هذا السوال مع الجواب عنه فلا فايدة في الاعادة وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على ان محمدا عليه السلام رسول من عند الله وهو بيان
كون القرآن معجزا واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عنه فوقوع هذه المعاني يوجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى سوالهم ثم اختلفوا في الضمير في قوله
احق هو فقيل احق ما جيت به من القرآن في النبوة والشرايع وقيل ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى امره بان
يجيبهم بقوله قل اي وربي انه لحق وفيه من الفوايد ان احدا لا ينبغي ان يستهلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن
الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم لا يقر بالشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع به بل ينتفع بالاشياء الاقناعية نحو القسم ثم انه تعالى
اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب والغرض التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه
ويدافعه عما اراده وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله واثار

[...] الاشتغال بأشياء أخرى ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء أولها قوله ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به إلا أن ذلك متعذر لأنه في محفل القيامة
[...] وثانيها قوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب قوله وأسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة
[...] الماضي ثم الإسرار هو الإخفاء والإظهار وهو من الأضداد أما ورود هذه اللفظة بمعنى الإخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الإظهار فقولهم
[...] إذا ظهر إذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه إخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الإخفاء وجوه منها أنهم لما رأوا العذاب
[...] متحيرين فلم يطيقوا بكاء ولا صراخا سوى إسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مبهوتا متحيرا ومنها أنهم أسروا الندامة من أتباعهم
[...] توبيخهم فإن قيل إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التزوير فكيف أقدموا عليه فنقول إن هذا الكتمان إنما يحصل قبل الإحراق
[...] تركوا هذا الإخفاء وأظهروه بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا ومنها أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم أخلصوا لله تعالى في تلك
[...] في الدعاء وفيه تهكم بهم وبإخلاصهم يعني أنهم إنما أتوا بهذا الإخلاص في غير وقته ولكان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وأما
الإظهار فقوله ظاهر لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة وفي القيامة قد بطل هذا الغرض وثالثها قوله تعالى
[...] وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والأتباع وقيل بين الكفار بإنزال العقوبة عليهم وقيل إن الكفار وإن اشتركوا
[...] وأن يقضي الله بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل عذاب المنافقين
[...] أن يخفف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين قوله تعالى ألا إن لله ما في
السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون اعلم أن من الناس من قال إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو
[...] قبل هذه الآية ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فإن جميع الأشياء ملك الله تعالى
[...] من الناس من يكون انتفاعه بالإقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ومنهم من لا يلتفت إلى الإقناعيات
[...] الكفار أنهم قالوا أحق هو أمر الرسول عليه السلام بأن يقول إي وربي وهذا جار مجرى الإقناعيات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان اليقيني على
[...] القول بالنبوة والقول بالمعاد متفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم الذي له ملك السموات والأرض فعبر عن هذا المعنى بقوله ألا إن لله ما في
[...] ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لما أنه قد مضى وهو قوله إن في اختلاف الليل والنهار الآية وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
[...] هذه الدلائل التي ذكرها وذكر أن جميع ما في العالم من الجواهر والأعراض فهو ملكه وملكه ومتى كان الأمر كذلك كان قادرا على جميع
[...] المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات ولما كان قادرا على جميع الممكنات كان قادرا على إنزال
[...] وعلى إنزال الرحمة على الأولياء في الدنيا والآخرة وعلى تأييد رسوله بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة وعلى إعلاء شأنه في الدنيا
[...] من جملة ما يبطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب في الوعد والوعيد والحشر والنشر
[...] ألا إن لله ما في السموات والأرض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله ألا إن وعد الله حق ثم قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والمراد أنهم غافلون
[...] مغرورون بظواهر الأمور ثم أكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت وإليه ترجعون والمراد أنه لما قدر على الإحياء فإذا أماته وجب أن يقدر على
[...] واعلم أن في قوله ألا إن لله ما في السموات والأرض دقيقة أخرى وهي أن أهل العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيقولون
[...] الغلام لعمرو والجارية لبكر مثلا ويظنون صحة تلك الإضافات فالحق سبحانه نادى هؤلاء الغافلين ونبههم بكلمة التنبيه وهي لفظة ألا
[...] السموات والأرض قوله تعالى يا أيها النبي قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
هو خير مما يجمعون وفي الآية مباحث الأول اعلم أن الطريق إلى إثبات النبوة أمران أحدهما أن نقول إن هذا الرجل قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على
[...] وكل من كان كذلك فهو رسول الله حقا وصدقا وهذا الطريق مذكور في هذه السورة بأحسن الوجوه وهو قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله
[...] صادقين وثانيهما أن نقول إنا نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من دعا الخلق إلى حضرة الله تعالى وكانت لنفسه قوة قوية
[...] من الكفر إلى الإيمان ومن الباطل إلى الحق ومن الدنيا إلى الآخرة فقد علمنا أنه هو النبي الحق وبالجملة لما استولى على نفوس الخلق الجهل والغفلة كانوا
[...] قوي النفس مشرق الروح بحيث يقوى على نقل الناقصين إلى مقام الكاملين وذلك هو النبي ولما كانت القدرة على النقل من درجة النقصان إلى درجة
[...] كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل فالطريق الأول عند أهل المنطق يسمى
[...] والثاني برهان اللم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل الثاني أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بأربع صفات أولها موعظة من الله وثانيها
[...] الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحدة من هذه الصفات من فائدة مخصوصة بها فنقول إن الأرواح
[...] وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسماني وطيباته
[...] على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها وذلك من جملة ما يكون سببا لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح
[...] مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ومثل هذه الأمراض الشديدة يحتاج إلى الطبيب الحاذق وهو محمد عليه السلام والقرآن المشتمل على الدلائل
[...] التي يعالج بها القلوب المريضة ثم الطبيب إذا وصل إلى المريض فله أربع مراتب الأولى أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن
[...] وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فإنه لا معنى للموعظة إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله
[...] وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه الأخلاط الردية الموجبة للمرض فالنبي عليه السلام إذا أقام الدلائل وأمرهم بالمجاهدة في إزالة الأخلاق

الذميمة

الذميمة وإثبات الأخلاق الحميدة كما في قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية فقد عالجه معالجة مفيدة في الظاهر والباطن ولما حصلت الأخلاق
الحميدة بإزالة الأخلاق الذميمة فقد حصل الشفاء للقلوب والثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية لأن جوهر الروح الناطقة
قابل للجلايا القدسية والأضواء الإلهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها فعلى هذا عدم هذه
الأضواء إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة فإذا زالت الظلمة فلا بد وأن يقع في جوهر النفس الناطقة من الأنوار القدسية
ولا معنى لتلك الأنوار إلا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس نفسا مطمئنة كما قال يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك وأوسطها قوله ففروا إلى الله
وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله تعالى ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون
وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها إن شاء الله وهذه المرتبة هي المراد بقوله تعالى وهدى والرابعة فهي أن تصير النفس البالغة إلى هذه الدرجات الروحانية
والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم وذلك هو المراد من قوله ورحمة للمؤمنين وإنما خص المؤمنين
بهذا المعنى لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام إذ المواجهة من اللوازم ولا مواجهة لأرواح المعاندين مع أرواح الأنبياء فالحاصل
أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى
إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه
مراتب برهانية ومدارج عقلية دل عليها هذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تقديم ما تأخر فيها ولا تأخير ما تقدم ولما نبه الله سبحانه في هذه الآيات على هذه الأسرار العالية
الإلهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكماء الإسلام من أن السعادات الروحانية
أفضل من السعادات الجسمانية كما سبق ذكره الثالث قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد وأيضا فبذلك فليفرحوا يفيد
الحصر يعني لا يفرح الإنسان إلا بذلك وذلك لأن اللذات الجسمانية لا تكون خالية عما ينافي اللذة بوجه ما فتكون مشتملة على أنواع من المكاره ولا دوام لها
على ما عرف وهذا من جملة ما قرر الكلام فيه فعلم بأن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وإنما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والبحث الثاني
من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فإنه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله وبفضله
ورحمته فقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمته وأما المفسرون فقالوا فضل
الله الإسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله والله أعلم البحث الرابع قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد
ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار وقرئ فبذلك فافرحوا والأصل في الأمر للغائب اللام
إلا أن العرب حذفوا اللام لكثرة استعمالهم وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل فقالوا اضرب وافعل ليقع الابتداء وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لأنه
وجده قليلا فجعله عيبا وروي عن النبي عليه السلام أنه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا مصافكم هذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء وإن كان
الخطاب عاما لأنه غلب المخاطب الحاضر على الغائب كما تغلب المذكر على المؤنث وكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن
الإنسان حصل فيه معنى يدعوه إلى خدمة الله تعالى وإلى الاتصال بعالم الغيب وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس واللذات الجسمانية فكأنه تعالى خاطب
العارفين وقال وقعت الخصومة بين الجواذب العقلية الإلهية وبين النوازع النفسانية الجسمانية والترجيح لجانب العقل لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته
والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير مما يجمعون من الدنيا فإن الآخرة خير وأبقى قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم
لا يشكرون وفيه مباحث الأول في النظم وهو أن المقصود من هذا الكلام بيان طريق ثالث في إثبات النبوة وذلك لأنه عليه السلام قال للقوم إنكم تحكمون
بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم على سبيل الافتراء على الله سبحانه أو تعلمون أنه حكم الله تعالى والأول باطل بالاتفاق فلم يبق إلا الثاني ثم من المعلوم
أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة فيلزم أن يكون بواسطة وهو الذي رسله الله إليكم والطريق الآخر في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه السلام
لما ذكر الدلائل المتعددة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في إنكارها أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه
الأشياء بالحل والحرمة باطل مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل والمقصود إبطال مذاهبهم في دياناتهم وأحكامهم الثاني المراد بالشيء الذي جعلوه
حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى هذه أنعام وحرث حجر وأيضا قوله ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على
أزواجنا وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين والدليل عليه أن قوله فجعلتم منه حراما إشارة إلى ما تقدم منهم ولم يحك الله تعالى منهم إلا هذا
فوجب توجه هذا الكلام إليه ثم إنه تعالى لما حكى عنهم ذلك قال للرسول قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة منحصرة لأن تلك الأحكام إما أن
تكون من الله أو من غير الله ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وإن كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ
عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه وأي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت سرا إلا أنها لما كانت
واجبة الوقوع فقد عبر الله تعالى عنها بصيغة الماضي ثم قال إن الله لذو فضل على الناس بإعطاء العقل وإرسال الرسل وبعثة الكتب ولكن أكثرهم
لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في الدلائل ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتاب الله الثالث في قوله قل أرأيتم
ما أنزل الله فيه وجهان أحدهما بمعنى الذي فينتصب بأرأيتم وثانيهما أن يكون بمعنى الاستفهام فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج والمعنى خلق وأنشأ كما
في قوله تعالى وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون

فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفي الآية مباحث الاول لما طال الكلام في امر الرسول صلى الله عليه وسلم بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور لاهل الطاعة وتمام الخوف والفزع لاهل المعصية وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف الثاني اعلم انه تعالى خصص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك الخطاب مع الكل في امر واحد اما الامر الاول من الامرين المخصوصين بالرسول فقوله تعالى وما تكون في شان والشان الخطب والجمع الشؤون تقول ما شان فلان اي ما حاله قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان يريد من اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلوا منه من قرآن واختلفوا في ان الضمير في قوله منه عائد الى اي شيء قيل انه راجع الى الشان لان تلاوة القرآن معظم شان الرسول وعلى هذا التقدير كان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل وقيل انه عائد الى القرآن والتقدير وما تتلوا من القرآن من قرآن لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك اسم لكل جزء من اجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم وقيل ان التقدير وما تتلوا من قرآن من الله اي نازل من عند الله واما قوله تعالى ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع الرسول وامته والسبب في التخصيص بالرسول اولا ثم بالتعميم ثانيا هو ان قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مخصوصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه لان الخطاب مع الامير خطاب مع الرعية وقوله تعالى ولا تعملون من عمل يدل على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لانه تعالى شاهد على كل شيء لما انه تعالى خالق لكل شيء اما بواسطة واما بغير واسطة اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه والافاضة هنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه فان قيل اذ هنا بمعنى الحين فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله سبحانه هي انه عالم بالاشياء الا عند وجودها وذلك باطل فنقول هذا السؤال مبني على ان الشهادة عبارة عما ذكرتم وذلك ممنوع فانها الا تكون عبارة عن العلم الا ان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله تعالى شيء ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الآية وفيه مباحث الاول اصل العزوب من البعد يقال كلا عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنازل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل الثاني قرا الكسائي وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وهما لغتان عزب يعزب وعزب يعزب الثالث قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فان قيل انه تعالى قدم الارض على السماء في هذا الموضع وقال في موضع آخر لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فلنا حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم فلا جرم ان تقدم الارض على السماء ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه قراءتان قرا حمزة بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر لكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله تعالى ما لكم من اله غيره قال رضي الله عنه في الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الآية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل والجواب عنه من وجهين احدهما انا بينا ان الاشياء المخلوقة قسم خلقه الله تعالى فيكون خلقها من غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم آخر خلقه الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم متباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا في السماء الا في كتاب مبين اي الابعد عن مرتبة وجوده وجود ذرة ولا في السماء الا في كتاب مبين وهو كتاب الله كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والثاني من الجواب ذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر وهو ان الكلام تم ثم نقول ان نجعل كلمة الا في قوله تعالى الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني ان العرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى ولا اكبر ثم نقع الابتداء بقوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين وقال اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا من جملة ما قرره واجاب صاحب الكشاف بوجه آخر وهو ان الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر واما بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم ان قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين كما مر فاتبعه الله بشرح احوال المخلصين الصادقين وفيه مباحث الاول انا نحتاج في تفسير هذه الآية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فقد دل عليه الكتاب والسنة والاثر والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية فالولي هو الذي يكون كاملا في كل واحد من النظر والعمل اما في النظر فلان جلال حضرة الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالولي اذا وصف الله سبحانه بصفة من الصفات فهو يقدس الله عن ان يكون جلال حضرته مقتصرا على ما عرفه واما في العمل فلانه اذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله عن ان يكون البشر قادرا على الخدمة اللائقة بحضرته فعلم انه يكون ابدا في مقام الخوف والتقوى واما

السنة فكثيرة منها ما روى عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا هذه الآية واما الاثر فما روي عن ابي بكر الاصم انه قال ان اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر عن ائمة اللغة ان لفظ الولي يدل على القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله سبحانه فلا ينظر في شيء ولا الى شيء الا وان يطلع على دلائل قدرة الله فاذا عرف شيئا عرف من الدلائل على كمال قدرته واذا سمع شيئا سمع من الآيات الدالة على حكمته واذا نطق نطق بالثناء على حضرته واذا تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب فيكون وليا من اولياء الله تعالى فهما كان كذلك كان الله وليا له كما قال الله ولي الذين آمنوا وهذا على وفق العقل اذ القرب لا يكون الا من الجانبين وقال المتكلمون الولي هو الذي يعتقد دين الاسلام اعتقادا صحيحا ويريد الخير لجميع الخلائق وينفعهم بقدر الوسع اما بالدعاء واما بالعطاء واما بالمجموع فهذا هو المختصر في تفسير الولي واما قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان احدهما ان الخوف انما يكون في المستقبل والحزن انما يكون على الماضي وقيل الخوف من المتوقع والحزن من الواقع وقد مر الكلام فيهما من قبل وثانيهما قال بعض اهل التحقيق ان نفي الخوف والحزن عنهم اما ان يحصل لهم حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لان الدنيا دار خوف وحزن للمؤمن قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن والسجن لا يخلو عن المكاره قال عليه السلام المؤمن لا يخلو عن قلة او ذلة او علة ثم المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من خوف الآخرة ولما بطل الاول بقي الثاني فوجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الآخرة وعن بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله يكون في غاية القرب وذلك استغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله شيء سوى الله والخوف والحزن في مثل هذه الحالة محال اذ الخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سواه فلا محال انه يخلو عن الخوف والحزن فهذا لا يصح الا وان يكون الخوف والحزن من غير الله لا غير الثاني قال اهل التحقيق ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا عليه بقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة اوجه احدها النصب بكونه صفة الاولياء وثانيها النصب على المدح وثالثها الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى اما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي عليه السلام البشرى هي الرؤيا الصالحة وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الثاني انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن وهذا على وفق العقل الكامل محبوب لذاته فكل من كان موصوفا بصفة من صفات الكمال كان محبوبا لكل احد والولي متصف بكثير من صفات الكمال فيكون محبوبا فصارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مائلة الى حمده الثالث انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله تعالى عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم الرابع انها عبارة عما بشر الله تعالى في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم انه تعالى لما ذكر صفة اوليائه وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها وههنا من جملة ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كما مر ثم بين ان ذلك هو الفوز العظيم قال القاضي قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل والقابل للتبديل لا يكون قديما وهذا من جملة ما سبق الكلام فيه قوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى فيما تقدم من هذه السورة واجاب عنها بالاجوبة التي مر ذكرها عدلوا الى طريق آخر وهو انهم خوفوه وزعموا انا اصحاب التبع والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فالله سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ثم انه تعالى لما ازال عن الرسول حزن الآخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ازال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فان قيل كيف هذا وانه عليه السلام لم يزل خائفا حتى كان يحتاج الى الهجرة والهرب فنقول انه تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت ذلك الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه اعتبار اول قال القاضي رحمه الله ان بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام يحزنه ذلك اما اذا كان بالكسر استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل الثاني فائدة ان العزة لله في هذا المقام هي ان المراد منه ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم فامنه بهذا القول من اضرار الكفار ومثل قوله تعالى انا لننصر رسلنا والفائدة الثانية ما قال الاصم ان المراد هو ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم جميع تلك الاشياء وينصرك فان قيل قوله تعالى ان العزة لله جميعا كالمنافي لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فنقول لا منافاة فان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله تعالى انه هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون وهو مكافيهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان احدهما انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان الكل ملكه وملكه واما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فدل على ان الاحياء والعقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على ان الكل ملكه وملكه وثانيهما ان المراد بمن في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له في ملكه فالجمادات اولى

بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان احدهما انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه انه شريك الله وثانيهما انه استفهام كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم ثم قال ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وقد مر معنى الخرص في سورة الانعام قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل لزوال التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا اي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالابصار فيه والنهار مبصرا فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان قيل جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا وقوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ويعتبرون قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون ان هذا نوع آخر من الاباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل ان يكون قول من يقول الاوثان اولاد الله ثم انه تعالى استنكر هذا القول وقال هو الغني له ما في السموات وما في الارض فالمعنى الذي له ما في السموات وما في الارض يستحيل ان يكون له ولد وبيانه من وجوه منها انه غني مطلقا والغني المطلق غير محتاج الى الغير البتة وحينئذ يلزم انه تعالى منزه عن الجزء والا كان مفتقرا اليه والمنزه عن الجزء منزه عن الولد لاستحالة ان ينفصل عنه جزء يصلح ان يصير ولدا ومنها انه تعالى اذا كان غنيا لا يمكن ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة ولما لم يكن ذلك لا يمكن ان يكون له صاحبة وولد ومنها انه اذا كان له ولد فالولد لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا والاول باطل لاستحالة ان يتولد القديم من غيره والتولد مما يستلزم الحدوث والثاني كذلك لان الحادث باجمعه هو عبد له لا ولد ومنها ان ولده لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود لذاته وانه محال لاستحالة التعدد في الواجب بالبراهين القاهرة او لا يكون وانه محال ايضا فان ولد الشيء يلزم ان يكون من نوعه ومنها ان ولد الواجب لذاته واجب لذاته والا لا يكون ولده ومن المحال ان يكون الواجب لذاته ولد الغير وهو موجود مستقل بنفسه اما ما في السموات وما في الارض فهو نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ثم انه تعالى لما بين بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندكم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون قوله تعالى ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون انه تعالى لما بين بالدليل استحالة الولد وبين ان ذلك افتراء عليه بين ان من هذا حاله لا يفلح الكافرون والفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب كانه قال لا ينجح البتة الامر الذي انه قال في اول سورة قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاته شيء من المطالب العاجلة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى فالله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى حضرة الله ثم يذيقهم العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم قوله سبحانه وتعالى واتل عليهم نبا نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل المبطلة للشبهات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى نوع آخر انشرح صدره ووجد في نفسه رغبة وقوة وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبياء عليهم السلام فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل رسول ما كان الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء الا انه تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وقهر اعداءهم فقد انكسرت قلوبهم ورابعها انهم لما علموا ان محمدا ما تعلم قط ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت علموا ان ذلك بالوحي وعلم انه ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام ثلاثة فالاولى قصة نوح عليه السلام وفيها وجهان من الفائدة احدهما ان قوم نوح لما اصروا على الكفر عجل الله تعالى هلاكهم بالغرق وثانيهما ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب ويكذبونه فالله تعالى ذكر قصة نوح فذكر الله سبحانه قصتهم لتصير عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى ترك الاصرار الثاني ان نوحا صلى الله عليه قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري عليه السلام لانه كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبون به ثم بالآخرة وقع كما اخبر قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت وانه جملة من الشرط والجزاء فالشرط ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله والجزاء فعلى الله توكلت قال الواحدي كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة وقال ابن عباس ثقل عليكم وعظم امره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر يقال قام بين اظهرهم مقاما واقامة وبالفتح الموضع الذي يقوم فيه واراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل والسبب فيه امران احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وثانيهما ان اولئك الكفار قد الفوا تلك المذاهب الباطلة والطريقة الفاسدة والغالب من الفطر تعذر في الطباع واما قوله وتذكيري بآيات الله فاعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا يكون شديد النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي فانه يثقل عليه ان ينتقل الى خلافها وتذكيره تاركها ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر اما قوله فعلى الله توكلت فانه عليه السلام كان متوكلا على الله تعالى دائما وهذا اللفظ يوهم انه توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة ومنهم من قال ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض بين الشرط والجزاء كما تقول ان كنت انكرت علي فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان الجزاء في هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة الاول قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم وقوله فعلى الله قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر

وقال

وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر فالحاصل اذا كان في الامر تردد وتدبير متفرقة فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا والبحث الآخر فيه انه روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من جمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه مكرهم وكيدهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم والواو ههنا بمعنى مع اي مع شركائكم والمراد من الشركاء يحتمل ان يكون هو الاوثان التي سموها بالآلهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم وفي الاول انما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم في الاستعانة وفي الثاني قرا الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكتب شركاؤكم بالواو وليس كذلك في المصاحف القيد الثالث ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد الرابع ثم اقضوا الي قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان اي مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه فيقول تعالى ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم قال القفال ومجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم افرغوا الي ما تستقر رايكم عليه محكما مفروغا عنه وقرئ ثم افضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بسوءكم وقيل من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به وابرزوه الي القيد الخامس ثم لا تنظرون معناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني عن الدعاء الى الله تعالى ثم انه اورد الدليل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه ولا شك ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله تعالى فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان احدهما انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فاني مامور بان اكون على دين الاسلام وثانيهما انه مامور بالاستسلام لكل بلاء يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه الاليق بهذا الموضع لانه لما قال فاقضوا الي ولا تنظرون بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين انه تعالى لما حكى المقالات التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر ما يكون عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من زحمة الكفار وثانيهما انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة يكون زجرا للمكلفين من حيث يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح عليه السلام ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والترهيب اذا اجريت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد ابتداء واما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين قال ثم بعثنا من بعده اي من بعد نوح رسلا ولم يذكر اساميهم وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات اي بالمعجزات القاهرة فاخبر الله تعالى انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما علموه من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اهل السنة على انه تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وانه ظاهر القاضي الطبع غير مانع عن الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والكلام في هذه المسالة قد سبق في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية القصة الثانية قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملئه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لساحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون هذا كلام غني عن التفسير وفيه سؤال وذلك ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون ثم حذف مفعول اتقولون لدلالة الحال ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله فلا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنيعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فعلم انه ليس بسحر قوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون وفي الآية مباحث الاول انه تعالى حكى عن قوم فرعون انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعللوا عدم القبول بامرين احدهما قوله اجئتنا لتلفتنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب وثانيهما قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون اي لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم اعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم ان القوم لما ذكروا

هذه المعاني حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلم بانواع من السحر فلما حضروا قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر فنقول انه عليه السلم
امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر فساد عملهم لا بالقاء السحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر لانهم قالوا ان هذا لسحر وقد ظهر ان السحر هم لا موسى عليه السلم ثم
اخبرهم بانه تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وكيفية ذلك الابطال مسطور في ساير السور ومشهور الثاني قوله ما جئتم به السحر ما هاهنا موصولة بمعنى الذي وهي مرفوعة بالابتداء
وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب لما سبق الا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال موسى بل ما جئتم به السحر بالالف واللام وذلك
لان النكرة اذا عادت عادت معرفة اذا قلت رايت رجلا فقال لك من الرجل وقرا ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفعة بالابتداء وجئتم به في
موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ السحر والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام ولا يلزم ان تضمر للسحر
خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله اي يهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل
المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره والكلام في كلمات
الله قد سبق قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين انه تعالى بين فيما تقدم ما كان
من موسى عليه السلم من المعجزات العظيمة ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات ما آمن له الا ذرية من قومه وانما ذكر ذلك تسلية لمحمد عليه السلم واختلفوا في المراد
بالذرية على وجوه الاول هو تقليل العدد الثاني هو اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم
من بني اسرائيل واما الضمير في من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاقرب انه عائد الى موسى لانه اقرب ولانه نقل
ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم ففيه ابحاث الاول ان اولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه
كان شديد البطش وقد اظهر العناد مع موسى عليه السلم الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه منها انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم
قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر ومنها ان المراد بفرعون آل فرعون ومنها انه من باب حذف المضاف كانه بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم
بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال ان فرعون لعال في الارض اي لغالب فيها وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور
وقيل انه كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين وفي الآية مباحث الاول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم
والآخر متاخر والفقهاء قالوا يجب ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق لو صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا فقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله
فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين شرطا لان يصير مخاطبا بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال الاسلام ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر
كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله والايمان عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد غني
عن الغير وان الغير محتاج اليه وحينئذ يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل في القلب نور التوكل على الله والتوكل عبارة عن تفويض جميع الامور الى الله
والاعتماد في جميع الاحوال على الله الثاني ان هذا الذي امر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلم انه قال فعلى الله توكلت وعند
هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين فان قوله توكلت يدل على كونه كاملا وقوله توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلم امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير
والامر كذلك فلا يليق بالعاقل ان يتوكل على غيره ثم بين ان موسى عليه السلم لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله
شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وثانيهما ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول ففيه وجوه منها ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك
لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة ومنها انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا
العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم ومنها لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم ومنها ان المراد من الفتنة المفتون تسمية بالمصدر والتقدير
لا تجعلنا مفتونين واما الثاني فهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فانه على هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم قوله
تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين
اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوا المكان اي اتخذه مباءة كما يقال توطنه اذا اتخذه وطنا ثم قال واجعلوا بيوتكم
قبلة وفيه ابحاث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ومنهم من قال المراد مطلق البيوت فالقائلون بالاول
فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلوة واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلوة قال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي
الى القبلة وقال ابن الانباري قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد به الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت نقل عن ابن عباس
انها هي الكعبة وكان الحسن يقول الكعبة قبلة الانبياء عليهم السلم وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلم بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك
القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت في الآية مطلق البيوت فلهم في تفسير القبلة وجهان احدهما المراد جعل تلك البيوت
قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم الثاني انه تعالى
خص موسى وهرون في اول هذه الآية بالخطاب فقال ان تبوآ لقومكما ثم عم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون
ان تبوآ لقومهما بيوتا ثم عم الخطاب لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها ثم خص موسى عليه السلم في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان
الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله سبحانه بها ليدل على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلم وان هرون تبع له الثالث
ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة احدها ان موسى عليه السلم ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة كما كان

المومنون في اول الاسلام بمكة وثانيها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلوة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في
بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون وثالثها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم
الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اعلم ان موسى صلوات الله عليه لما بالغ في اظهار
المعجزات القاهرة وراى القوم مصرين على الجحود والعناد اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لحب
الدنيا تركوا الدين فلهذا قال عليه السلم ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال والدواب واثاث البيت والمال ما زاد
على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه بحثان احدهما قرا عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وثانيهما
احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وذلك لان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلم قال يا رب العزة انك اعطيتهم
هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا يدل على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين قال القاضي رحمه الله لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم
لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وتشديد القلوب ولانا ان جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا
ان يبعث الانبياء عليهم السلم للدعاء الى الاضلال والكلام في هذه المسئلة من جملة ما قد تكرر ولو كان كذلك وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام
في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى الضلال وقد علم الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا
اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة العقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا الثالث
ان يكون موسى عليه السلم ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانهم ذكر لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه وكانه قال آتيتهم زينة
واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا والمراد اكذبتك الرابع ان هذه
اللام لام الدعاء وهو لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمومن وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس
ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا بحسب الحقيقة السادس انا بينا في تفسير قوله يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك
يقال ضل الماء في اللبن اي هلك فيه فقوله ليضلوا اي ليهلكوا فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا بينا الكلام في هذه المسئلة واجبنا عن مثل هذه الشبهات مرة بعد
مرة ولا باس ان نعيد بعضها فنقول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال علمنا ان حصوله ليس من العبد فان قالوا انه ظن بهذا
الضلال الهداية فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل بسبب جهل آخر لزم التسلسل فعلم ان هذه الجهالات
والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد الثاني ان القدرة بالنسبة الى الضدين على التسوية فلا يترجح احد الطرفين
على الثاني الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان يكون من الله سبحانه واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله الثالث انه
تعالى اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع في طباعهم النفرة الشديدة عن خدمة موسى عليه السلم والانقياد له لا سيما وكان فرعون
كالمنعم في حقه والمربي وذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على الانكار فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة واموالا يكون موجبا
لضلالهم اذا عرفت هذا فنقول اما الاول من الوجوه المتكلفة وهو ان اللام لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلم ما كان جاهلا بالعواقب فان قالوا الله تعالى اخبره
بذلك فنقول لما اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يومنون كان صدور الايمان عنهم محالا واما الثاني منها فنقول ان هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه
لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل عن بعض النحاة انهم قرؤوا فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه
استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وهذا الوجه الذي ذكره هنا ابعد من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وهذا بعينه هو الجواب
عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار والتعجب فان تجويزه يوجب تجويز مثله في ساير المواضع واما الوجوه الباقية فلا يخفى ضعفها والله اعلم ثم انه تعالى حكى عن
موسى عليه السلم انه قال ربنا اطمس على اموالهم والطمس هو المسخ قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب هو الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان ثم قال
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس
على اموالهم واشدد على قلوبهم اعتراضا وثانيهما يجوز ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يومنوا فانها تستحق ذلك ثم قال تعالى
قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يومن فلذلك قال دعوتكما لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا
داع لان قوله آمين معناه استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء
عن موسى لان هذا الانسان في ذلك واما قوله فاستقيما بمعنى فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة على الزام الحجة فقد لبث نوح عليه السلم في قومه الف سنة الا قليلا
قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان الاول المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون
انه متى كان الدعاء مقرونا بالاجابة كان المقصود حاصلا في الحال وهذا كما قال لنوح عليه السلم اني اعظك ان تكون من الجاهلين الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان
موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها وقرا ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون قوله
تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون واعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم

خرجوا او عزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم اي لحقهم وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع
قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكره
الله تعالى في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع قومه اغرقه الله
تعالى بان وصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو
تجاوز الحد ثم ذكر الله سبحانه انه لما ادركه الغرق تلفظ بكلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه وهنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان
يتلفظ بهذا اللفظ فكيف صح الحكاية عنه انه ذكر ذلك والجواب ان الكلام في الحقيقة هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو تعالى انما ذكر بحسب كلام النفس لا بحسب كلام
اللسان الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم
القبول والجواب عنه بوجوه منها انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذه الحالة بطريق الاضطرار لا بطريق الاختيار فلا يكون معتبرا قال تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومنها انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية لا انه معترف بوحدانية الله تعالى ولو كان كذلك لكان يكون
هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلا يكون مقبولا ومنها ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكانه
اعترف بوجود من سمع من بني اسرائيل وكان مقلدا والتقليد لا يفيد ومنها انه روي عن بعض اقوام بني اسرائيل انهم لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما
قال فرعون آمنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته وكان هذا سببا لزيادة الكفر ومنها ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه
والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل على ظن انه تعالى حل في جسد ذلك العجل فلما آمن فكانه آمن بالاله الذي هو جسم وهذا كفر ومنها لعل الايمان انما كان يتم
بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فلما اقر فرعون بالوحدانية وما اقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ومنها ما قال الكشاف ان جبريل
صلوات الله عليه اتى بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد
الخارج على سيده الكافر بنعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام خطه اليه اما قوله وقد عصيت قبل والجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا
القول هو جبريل عليه السلام وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة وانا من المسلمين ومن الناس من قال هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك
ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد
السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب ان قبول التوبة غير واجب عقلا ومما يدل عليه هو هذه الآية وايضا فالتعليل وقع بمجرد المعصية
السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين الثالث هل يصح ان جبريل عليه السلام اخذ يملا فمه بالطين لئلا يتوب والجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك
الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز على جبريل ان يمنعه عن التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على
البر والتقوى الآية وايضا لو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة كما في حق الاخرس وحينئذ لا فائدة لذلك الفعل وايضا فكيف يليق بالله سبحانه ان يقول لموسى وهرون
عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من عند نفسه فهذا يخالف قول
جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله سبحانه في صفتهم وهم من خشية ربهم مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون
في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل المنسوب الى جبريل عليه السلام فائدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي
نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد ان تغرق وقوله في موضع الحال اي في الحال التي
انت جسد لا روح فيه الثالث ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك
لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء الرابع قرا بعضهم ننحيك بالحاء اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر
واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه في موضع الحال اي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح والثاني ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير
الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين وهذا منقول
عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف واما قوله تعالى لمن خلفك آية ففيه وجوه الاول ان قوما
ممن اعتقدوا الهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى يشاهدوه
وتزول الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعدما سمعوا
منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته الثالث قرا بعضهم لمن خلقك بالقاف اي ولتكون لخالقك آية كسائر آياته الرابع انه تعالى
لما اغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى اخرجه وحده من قعر البحر خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق
موسى عليه السلام في دعواه واما قوله تعالى وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى عليه السلام وفرعون وذكر عاقبة حال
فرعون ختم بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه السلام فيكون ذلك زجرا لامته عن الاعراض عن التامل في الدلائل والاعتبار فان الغرض من ذكر هذه القصص
حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب قوله تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم من الطيبات
فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وفيه بحثان الاول
ان قوله بوانا بني اسرائيل مبوا صدق اي اسكناهم مكان صدق اي مكانا محمودا وقوله مبوا صدق فيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون مبوا مصدرا اي
بوانا هم تبوية صدق وثانيهما ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب انهم اذا مدحوا شيئا اضافوه الى

الصدق

[illegible]

فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

[illegible]

بالسؤال لانك الآن تزداد يقينا كما في قصة ابرهيم بمعاينة احياء الموتى واما الوجه الثاني وهو ان هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه السلام فتقريره ان الناس
في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال فان كنت ايها الانسان في شك
مما انزلنا اليك على لسان محمد فاسال اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم و يا ايها الانسان انك
كادح ولما ذكر الله تعالى ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلتحقوا بالقسم الثالث وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين
والله اعلم الثالث اختلفوا في ان المسئول عنه في قوله فاسال الذين يقرءون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا
وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرءوا آية من التورية
والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها
قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوته عليه السلام لانها لما

يبعث مع توفر دواعيهم على النقل دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور واما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة الاشياء ففيه قولان احدهما انه القرآن ومعرفة نبوة الرسول وثانيهما انه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم ثم انه تعالى لما بين هذا قال لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندك بالآيات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق الذي لا مجال للشك فيه فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي فعليك ان تواظب على ما انت عليه من انتفاء المرية وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج والالهاب والتشدد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسال بل اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة كما مر ذكرها من قبل فلا شك ان امر المتوقف اسهل من امر المكذب فلا جرم قدم المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد واقول انها كلمات بحسب الكثرة النوعية او الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية الثاني المراد من هذه الكلمة حكم الله تعالى بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما مجموع الداعي والقدرة فكذلك لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله سبحانه قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ثم قال ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله سبحانه فلولا الاعانة لضاعت الدلائل القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى **فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين** انه تعالى لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون اتبعه بهذه الآية لانها تدل على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليهم بخاتمة الايمان وكل ما حكم الله به فهو واقع وفي الآية مباحث الاول في كلمة لولا في هذه الآية طريقان احدهما ان معناه النفي يعني فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب الا قوم على انه استثناء منقطع لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها وقرى ايضا بالرفع على البدل وثانيهما ان لولا معناه هلا والمعنى فهلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا الثاني روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعين ليلة فقالوا ان راينا اسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلثون ظهر في السماء غيم اسود شديد السواد فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان والدواب واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وقيل انهم خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوها فكشف الله العذاب عنهم الثالث ان قال قايل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان توبة فرعون بعد مشاهدة العذاب وتوبتهم قبل المشاهدة قوله تعالى **ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون** اعلم ان هذه السورة من اولها الى هنا في بيان حكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه السلام يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد اتباعه بان الله ينصرهم ويعلي شانهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم انه تعالى بين ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة من واقعة نوح وموسى وفرعون وفي هذا بين ان جد الرسول في ان يؤمنوا لا ينفع لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله سبحانه وفي الآية مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على ان جميع الكائنات بمشية الله تعالى فانها دالة على ان ايمان اهل العالم بمشية الله تعالى وما حصلت تلك المشية فما حصل ايمان اهل العالم بالكلية فعلم انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشية الالجاء اي لو شاء الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر عن العبد على سبيل الالجاء لا ينفع والكلام في هذه المسئلة قد تقدم غير مرة وقد قال في الجواب عن قول الجبائي ان قوله تعالى ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشية الالجاء لان النبي عليه السلام ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان لا ينفعهم في الآخرة بل كان يطلب ان يحصل لهم ايمان في الآخرة فبين الله تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال لو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فعلم ان يكون المراد من الايمان في هذه الآية الايمان النافع ثم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف في احد والقدرة القاهرة والمشية النافذة ليست الا للحق سبحانه الثاني احتج اهل السنة على صحة قولهم انه لا حكم على الاشياء قبل ورود الشرع بقوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله وذلك لان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع المانع ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل هو ان معرفة الله سبحانه والاشتغال بالشكر والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه وان يجب ذلك وذلك لان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى حضرة الله تعالى او الى العبد والاول باطل والبطلان فيه ظاهر والثاني كذلك لان العبد حال الشكر يتعب نفسه بذلك الشكر وبتلك الخدمة مع ان المشكور وهو حضرة الله سبحانه لا ينتفع بذلك البتة ولا يقال ان ذلك الشكر علة للثواب لان الاستحقاق على الله تعالى محال فثبت بهذا ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل وان قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله يحتج القاضي المراد ان الايمان لا يوجد عنه الا بعلم الله تعالى او بتكليفه او باقداره عليه وقد تقال عليه بما ذكرتم على خلاف الظاهر مع ذلك على خلاف الاصل الثالث قرا ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله

سبحانه

سبحانه وتعالى الرابع احتج اهل السنة بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون على ان خالق الكفر والايمان هو الله وذلك لان المراد من الرجس هنا العمل القبيح كما في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس فلما ذكر الله تعالى قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشية الله وارادته ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بخلقه و الرجس الذي هو في مقابلة الايمان ليس الا الكفر اجاب ابو علي الفارسي فقال الرجس يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد به العذاب فقوله تعالى ويجعل الرجس اي يلحق العذاب بهم وثانيهما انه تعالى حكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس يعني ان الطهارة الحاصلة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تحصيله وانما يريد ضده ويقصد تحصيل ضده واما حمل الرجس على العذاب فذلك فاسد لان الرجس عبارة عما ليس نحو نجس فكيف يحمل على عذاب الله مع كونه حقا وصدقا واما انه محمول على حكم الله تعالى برجاستهم فذلك يعتبر الى ما دل عليه الوجود لذلك والله اعلم قوله تعالى **قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون** وفيه مباحث الاول قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين وفي الاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام الثاني انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليقه ومشيته امر بالنظر في الدلائل والاستدلال بها فقال قل انظروا ماذا في السموات واعلم ان هذا يدل على مطلوبين احدهما انه لا سبيل الى معرفة الله الا بالنظر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وثانيهما ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع واما الارضية فهي النظر في احوال العناصر وفي احوال الآثار العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الحيوانات على الخصوص في احوال الانسان ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان تفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع فكره قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكمة فلهذا قال ماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها ويتشبث بالشروع في حكمة كل واحد منها بقدر القوة البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله عليه في الازل بالضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مباحث الاول قال النحاة ما في هذا الموضع يحتمل وجهين احدهما ان تكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفايدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق وثانيهما ان تكون استفهاما كقولك اي شيء تغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار الثاني الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات الثالث قري وما يغني بالياء قوله تعالى **فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين** والمعنى هل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية فالكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين قوله تعالى **ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين** وفيه مباحث الاول قرا الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين الثاني ثم حرف عطف وتقدير الكلام ان كانت سنتنا فيمن مضى قبلكم فريقا فريقا ثم ننجي رسلنا الثالث لما امر الرسول في الآية الاولى ان يقول للكفار فانتظروا العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين وفيه بحثان احدهما قال في الكشاف مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا وثانيهما قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول صلى الله عليه وآله والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة والجواب عنه انه حق بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق قوله تعالى **قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المؤمنين** انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول ما في قلوبهم من الشكوك والشبهات في امره فقال يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه قيودا الاول قوله تعالى فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد ان تكون متقدمة على اثبات النقوش الصحيحة والقيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه لا يجب الا الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهو قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه منها انه يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررها في القرآن مرارا واطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي ومنها ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع والقيد الثالث قوله تعالى وامرت ان اكون من المؤمنين ثم انه تعالى لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى ما لا يكون من جنسها بل الى الايمان والمعرفة والقيد الرابع قوله تعالى **وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين** وفيه مباحث الاول الواو في قوله وان اقم حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان احدهما ان قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك وثانيهما ان قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا الثاني اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه اصلا وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا والحاصل هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه والقيد الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في اول هذه الآية فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فايدة زايدة وهي ان من عرف مولاه فلو التفت الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي القيد السادس قوله **ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين** وهذا المقام آخر مقامات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته

معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق سبحانه
فكل شئ هالك الا وجهه فلا حكم اذن الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله تعالى ثم انه تعالى قال فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله
فانت من الظالمين اذ الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه واذا كان كذلك فان قيل طلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان
وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله فطلب الانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الحق سبحانه الا ان من اللوازم ان لا يقع بصر عقله على شئ من هذه الموجودات
الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وانها موجودة بايجاد الحق وباقية بابقائه تعالى وتقدس وانه تعالى امر بالاكل والشرب فالاقدام على الاكل والشرب هو
امتثال امر الله وامتثال امره هو الرجوع اليه فلا يكون قادحا في الاخلاص قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم وفيه مباحث الاول انه تعالى قرر في آخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه
فالايدي مرفوعة اليه والحاجات منتهية اليه والعقول والهمم متحيرة فيه والرحمة والجود فايض منه ثم الشئ اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا
ولا نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا لا جرم قال فيه وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون
عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والآية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الحق وبقضائه وقدره فيدخل فيه الكفر والايمان
والطاعة والعصيان والسرور والآفات والشرور والخيرات فبين الله تعالى انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
ثم في الآية دقيقة اخرى وهو انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لما ذكر امساس الضر قال فلا كاشف له الا هو وذلك يدل
على انه تعالى يزيل المضار ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال فلا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض كما قال النبي عليه السلام
رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي غضبي وثانيها انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى
واغلب وثالثها انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية بيان انه تعالى منفرد بالخلق والايجاد والتكوين
والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه الثاني قال المفسرون انه تعالى لما بين في الآية الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الآية انها
لا تقدر ايضا على دفع الضر قال ابن عباس قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير فقال
الواحدي هو من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز كل واحد منهما واقول في اللفظ دقيقة تدل على زيادة العناية فقوله وان
يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاءكم
الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل ثم انه لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر
هذه السورة بهذه الكلمات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان احدهما
انه ان حكم لهم في الازل بالاهتداء فسيقع لهم ذلك وان حكم لهم بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه وثانيهما وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي رحمه الله انه تعالى
بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل على نفسه وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم
الى الثواب العظيم وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال
واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين

سورة هود وهي مكية وقيل الا آية واحدة وهي قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وفي الآية مباحث والذي يجب تقديمه على تلك المباحث هو بيان نظم هذه
السورة بما قبلها وذلك ان تلك السورة مشتملة على بيان قصص الانبياء والاقوام الذين كانوا في عهد كل واحد منهم وبيان شبهات الكفار من تلك الاقوام والجوابات
عنها وبيان الدلائل القاهرة على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته وصحة نبوة انبيائه ورسله وهذه السورة ايضا مشتملة على مثل هذه البيانات واما نظم الاول بالآخر
فظاهر لانه تعالى قال في آخر تلك السورة واتبع ما يوحى اليك واصبر وفي اول هذه السورة قال ان ذلك الوحي هو كتاب احكمت آياته واما المباحث المتعلقة
بالآية فالاول منها هو ان قوله الر لا يبعد ان يكون عبارة عن الرب بان يكون الالف واللام للتعريف والراء كناية عن الرب وقيل انه اسم للسورة وهو مبتدا وقوله
كتاب خبره وقوله احكمت آياته ثم فصلت صفة الكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت آياته ثم فصلت خبره لان الر ليس هو الموصوف ب
هذه الصفة وحده وقيل ان هذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشئ مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه وعن الزجاج انه اختار ان يكون التقدير الر
هذا كتاب احكمت وقيل انه ضعيف ايضا لانك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه
كتاب احكمت آياته الثاني في قوله احكمت آياته وجوه الاول احكمت آياته نظمها محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل الثاني الاحكام عبارة عن منع الفساد فقوله تعالى
احكمت آياته اي لم تنسخ بكتاب آخر كما نسخت الكتب والشرائع بها وهذا الوجه ضعيف لانه لا يكون كل الكتاب محكما وقد كان فيه من الآيات المنسوخة الثالث
قال سيبويه رحمه الله في الكتاب احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة لقوله آيات الكتاب الحكيم الرابع جعلت آياته محكمة
في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الآيات الواردة
فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا كانت الآيات خالية عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة
حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملائكة والكتب
والرسل واليوم الآخر وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو علم الاحكام
الفقهية او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهو العلوم الرياضية ولما كان الكتاب مشتملا على هذه اللطائف الشريفة كان كتابا محكما وتمام الكلام في المحكم قد مر

في تفسير

في تفسير قوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الثالث في قوله فصلت وجوه الاول فصل هذا الكتاب كما تفصل القلائد بالفوائد الروحانية وهي
دلائل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص الثاني انها جعلت فصولا سورة سورة وآية آية الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل ونظيره قوله تعالى
فارسلنا عليهم الطوفان والجراد الآية يعني مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامرا ونهيا
وترغيبا وترهيبا ثم في التفصيل تسهيل تدبر كل واحد من الافراد وتحصيل الوقوف على كل واحد بالوجه الاكمل الرابع من المباحث معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس
هو التراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل الخامس قال في الكشاف وقرئ احكمت
آياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل السادس احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن محدث من ثلاثة اوجه
منها ان المحكم هو الذي احكمه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث لهذا القرآن والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ومنها ان قوله تعالى ثم فصلت يدل
على انه حصل فيه انفصال وافتراق والانفصال والافتراق لا يحصل الا بجعل جاعل ومنها ان قوله تعالى من لدن حكيم خبير اي من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل
من عند قديم آخر لاحتمال ان يكون على العكس ثم اهل السنة اجابوا عنها بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في كونها محدثة السابع قال
في الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من
حكيم خبير والثاني يجوز ان يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الآية وبين آخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت آياته
من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور قوله تعالى الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا
الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شئ قدير وفي الآية مباحث الاول ان في قوله تعالى
الا تعبدوا الا الله وجوها الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التاويل يدل على انه لا مقصود
من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الثاني ان يكون مفسرة لان في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا
فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه الثالث ان يكون التقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير لتامر الناس ان لا تعبدوا الا الله وتقول لهم انني لكم منه نذير وبشير الثاني ان هذه الآية مشتملة على التكليف باشياء مرتبة فالاولى من المراتب
هي انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله ولو قيل الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لان ما سوى
الله تعالى فهو محدث ومربوب والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الحكيم الرحيم فثبت ان عبادة
غير الله تعالى منكر والاعراض عن عبادة الله سبحانه منكر ثم العبادة مشروطة بشرط معرفة المعبود فان من لا يعرفه لا يقوم بعبادته وكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل
المعرفة ولهذا قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجوده وهي قوله الذي خلقكم الآية ثم قال انني لكم نذير وبشير
وفيه مباحث الاول ان الضمير في قوله تعالى منه عائد الى الحكيم الخبير يعني انني لكم نذير وبشير من جهته الثاني ان قوله الا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة
غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالعذاب الشديد لمن اتى بها وبشير على الثاني بالثواب العظيم لمن اتى بها والكلام في تفسيرهما على
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي المرتبة الثانية من الامور المذكورة قوله تعالى وان استغفروا ربكم والثالثة قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق
بين هاتين المرتبتين على وجوه فالاول ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشئ الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان
الداعي الى التوبة والمحرك اليها هو الاستغفار وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة الا بالتوبة فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن
الا بالاعراض عن الغير فعلم ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما هو الآخر في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا
قدم الاستغفار على التوبة ومن فوائد هذا الترتيب هو ان الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل
على ان المرء يجب عليه ان لا يطلب الشئ الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل ياتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه
الاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس ثم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ثم
المطالب اما ان يكون حصولها في الدنيا وهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المشتغل بعبادة الله يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال
وفي الآية سؤالات السؤال الاول اليس انه تعالى قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر وقال اخص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينها وبين ما تقتضيه الآية والجواب عنه من وجوه احدها ان المراد منه انه تعالى
لا يعذبهم بعذاب الاستئصال وثانيها انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن
نرزقك وثالثها وهو الاقوى ان المشتغل بعبادة الله تعالى وبمحبته مشتغل بحب شئ يمتنع تغيره وزواله وكلما كان امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم
كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكثر ولهذا قال تعالى في صفة من كان مشتغلا بخدمته فلنحيينه حيوة
طيبة الثاني هل يدل قوله تعالى الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير والجواب لا لان معنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو
اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله
ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها وهذا من
جملة ما قد سبق ذكره ثم انه تعالى لما بين ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها من اللطايف وجوه احدها ان
معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك لان الانسان اذا كان في نهاية الحذر عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار

معرفة الله تصير قلبه مجلا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسمانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق
وانقطعت العلائق اشرقت تلك الانوار وتلألأت تلك الاضواء وزالت تلك الظلمات وتوالت السعادات فهذا هو المراد بقوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله وثانيها
ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فكما ان الاقبال على عبودية الحق والاعراض عن الغير غير متناهية
فكذلك مراتب السعادات الاخروية فلهذا قال ويؤت كل ذي فضل فضله وثالثها انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في السعادات الاخروية
ويؤت كل ذي فضل فضله تنبيها على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه فاكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة هذا
المعنى فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا ان الكل منه الضار
هو والنافع هو ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا
اعمى ومن كان في هذه الدنيا اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وذلك لان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها قوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه
ذلك الحب الشديد والميل العظيم وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك
الاحوال فلا تعرف الا في الآخرة ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير قوله تعالى الى الله مرجعكم فيه لطيفة وهي ان مرجعكم
يفيد الحصر يعني الى الله لا الى غيره وانه يدل على انه الحاكم هناك لا هو ولا امر لاحد في الدنيا والآخرة الا انهم لما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن
الوصول الى هذا المعنى وزعموا انهم قادرون على شيء وهذا الخيال لا يزول الا بعد الموت ثم قال وهو على كل شيء قدير وهذا تهديد من وجه وبشارة عظيمة
من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلانه الرجوع ليس الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته
والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلال عظيم لهذا الحاكم
وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا رأى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا
منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم
كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم يعني الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وآله يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى
عن هؤلاء الكفار شيئين احدهما يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الآية وجهان احد الوجهين روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا
وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون
ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني قيل ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله ثنى ظهره واستغشى ثيابه
والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلو من القرآن وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله تعالى
الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم كانه قيل الا انهم ينصرفون
عنه ليستخفوا من الله الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
فذكر ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله برحمته فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الآية مباحث الاول قال الزجاج الدابة اسم لكل
حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلقت على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص
بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا هو المتفق عليه الثاني تعلق بعضهم بانه قد يجب على الله بعض
الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا [illegible] من قبل في الجواب ان الوجوب بحسب الوعد والفضل والاحسان لا بحسب الاستحقاق الثالث احتج اهل
السنة بهذه الآية على ان الرزق قد يكون حراما وذلك لان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد او بحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب
ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام
قد يكون رزقا واما قوله تعالى ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او من رحم او بيضة و
قال الفراء مستقرها حيث تأوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى الكلام في تفسيرهما في سورة الانعام قال كل في كتاب
مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله تعالى وهو
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين
انه تعالى لما اثبت بالدليل القاطع انه عالم بجميع المعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على جميع المقدورات واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس عليه السلام بقي هنا ان نفسر قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال الاصم هذا كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون
احدهما ملتصقا بالآخر وقال ابو مسلم الاصفهاني وكان عرشه على الماء اي بناؤه للسموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس عليه السلام
وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت اعجب وابدع وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلقه للسموات والارض والجواب
فيه دلالة على كمال القدرة لما ان العرش الذي هو اعظم من السموات والارض كان على الماء من اعجب العجائب وابدع البدائع الثاني اللام في قوله تعالى ليبلوكم ايكم
احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلفين فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصالح المكلفين
وقد كان على هذا القول قوم من العقلاء والذين ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا لام التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل

فعلاً

تعالى لما امر محمدا عليه السلم بان يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها بعد الاستعانة فحينئذ ظهر ان الاصنام عجزوا ايضا ومتى كان
كذلك فقد بطل قولهم بكونهم آلهة فكان قوله تعالى وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد قولهم بالهية الاصنام ومنها ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد
كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلم صادقا في دعوى الرسالة وعلم انه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واعرضوا عن الكفر وتوجهوا الى الاسلام
ونظيره قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة واما قوله تعالى فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب
في زيادة الاخلاص وان قلنا انه مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك
الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلم في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون ان محمدا
مبطل وكان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية
وفي الآية مباحث الاول ان فيها قولين احدهما انها مختصة بالكفار لان قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر لان كل شخص يريد التمتع بلذات
الدنيا وطيباتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر فان ذلك لا يليق الا بالكافر فصار تقدير الآية من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها فقط
اي يكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها كان حكمه كذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه منهم من قال المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الآخرة وهو قول
الاصم ومنهم من قال ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون الغزو مع الرسول لاجل الغنائم لا للايمان والثواب في الآخرة ومنهم من قال المراد هو اليهود
والنصارى وهو منقول عن انس ومنهم من قال المراد من كان يريد بعمل الخير الحيوة في الدنيا وزينتها وهو اختيار القاضي ثم عمل الخير على قسمين احدهما العبادات
وثانيهما ايصال المنفعة الى الغير ويدخل فيه الصدقة وصلة الرحم وبناء القناطر والسعي في دفع الشرور ونحو ذلك فالكافر اذا اتى بهذه الاشياء لاجل المدح والثناء فان
بسببها يصل المنافع الى المحتاجين فكلها تكون من اعمال الخير والطاعات سواء صدرت من الكافر او من المسلم واما العبادات فانما هي طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم تكن
من باب الطاعات فقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر القول الثاني وهو انها غير مختصة بالكفار فهو العمل بظاهر
اللفظ ويندرج فيه الكافر الذي اتى بالطاعات والمؤمن الذي اتى بها على سبيل الرياء والسمعة وهذا من جملة ما فيه نظر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا ان انواع العبادات والطاعات بالرياء والسمعة وفيه من الاخبار ما فيه منها ما روي عن النبي عليه السلم انه قال اشد الناس عذابا يوم القيامة
من يري الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه الثاني المراد من يوفي اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا
لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر بل ليس لهم منها الا النار وهذا على وفق العقل فان من كان عمله لاجل الدنيا كان لا عمله في الدنيا الا في الآخرة قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه
ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
واما تعلق هذه الآية بما قبلها فظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن
كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله الآية وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ اربعة كل واحد منها مجمل فالاول
ان هذا الذي وصفه الله تعالى انه على بينة من ربه والثاني انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه هو التلاوة او كونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان
هذا الشاهد ما هو فهذا باعتبار هذه الالفاظ المجملة اختلف اهل التفسير في الآية اما الاول فقيل المراد من كان على بينة هو النبي عليه السلم وقيل المراد به من آمن من اليهود
كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لان قوله تعالى اولئك يؤمنون به صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد عليه السلم والمراد بالبينة هو البرهان والمراد بالشاهد القرآن ومنه
اي من الله ومن قبله كتاب موسى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى وكون كتاب موسى تابعا للقرآن بحسب الدلالة لا على هذا المطلوب بحسب الوجود واماما نصب
على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة احدها دلالة البينات العقلية وثانيها شهادة القرآن وثالثها شهادة التورية وعند اجتماع هذه
الثلاثة فلا مجال للارتياب في صحته فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخرى الاول ان الذي وصفه الله تعالى بانه
على بينة من ربه هو محمد عليه السلم والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة والشاهد هو جبريل عليه السلم لانه يقرا القرآن على محمد وقيل الشاهد هو لسان
محمد وهو قول الحسن ورواية محمد بن الحنفية عن علي عليهما السلم انه قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله تعالى ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولما كان الانسان انما يقرا القرآن بلسانه ويتلوه جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة وقيل ان المراد هو علي بن
ابي طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد عليه السلم وبعض منه وهذا هو تشريف هذا الشاهد وقيل لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول
هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد ان صورة النبي صلعم ووجهه ومخائله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن
ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلعم القول الثاني ان الذي وصفه الله سبحانه بانه على بينة هم المؤمنون وهم
اصحاب النبي عليه السلم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فمنهم من قال انه محمد
عليه السلم وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا بوجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز لاشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وقوله شاهد منه اي
من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن ومتعلقة به وثانيها قال الفراء ويتلوه شاهد يعني الانجيل يتلوا القرآن والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه
تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان الاول اقوى ثم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلم بكونه اماما ورحمة اماما اي
مقتدى للعالمين ورحمة اي يهدي الى الحق في الدنيا والدين اطلق اسم الرحمة على سبب الرحمة ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم
على بينة من ربه في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يفتقر الى الطلب وهذا القسم ايضا على قسمين لان تحصيل المعارف
اما البرهان العقلي واما البرهان النقلي وهو الاستفادة من الوحي فهما اذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق فقوله تعالى افمن

كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الدلائل التقليدية اليقينية وهو الوحي الذي حصل لموسى عليه السلم
وعند اجتماع هذه الامور قد بلغ اليقين في القوة والظهور الى حيث لا يمكن الزيادة عليه قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من
الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس قال ابو موسى قلت في نفسي ان النبي عليه السلم لا يقول مثل هذا الا من القرآن فوجدت الله تعالى
يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على ان من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعدا مطلقا
ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان احدهما فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله وثانيهما فلا تك
في مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمعنى لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال
بالجهال سواء آمنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن والله اعلم قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون
اعلم ان الكفار لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله تعالى هذه الطريقة بقوله من كان منكم يريد الحيوة الدنيا
الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول عليه السلم ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله تعالى ذلك بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام
انها شفعاؤهم عند الله وقد ابطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفترى فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان
قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله انما ورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى حكى وعيد هؤلاء بقوله اولئك
يعرضون على ربهم وهذا العرض عام في جميع العباد كما في قوله وعرضوا على ربك صفا وانما وصفهم بانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند ربهم في تلك
الحال هؤلاء الذين كذبوا على ربهم وفيه سؤالات الاول اذا لم يجز ان يقال انه تعالى في مكان او في جهة فكيف يصح يعرضون على ربهم والجواب انهم يعرضون على
الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ايضا ان يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الانبياء والمؤمنين الثاني من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول
الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس
وقال آخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة الثالث
الاشهاد جمع فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا اولى لانه
موافق لقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين ثم ذكر من صفتهم
انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل
المستقيمة ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشأنهم في الكفر قوله تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان
لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الآخرة
هم الاخسرون انه تعالى وصف هؤلاء المعاندين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله سبحانه وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
والثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن
متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا السابعة كونهم كافرين وهي قوله
بالآخرة هم كافرون الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد
يقال اعجزني فلان اي منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الارض لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد الرد
عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤنا عند الله ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله تعالى من انزال العذاب ولا
لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب منهم انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فاذا اصروا على الكفر تضاعف لهم العذاب في الآخرة او في الدنيا
العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدا وبالمعاد صار سببا لتضعيف
في حقهم والاولى ان يقال انهم مع الضلال الشديد سعوا في الاضلال فهم ضلوا واضلوا فلهذا يضاعف لهم العذاب الحادية عشرة قوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه عن الايمان روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه تعالى منع الكافر عن الايمان في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله يدعون
الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع والمراد منه اما عدم استطاعة السمع بحسب الحروف والاصوات
واما عدم الاستطاعة بحسب الوقوف على المعاني الدالة على التوحيد والنبوة والاول باطل اذ الكلام في قوم يسمعون الحروف والاصوات فتعين الثاني اجاب
الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه ولو كان كذلك لكان المنافي للاستطاعة
فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفيها حقا فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا وذكر غير الجبائي عنه جوابا آخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد
الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية ثم ان اهل السنة اجابوا فقالوا اما حمل الآية على انه
لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد ان يكون معنى مختصا بهم واما قولهم انا نجعل هذه الصفة
فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في الآيتين واحدا فاما قوله وما كانوا يبصرون فالمراد منه

البصيرة وقيل المراد عدولهم عن ابصار ما يكون حجة لهم الثانية عشرة قوله تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة آلهتهم بعبادة الله سبحانه وذلك اعظم
وجوه الخسرانات الثالثة عشرة قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما باعوا الدين بالدنيا وذلك هو الضلال لانهم اضاعوا الشريف الباقي لاجل الخسيس الفاني
الرابعة عشرة قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم وقوله لا جرم قال الفراء انه بمنزلة لا بد ولا محالة ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة حقا اما النحويون
فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فقولنا لا جرم معناه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه
ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وجرم بمعنى كسب في قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري
وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه حق والتاويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران
بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اي احقت الطعنة فزارة ان يغضبوا قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات هو الخشوع والخضوع
وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال لمن صار الى نجد انجد والى تهامة اتهم انهم اخبتوا الى ربهم اي اطمانوا
اليه والاخبات يتعدى بالى وباللام فقوله تعالى ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة واخبتوا اشارة الى ان هذه
الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم الاخبات اذا كان بمعنى الطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم مطمئنة بذكر الله فارغة
عن الالتفات الى ما سوى الله واذا كان بمعنى الخشوع كان المراد انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين من ان يكونوا مقصرين ثم بين ان من حصلت هذه الصفات الثلاث
فهم اصحاب الجنة خالدين فيها قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا
ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر آخرا من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكفار ووصفهم بانهم
لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والاعمى والاصم هم الذين لا يستطيعون السمع والبصير والسميع هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واما وجه التشبيه فهو انه
سبحانه وتعالى خلق الانسان مركبا من النفس والجسد وكما ان للجسد سمعا وبصرا فكذلك للنفس وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من
المصالح فكذلك النفس فالجاهل الضال المضل يكون اعمى اصم فيبقى في ظلمات الضلال ثم قال افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم ولما
امكن العلاج وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الوسع ثم انه تعالى لما اورد على الكفار انواع الدلائل اتبعها بالقصص وذكرها موكدا لتلك الدلائل وفي
هذه السورة ذكر انواعا من القصص القصة الاولى قصة نوح عليه السلم قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم
عذاب يوم اليم اعلم انه تعالى قد ذكر هذه القصة في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسائل الاول قرا
ابن كثير وابو عمرو والكسائي انى بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير مبين ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل
به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان واما سائر القراء فقرءوا انى بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين لاني قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا
للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله تعالى للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب ومبين اي مبين لذلك الانذار
على طريق الاكمل ثم بين ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله ان لا تعبدوا الا الله استثناء من النفي فانه
يوجب نفي الغير واثبات المستثنى بقوله ان لا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير مبين ثم اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم
في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولك نهارك صائم وليلك قائم قوله تعالى فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلم انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا
في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين
الثانية انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى انؤمن لك
واتبعك الارذلون الثالثة قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل ومتى
كان الامر كذلك كيف يمكننا ان نعترف بفضلك علينا في اعلى الدرجات واعلى المقامات ثم الشبهة الاولى لا تليق بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق
خلاف الثانية والثالثة وفي الآية مباحث الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه احدها انه ماخوذ من قولهم ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالامر والسبب
في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملؤا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها وثانيها انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالؤن اي يتظاهرون عليه وثالثها وصفوا بذلك
لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس ابهة ورابعها وصفوا لانهم ملاء بالعقول الراجحة والاراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله ما نراك
الا بشرا مثلنا وهذا جهل عظيم لان من حق الرسول ان يباين الامة بالمعجزة والدليل لا بالصورة والخلقة ثم انه تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت
الشبهة اقوى لانه يخطر بالبال ان هذا المعجز من عند نفسه لان له من القوة ما لا يكون لغيره فلهذا ما بعث الله تعالى الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى
الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة مالهم وجاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا ايضا من الجهل لان
الرفعة في الدين لا تكون بالمال والجاه والمناصب العالية وكيف والانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة ثم حكى الشبهة الثالثة
وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا من الجهل ايضا لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح
ولاتباعه بل نظنكم كاذبين وهذا مع نوح وقومه والمراد منه التكذيب في دعوى الرسالة وقيل انه خطاب مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم آمنوا
به الثاني قال الواحدي الرذل الدون من كل شيء يقال فلان رذل الثياب والفعل فالاراذل جمع الارذل كقوله تعالى اكابر مجرميها والارذل

جمع الرذل فعلى هذا الاول جمع الجمع وقيل الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو ارذل فصارت الالف واللام عوضا من الاضافة وقوله
بادي الرأي البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي بوجوه احدها اتبعوك
في الظاهر وباطنهم بخلافه وثانيها يجوز ان يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وثالثها انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الرأي
اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب وعن مجاهد انه كان يقرأ الا الذين هم اراذلنا رأي العين الثالث قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي
بادئ بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فالاولى بمعنى ابتداء والثانية بمعنى ظهر وبادي نصب على المصدر قوله تعالى قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي
وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما حكى شبهات منكرين في نبوة نوح عليه السلام حكى ما ذكره جوابا
عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هي قوله تعالى ما نراك الا بشرا مثلنا فقال نوح عليه السلام المساواة في البشرية لا تنافي المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر
الطريق الدال على امكانه فقال ارأيتم ان كنت على بينة من معرفة ذات الله تعالى وصفاته ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده وهي النبوة او المعجزة الدالة على النبوة فعميت
عليكم اي صارت مظنة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم معرفين بها اي لا اقدر على ذلك وحاصل الكلام انهم لما قالوا لا نرى لكم علينا من فضل قال نوح عليه السلام
ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فلو تركتم العناد وتأملتم في الدليل فعند ذلك فهم الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد
الميم على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح العين مخففة واما المشابهة بين الجهل والعمى فظاهرة لما ان احدهما يمنع عن الادراك بالبصر والآخر عن الادراك
بالبصيرة فالبينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وعدم الابصار هو العمى الثالث انلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب
وضمير الغائب والفراء اجاز اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو وروى عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق قوله تعالى ويا قوم
لا اسألكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون
ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين
وفي الآية مباحث الاول ان هذا هو الجواب عن شبهة الثانية وهي قولهم لا اتبعك الا الاراذل وتقرير هذا الجواب بوجوه منها اني لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة
مالا حتى يتفاوت الحال بين ان يكون المستجيب فقيرا او غنيا ان اجري الا على الله ومنها كانه عليه السلام قال انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموهم فقراء وهذا هو المانع
عندكم لكنه ليس بمانع لان النبوة لا تتعلق بالفقر والغنى بل يمكن ان يكون النبي فقيرا او يكون غنيا فلا نقصان بالفقر ولا كمال بالغنى ومنها انهم قالوا ما نراك الا بشرا
مثلنا وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم نحو الاعراض عن الدنيا وطيبها والسعي البالغ في الامور الدينية واظهار
الطرق الموصلة الى معرفة الحق سبحانه واما قوله وما انا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوه طردهم دفعا لمشاركة الاراذل وايضا فقوله تعالى
حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه يبعد منهم انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم في المتابعة
ثم انه تعالى حكى عنهم انه طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد وجوها احدها انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا
هم منافقون فيما اظهروا فاجاب بان هذا امر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها انهم جعل علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ومنها
انهم جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امرهم
على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل
والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القضية كان ذلك على خلاف دين الله وحينئذ اصير مستوجبا
للعقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد هذا البيان على وجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله
ولا ادعي اني املك مالا ولا اني اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسي ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان شانه كذا فانه
لا يستنكف عن مجالسة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين بل همه في طلب الدين وفي اظهار طريق الحق على الطالبين ثم اكده بطريق رابع فقال
ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال
اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب ولا يعلم الغيب الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله تعالى ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به وان فعلت
كذا فقد كنت من الظالمين لنفسي الثاني احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام فان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على ان درجة الملائكة
اعلى واشرف من درجة الانبياء عليهم السلام وذلك لان مثل هذا الكلام لا يحسن الا اذا كان الشيء اشرف من القائل ثم قال وكيف لا يكونون كذلك والملائكة
داوموا على عبادة الله تعالى وتمام التقرير ان الفضائل الروحانية بسبب الابتلاء ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وقد جرت العادة في الدنيا
ان من ملك مالا كثيرا فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة
بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة واليه الاشارة بقوله ولا اقول لكم اني ملك لما انه تقرر في الاذهان ان اكمل المخلوقات في القدرة و
القوة هم الملائكة فالمقصود من ذكر هذه الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية
وايضا يمكن حمل هذا الكلام على الجواب من الشبه التي ذكروها فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلهم اغنياء وطعنوا فيهم
ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية بواطنهم وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون مبرا
عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية الثالث احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام لانها تدل على ان طرد المؤمنين
لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم

والجواب انا نحمل الطرد في هذه الآية على الطرد المطلق وهو الذي يكون على سبيل التأبيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعيد في اوقات معينة
لرعاية المصلحة الرابع احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب فان قول نوح عليه السلام من ينصرني من الله تدل على ذلك ثم ان هذا الاستدلال
شبيه لاستدلالهم في هذه المسئلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم قوله
تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون وفي الآية مباحث الاول ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة اورد
الكفار على نوح كلامين احدهما انهم وصفوه بكثرة المجادلة وهذا يدل على انه كان قد اكثر في الجدال وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه
يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وعلى ان التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار وثانيهما انهم استعجلوا
العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين يعني ان انزال
العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله كما يشاء ولا يقدر احد على منعه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده تمنع على الله ما شاء من العذاب
وقيل معناه ما انتم بمانعين وقيل وما انتم بفائتين وقيل وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة ولما اجاب عليه السلام عن شبهتهم ختم الكلام بخاتمة
قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك امتنع صدور الايمان
عنه وقوله لا ينفعكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو صريح هذا المذهب واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على انه تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا
مسلم فانا نعترف انه تعالى لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم بانه تعالى اراد والنزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام
ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم لانه اذا حكم عليهم بانه تعالى اغواهم صار هذا عذرا لهم في الكفر وصار هو منقطعا عن الدعوة فلا يليق بنوح عليه
السلام ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما فاما ان يقرر حجة الله ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات منها ان اولئك الكفار كانوا مجبرة فقالوا ان كفرهم بارادة الله
تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ومنها قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اذا نزل بكم العذاب ومنها قال الجبائي الغواية هي الخيبة
من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة ومنها انهم اذا اصروا على الكفر وتمادوا فيه منعهم الله تعالى الالطاف وفوضهم الى انفسهم فهذا
بمنزلة ما اذا اغواهم فهذا جملة كلام المعتزلة والكلام في الجواب عنها قد تقدم غير مرة فلا نعيده الثاني قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم جزاء معلق بالشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الحقيقة واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال
هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الحكم الذي خلقكم وربكم واليه مرجعكم قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون
افتراه اختلقه وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم والاجرام اقتراف المحظور والكتابة وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي
اثم اجرامي وفيه حذف آخر اذ المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وانتم كذبتموني فعليكم عقاب جرمكم وانما حذف هذا لدلالة اول
الكلام وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم ثم اكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وقيل هذه الآية وقعت من قصة محمد عليه السلام
في اثناء قصة نوح وهذا بعيد جدا وان نقل هذا عن مقاتل قوله تعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون وفيه من المباحث
احدها قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن يقال ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وثانيها
ان اهل السنة احتجوا بهذه الآية في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء
هذا العلم علما او مع انقلابه كذبا وجهلا والاول ظاهر البطلان وكذلك الثاني لان انقلاب خبر الله سبحانه وعلمه محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد
وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان
ومن الايمان تصديق كل ما اخبر عنه ومن جملته ما اخبر عنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا مع انهم لا يؤمنون
البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وثالثها ان المعتزلة اختلفوا في انه هل يجوز انزال عذاب الاستئصال على قوم كان من المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان
في اولادهم من يؤمن فقال قوم منهم على انه لا يجوز واحتجوا بقوله رب لا تذر على الارض الآية وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال
عليهم لما انه تعالى علم انه ليس فيهم ولا في اولادهم احد مؤمن قال القاضي ان ذلك جائز عند كثير من علمائنا وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح عليه السلام فذلك
من حيث العلم بانهم يضلوا عباد الله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اعلم ان
قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تعالى انه
يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الى الخلاص ركوب السفينة امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فان قيل واصنع الفلك امر
ايجاب او امر اباحة فنقول الاقرب انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون نفسه ونفس غيره الا بهذا الطريق وصون النفس واجب وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب واما قوله تعالى باعيننا فذلك لا يمكن اجراؤه على الظاهر لما انه تعالى منزه عن الاجزاء والابعاض فلا يمكنه العين بل الاعين الكثيرة فوجب المصير
الى التأويل باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اذا نصب عليه ليكون منفحصا عن احواله والثاني ان من كان
عظيم العناية بالشيء يضع عينه عليه دائما ولما كان وضع العين على الشيء سببا للمبالغة في الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قالوا معناه بحفظنا
اياك حفظ من يراك فهو كقوله تعالى واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة
حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا ففيه وجوه منها لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام

ذلك دعا على القوم وقال رب لا تذر ومنها ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العذاب عليهم فانه اذا ثبت وقته فلا تغير ومنها ان المراد بالذين ظلموا امراته كنعان
قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم
وفيه مسائل احدها قوله ويصنع الفلك الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني تقدير الآية واقبل يصنع الفلك واقتصر على
قوله ويصنع وثانيها ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة احدها انه عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
وسمكها ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي الوسط الدواب والانعام وفي الاعلى جلس
هو ومن كان معه مع الزاد وحمل معه جسد آدم وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان امثال هذه المباحث مما لا يحتاج الى
معرفتها والاقرب انها في السعة على حسب الحاجة اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قيل في الملأ انه جماعة وقيل طبقة من اشراف القوم واختلفوا
فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه منها انهم كانوا يقولون يا نوح انت تدعي النبوة فصرت بعد ذلك نجارا ومنها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان
الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق ومنها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون ويسخرون منه ومنها ان تلك السفينة كانت
كبيرة وهي بعيدة عن الماء جدا وكانوا يقولون ليس هنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة الى البحر وكانوا يعدون ذلك من باب الجنون ومنها انه لما طالت مدته
مع القوم وكان ينذرهم عن الغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وجميع
هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه احدها ان تسخروا منا في هذا الحال فانا نسخر منكم في المآل وهو وقت الغرق
وثانيها ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه فانتم اولى بالسخرية وثالثها ان تستجهلونا فانا نستجهلكم لانكم لا تستجهلون الا لجهلكم
فان قيل السخرية من آفات المعاصي فكيف يليق مثلها بالانبياء فنقول انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله تعالى فسوف تعلمون
من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون
اينا يأتيه عذاب ومن يرفع بالابتداء وثانيهما ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا
وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل وفي الآية مباحث الاول قال رضي الله عنه في
الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك الثاني الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجوها منها
انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنها ان المراد منه هو العذاب الموعود به الثالث في التنور
قولان احدهما انه هو الذي يخبز فيه وهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فيه منهم من قال انه تنور نوح ومنهم من قال انه لآدم
قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي عليه السلام انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى
فيه سبعون نبيا وقيل انه بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل انه بالهند الثاني من القولين ان التنور ليس تنور الخبز وفيه اقوال منها انه انفجر الماء
من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب يسمون وجه الارض تنورا ومنها ان التنور
اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها واخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ومنها فار التنور اي طلع الصبح وفار النور وهو منقول عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه ومنها فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما قال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك
ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال فنقول الاول فان المشهور من لفظ التنور هو الذي يخبز فيه ولا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما
لنوح عليه السلام انه كان تنور آدم وحواء وكان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رأيت ان الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى
صرف الكلام عن ظاهره الرابع من المباحث فار ينبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان التنور لا يفور بل المراد فار الماء من
التنور وقيل ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم ولا يبعد ان يكون علامة لحلول هذه الواقعة الخامس قال الليث التنور عمت بكل لسان وصاحبه تنار
وقال الازهري هذا يدل على ان الاسم اعجمي فعربته العرب فصار عربيا كما في الديباج والدينار والسندس والاستبرق واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك
امره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء اولها قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن
كل شيء خلقنا زوجين والنهار زوج والليل زوج وتقول للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة فعلم ان الواحد يقال له زوج
ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين
يكون احدهما ذكرا والآخر انثى فقوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني شيئين احدهما ذكر والآخر انثى وقرأ حفص من كل بالتنوين واراد واحمل من
كل شيء زوجين الذكر زوج والانثى زوج ثم الزوجان لا يكون الا اثنين فقوله تعالى زوجين اثنين انه للمبالغة في هذا العدد واما على القراءة المشهورة فلا حاجة
الى هذا التكلف وثانيها قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم
زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان
قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فلم وقع الابتداء في الآية بذكر الحيوانات فنقول الانسان قادر على دفع الهلاك بالحيل بخلاف سائر الحيوانات
فلهذا وقع الابتداء به وثالثها قوله تعالى ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا عن
السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو زائد منه وما هو ناقص ايضا وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا انه تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى
وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا به جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون فنقول كلا اللفظين جائز والتقدير

هنا وما آمن معه الا نفر قليل قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم اما قوله تعالى وقال يعني وقال نوح لقومه اركبوا والركوب
هو العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه قال الليث وتسمي العرب من ركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان
والراكب فراكب الدواب والابل قال الواحدي كلمة في في قوله تعالى اركبوا فيها لا يجوز ان تكون صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة بل الوجه ان يقال مفعول
اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا
انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله تعالى باسم الله مجراها ومرساها ففيه مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها بفتح الميم والباقون
بضم الميم واتفقوا في مرساها بضم الميم وقال في الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر
كالاجراء ومثله قوله تعالى منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ بفتح الميم فهو ايضا مثل الجري والحجة على هذه القراءة قوله تعالى
وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم وحجة من قرأ بالضم ان جرت بهم واجراهم يتقاربان في المعنى واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشيء يرسو
اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل اذا اراد ان تجري قال باسم الله
مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال باسم الله مرساها فرست الثاني ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني
ابدوا بسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر
من المحرم على الجودي الثالث في الآية احتمالان احدهما ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير قال اركبوا
فيها قائلين بسم الله مجريها ومرسيها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر وثانيها ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم
بان مجريها ومرسيها ليس الا باسم الله تعالى وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر الا وان يكون ذاكرا لاسماء الله سبحانه
والثاني يشير الى انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل النجاة ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله ورحمته اذ المجرى والمرسى للسفينة
هو الله تعالى على التقدير الاول كان نوح عليه السلام في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني في مقام الفكر واعلم بان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالحجة وكانه
جلس في سفينة الفكر وامواج الظلمات والضلالات قد علت فلك الجبال فوجب ان يكون هناك اعتماده على حضرة الله سبحانه وتعالى ويقول بلسان القلب
ونطق العقل بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار
القهر فكيف يليق به هذا الذكر والجواب لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم ان نجاتهم ببركة اعمالهم فالله تعالى نبههم بهذا الكلام ازالة لذلك
العجب قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم
من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين واعلم ان قوله وهي تجري بهم مباحث الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير فركبوا فيها
يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال الثاني الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح
شديدة عاصفة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع الثالث الجريان في الموضع هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت
بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مباحث الاول اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه
اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة دل عليه قوله تعالى ونادى نوح ابنه وقوله يا بني ومن انكر هذا القول فقد انكر ان ولد الرسول كافر فلهذا كان منكر ذلك وهذا ضعيف فانه
يمكن ان يكون ولد الرسول كافرا فلا يمتنع ان يكون ولده كافرا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف
ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه احدها انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه وثانيها انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال
العظيمة فانه يقبل الايمان فقوله يا بني اركب يدل على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين وثالثها ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء
القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر عليهما السلام وقول الحسن رضي الله عنه وروي ان عليا عليه السلام قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ
محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت انه تعالى حكى
عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي والقول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة واحتجوا
عليه بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما فان الخيانة من امراتيهما غير لائقة بمنصب الانبياء وروي انه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت
امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به والدليل القاطع على ضعف هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين الآية وايضا
قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان الآية فالاقرب هو القول الاول اما قوله وكان في معزل والمعزل في اللغة موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو
التنحية والابعاد واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا ذكروا وجوها الاول كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل
يمنعه عن الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان معتزلا عن الكفار فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لاجل مفارقتهم اما قوله تعالى
يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فقوله قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك لان اللام من ابن
ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التصغير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك بحركات الاعراب ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه امره بركوب السفينة حكى عن
ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من
امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل
هذه الآية وقال اركبوا فيها الآية فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته خلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان نوحا لما قال ساوي الى

جبل يعصمني من الماء قال اخطاب لا عاصم اليوم من عذاب الله الا من رحم فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم يعني لا فرار من الله الا الى الله ونظيره قوله عليه السلام واعوذ بك منك وهذا التاويل في غاية الحسن الثاني وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم الثالث ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ونابل ودارع ولابن وتامر بمعنى ذو رمح وذو لبن وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم الرابع [illegible] الا من رحم نفسه لان نوحا وقومه هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم الا الله الخامس قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله فهو معصوم ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج ان بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح وكان من المغرقين قوله تعالى **وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين** اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وعند اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعدما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله سبحانه وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل فانه يدل على انه تعالى في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الى ان ذلك القائل هو هو وذلك الامر هو هو وهذا بينة من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فلان يكون نافذا على العقلاء كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يامر الجماد فانه باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما قوله تعالى وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما فقد وقع تنبيها على ان ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف حكم الله تعالى بتغريق الاطفال والبهايم بسبب كفر الكفار فنقول جوابه من وجوه منها وهو قول اكثر المفسرين انه تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين وهذا هو الجواب عن الاطفال لا عن البهايم والجواب عن الكل هو ان افعاله تعالى منزهة عن الاعتراض عليها لا يسال عما يفعل وهم يسالون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والبهايم وذلك يجري مجرى انه تعالى [illegible] البهايم واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان احدهما انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد وثانيهما انه من كلام نوح عليه السلام واصحابه وانه اقرب لانه جار مجرى الدعاء عليهم وذلك لا يليق بالحضرة قوله تعالى **ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين** وفيه بحثان احدهما ان قوله تعالى رب ان ابني من اهلي فقد مر ذكره بانه هل كان ابنا له او لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك والمراد منه على تقدير ان يكون ابنا له هو انه ليس من اهل دينك وليس من اهل النجاة من الغرق معك دلت هذه الآية على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب لان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرا الكسائي عمل بكسر الميم وهو فعل ماض وغير بالنصب والمعنى انه عمل عملا غير صالح وانما نصب غير لانه نعت مصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين والضمير في انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال وهو قولك ان ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل ومنهم من قال انه عائد الى الابن وعلى هذا التقدير فهو من باب انه يقال انه علم وكرم وجود اذا كثر علمه وكرمه وجوده لما انه لما كثر اقدامه على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل وقيل ان المراد منه ذو عمل باطل وقيل انه عمل غير صالح انه ولد زنى وهذا القول بعيد عن العقل ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم الآية وفيه بحثان احدهما انه احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان القراءة بالرفع والتنوين قراءة مشهورة وانها تقتضي عود الضمير الى ابن نوح او الى ذلك السؤال كما مر والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار والاضمار خلاف الاصل فحكم بعود الضمير الى السؤال المتقدم وكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وثانيها ان قوله فلا تسألن نهي عن السؤال الذي مر ذكره والنهي لا يكون الا عن الذنب وثالثها قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والقول بغير علم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ورابعها ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وقد جعل الجهل كناية عن الذنب قال تعالى يعملون السوء بجهالة وخامسها ان نوحا عليه السلام اعترف في قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم الآية وسادسها ان الآية تدل على ان نوحا عليه السلام نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق وقوله تعالى في هذا المقام فقال يا بني اركب معنا يدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة وانه قد سمع من الابن قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك يدل على كفره فكيف طلب من الله تخليصه واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على عصمة الانبياء وجب حمل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل ثم الامر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين وليس جميعهم مذنبين فيكون ذلك الاستغفار بسبب ترك الافضل الثاني قرا نافع بتشديد النون واثبات الياء وقرا ابن عامر بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرا ابو عمرو بتخفيف النون واثبات الياء وقرا [illegible] بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء

وكثير

[illegible]

قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم

[illegible]

من صالح الدنيا ذلك من [illegible] تلك الايات **من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين** ثم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام قال تلك اي تلك الايات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقولك تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثاني وما بعده ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى اصبر يا محمد على ايذاء هؤلاء الكفار كما صبر نوح على ايذاء قومه وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرج فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس فما الفائدة في الاعادة فنقول في تلك السورة كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود فعلم ان هذا التكرير من الفائدة قوله تعالى **والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون** اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا

نوحا فالتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان ثم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت فى الدين وانما كانت
فى النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا العرب يا اخا تميم والمراد رجل
منهم فان قيل انه تعالى قال فى ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف
فى الدين قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون فى محمد مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله
تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد ثم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف
فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سوال وهو انه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان
اقام الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلايل وجود الاله ظاهرة وهى دلايل الآفاق والانفس وقل ما يوجد فى الدنيا طايفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى
فى صفة الكفار ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال الامام فخر الدين الرازى رحمه الله دخلت بلاد الهند فرايت اوليك الكفار مطبقين على الاعتراف
بوجود الاله واكثر بلاد الترك كذلك انما الشان فى عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر فى الزمان القديم اعنى زمان نوح وهود وصالح
صلوات الله وسلامه عليهم فهولاء الانبياء كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله دل عليه قوله ما لكم من اله غيره وغيره قرى
بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرى بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعنى انكم كاذبون فى قولكم ان هذه الاصنام تستحق العبادة ثم انه تعالى لما ارشدهم
الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا اسالكم عليه اجرا ان اجرى الا على الذى فطرنى وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى
اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوى تاثيرها فى القلب ثم قال افلا تعقلون يعنى افلا تعقلون ان مصلح المنع عن عبادة الاصنام وقد كان العلم بصحة هذا المنع كانه
مركوز فى بداية العقول قوله تعالى ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين هذا هو النوع الثانى
من التكاليف التى مر ذكرها وذلك لانه فى المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفى هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم فى اول هذه
السورة قال الاصم استغفروا اى سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى الذنب ثم انه عليه السلام
قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت
حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا تحصل غاية
السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هى الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة
الى كمال حال القوى التى بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة فى البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة فى العقل وجب
على العاقل ان يتامل فى هذه اللطايف ليعرف ما فى هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين فى الدنيا بنوعين
من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم فى غاية الطيب والبهجة دل عليه قوله تعالى ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثانيهما انهم كانوا
فى غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على ساير الخلق بهذين النوعين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام
واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فالله تعالى يقوى حالهم فى هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونعم كثيرة وانه تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه
حبس الله عنهم المطر سنين واعقم ارحام نسايهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيى الله تعالى بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا
والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة فى الاعضاء لانها من جملة ما يتقوى به
الانسان فان قيل هذا يدل على ان الاشتغال بعبادة الله سبحانه وتعالى يكون سببا للخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلايا بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فنقول لما اكثر الترغيب فى السعادات الاخروية لم يبعد الترغيب ايضا فى الخيرات الدنيوية بقدر الكفاية واما قوله تعالى
ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عنى وعما ادعوكم اليه مجرمين اى مصرين على اجرامكم واثامكم قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا
عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال انى اشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون انى
توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم اعلم انه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم
له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اى بحجة والبينة انما سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام قد اظهر المعجزات الا ان القوم
لجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشىء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وهذا ايضا لجهلهم لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار
هو الله وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر بصريح العقل انه لا تجوز عبادتها وترك الالهية لا يكون عن مجرد قوله وثالثها قولهم
وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد من جملة ما يكون عليه الجهال ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال
اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام
انى اشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قال نوح لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم
الى قوله فلا تنظرون واعلم ان هذا معجز قاهر وذلك لان الرجل الواحد اذا قال لقوم عظيم بالغوا فى عداوتى وفى موجبات ايذايى ولا تقصروا فى ذلك
من حيث انه واثق من عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها والناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم
الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته ثم العرب اذا وصفوا الانسان بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اى انه مطيع له
فقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اى ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته وقضايه وقدره ثم قال ان ربى على صراط مستقيم وفيه وجوه

احدها

احدها انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربى على صراط مستقيم اى انه وان كان قادرا عليهم لكنه
لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربى على صراط مستقيم يدل على العدل
فعلم ان لا نجاة الا بالتوحيد والعدل وهو تمام مذهبهم فانهم قالوا ان مذهبنا مذهب العدل والتوحيد وثانيها انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه
بقوله ان ربى على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مخفى ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم يعنى الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك
لبالمرصاد وثالثها ان يكون المراد ان ربى يدل على الصراط المستقيم اى يحثكم بالدعاء اليه قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم و
يستخلف ربى قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربى على كل شىء حفيظ اعلم ان قوله تعالى فان تولوا يعنى فان تتولوا وفيه وجهان احدهما تقدير الكلام فان تتولوا
لم اعاتب على تقصير من جهتى وصرتم محجوجين لانكم الذين اصررتم على التكذيب وثانيهما فان تولوا فقل قد ابلغتكم ما ارسلت به ثم قال ويستخلف ربى قوما غيركم
يعنى يخلق بعدكم من هو اطوع لله تعالى منكم وهو اشارة الى نزول عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيئا يعنى ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربى على كل
شىء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه منها انه حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها ومنها يحفظنى من شركم ومكركم ومنها حفيظ على كل شىء يحفظه من الهلاك اذا شاء
ويهلكه اذا شاء قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله
واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود واعلم ان قوله ولما جاء امرنا اى عذابنا
وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل فى مناخرهم وتخرج من ادبارهم وترفعهم وتضربهم على الارض على وجوههم حتى صاروا
كاعجاز نخل خاوية فان قيل هذا الريح كيف يوثر فى اهلاكهم فنقول يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها او لشدة بردها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض
ثم تضربه على الارض وكل ذلك محتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز اصابة البلية بالمومن والكافر معا وتكون تلك البلية رحمة للمومن وعذابا على الكافر
فاما العذاب النازل بمن كذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب فى حكمة الله سبحانه ان ينجى المومنين منه ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم فلهذا قال تعالى
نجينا هودا والذين آمنوا معه واما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد فى الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله الثانى
المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح الثالث انه تعالى رحمهم فى ذلك الوقت وميزهم عن الكفار فى العقاب واما قوله ونجيناهم من
عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هى النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية هى النجاة من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذى
حل بهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذى وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اى حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه
ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال وتلك عاد وهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا فى الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه
تعالى جمع اوصافهم ثم ذكر عاقبة احوالهم فى الدنيا والآخرة اما اوصافهم فثلاثة الاولى قوله تعالى جحدوا بآيات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات
على الصدق او دلالة المحدثات على وجود الصانع الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا
نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الروساء فى قولهم ما هذا
الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود المعاند وهو المنازع المعارض ثم انه تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال
واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة اى جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا فى الدنيا والآخرة واللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم
انه تعالى بين السبب الاصلى فى نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قيل اراد كفروا بربهم وقيل الكفر هو الجحد والمعنى
الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل اى كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود ثم لقايل ان يقول لما قال تعالى واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة واللعن
هو البعد فما الفايدة فى قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التاكيد فان قيل ما الفايدة فى قوله لعاد قوم هود فنقول
كان عادا عادين القديمة وهم قوم هود والقديمة هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه والثانى ان المبالغة فى التنصيص تدل على مزيد التاكيد
قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى قريب
مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة
فى هذه السورة وهى قصة صالح وثمود ونظمها مثل نظم المذكور فى قصة هود الا انه لما امرهم بالتوحيد ذكر فى تقريره دليلين من الدلايل الاول قوله هو انشاكم
من الارض وفيه وجهان احدهما ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض والثانى لا يبعد ان يقال بل الكل من الارض اذ الانسان مخلوق من
الارض اما بواسطة واما بغير واسطة والواسطة هو المنى وانه يتولد من الغذاء والغذاء اما حيوانى واما نباتى والحيوان حاله كحال الانسان فوجب
انتهاء الكل الى النبات والنبات من الارض فيكون انشاء الكل من الارض والثانى من الوجهين هو ان تكون كلمة من معناها فى يعنى انشاكم فى الارض وهذا
ضعيف لانه على خلاف الظاهر الثانى من الدلايل قوله تعالى واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد اكثروا
من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبى من انبياء زمانهم ربه عن سبب تلك الاعمار فاوحى اليه انهم عمروا بلادى فعاش فيها
عبادى الثانى معناه انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر الثالث انه ماخوذ من العمرى اى جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم
واعلم ان فى كون الارض قابلة للعمارة النافعة للانسان وفى كون الانسان قادرا عليها دلالة ظاهرة على وجود الصانع تعالى ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى
فى آيات اخرى كما فى قوله وقدر فهدى اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربى قريب مجيب يعنى انه قريب بالعلم والسمع مجيب
دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم انه سبحانه بين ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوى

العقل وكان من قبلهم قوى رجاهم في ان تنصر دينهم وتقوى مذهبهم وتقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك
كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوى رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضاء ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام
التعجب الشديد من قوله فقالوا انتهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظيره ما حكاه
الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا
بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله تعالى وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد
قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى **قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير** قوله ان كنت
على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول وكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي
على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفيه وجهان احدهما ان على هذا التقدير تخسرون
اعمالي وتبطلونها والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول
اقرب قوله تعالى **ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد
غير مكذوب** اعلم ان العادة ممن يدعي النبوة ولا بد وان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان روي ان قومه خرجوا في عيد لهم فسالوه ان ياتيهم بآية وان
يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سالوا او تلك الناقة كانت معجزة بوجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها
في جوف الجبل ثم شق الجبل عنها وثالثها انه تعالى خلقها حاملا من غير فحل ورابعها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة وخامسها ما روي
انه كان لها شرب يوم ولجميع القوم شرب يوم وسادسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق الكثير ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن
القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يريد ظهور حجة خصمه بل يريد اخفاها
ويسعى فيه بقدر الامكان فلهذا كان يخاف من اقدامهم على قتلها وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم بالعذاب ان مسوها بسوء ثم انه تعالى اخبر انهم مع ذلك التحذير
عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لضيق الشرب على القوم وان يكون لرغبتهم في شحمها ولحمها وقوله تعالى فياخذكم عذاب قريب يريد
اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ثم بين ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة ايام والتمتع التلذذ بالمنافع و
ذلك لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان احدهما في داركم اي في بلدكم وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم و
ثانيهما في داركم اي في دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب فالمصدر قد يرد بلفظ المفعول نحو المجلود والمعقول والمفتون وقيل غير مكذوب فيه
قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك
فقال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم مسودة ايقنوا بالعذاب
ثم نزل في اليوم الرابع وهو الصيحة والصاعقة فان قيل كيف يعقل اصرارهم على الكفر مع اطلاعهم على العلامات المطابقة لقول صالح فنقول ما دامت العلامات
غير بالغة الى حد الجزم لم يمتنع اصرارهم على الكفر اذا بلغت الى ذلك الحد فقد انتهى الامر الى حد الالجاء قوله تعالى **فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا
معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا
لثمود** واعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وفي قوله تعالى ومن خزي يومئذ مباحث الاول الواو واو العطف وفيه وجهان احدهما ان يكون التقدير
نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومهم ومن الخزي الذي لزمهم والخزي العيب الذي تظهر فضيحته وثانيهما ان يكون التقدير
نجينا صالحا برحمة ونجيناهم من خزي يومئذ الثاني قرا الكسائي ونافع في رواية يومئذ بفتح الميم وذلك لان اليوم مضاف الى اذ وهو مبني والمضاف الى
المبني قد يجعل مبنيا والباقون بكسر الميم فذلك من حيث انه تضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون
واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة الثالث الخزي هو الذي
الى حد الفضيحة كما مر فسمي ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار ثم قال ان ربك هو القوي العزيز لانه تعالى بين انه اوصل العذاب
الى الكفار وصان اهل الايمان عنه ومثل هذا لا يمكن الا من القادر القاهر الذي يقدر على جعل الشيء الواحد بلاء في حق قوم ورحمة في حق قوم آخرين ثم قال واخذ
الذين ظلموا الصيحة وانما قال اخذوا ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل وكان الفاصل كالعوض من
تاء التانيث وقد سبق الكلام في مثل هذا ثم الصيحة على قول ابن عباس الصاعقة وقيل الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمعهم منها فاصبحوا وهم موتى
جاثمين في مساكنهم اي ساقطين على وجوههم ويقال ان تلك الصيحة صدرت عن جبريل بامر الله سبحانه وتعالى بل الله تعالى خلقها وقد قيل في كونها موجبة
للموت بوجوه منها ان الصيحة العظيمة انما تحدث بسبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج ربما ادى الى الصماخ فمزق غشاء الدماغ فورث الموت
ومنها انها شيء مهيب تحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت ومنها ان الصيحة العظيمة اذا احدثت من السحاب فلا بد
من ان يحدث برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة كما قال ابن عباس ثم قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت
في اوكارها انها جثمت ثم العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت وقوله تعالى كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا يقال غني الرجل بمكان كذا اذا
اقام به والمغنى هو المقام الذي يقيم الحي به ثم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرا حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون والباقون
منون فالصرف للذهاب الى الحي وهو الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة قوله تعالى **ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام**

فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب

[illegible]

فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب

القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام والروع هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى لما زال الخوف وحصل السرور بسبب البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم
لوط وجواب لما هو قوله اخذ وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله سبحانه فهي جراءة على الله
وانها من اعظم الذنوب ولان المقصود منها ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وان كانت مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من مثل
هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط وانه شرانه كان طلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا ايضا منكر والجواب عنه بالاجمال والتفصيل اما الاجمالي فلانه تعالى مدحه
عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كانت هذه المجادلة من الذنوب لما حسن هذا واما التفصيل فهو ان المراد من هذه المجادلة سعي ابراهيم عليه السلام في تاخير العذاب
عنهم وتقريره من وجوه احدها ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال ابراهيم ارأيتم ان كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون
قالوا لا قال فثلثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارأيتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت
فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى الى قوله لكانت من الغابرين ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم الآية فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم انما كانت في قوم لوط بسبب
مقام لوط فيما بينهم وثانيها يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله سبحانه بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان وثالثها لعل ابراهيم عليه السلام
سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بهذا السبب قال تعالى ان ابراهيم
لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى في حقه اما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافاة غيره وهذا يدل على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العذاب ثم ضم الى
ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عليه السلام
حزن بسبب ذلك واخذ يتاوه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينيب ويرجع الى الحضرة الله سبحانه
في ازالة ذلك العذاب عنهم قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا
يوم عصيب قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص
على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا لا جرم بين الله تعالى
ذلك فقال وانهم آتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد قال
ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة الشباب من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله ساءه
مجيئهم وذكروا في سببه وجوها منها انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم ومنها ان ذلك لاجل ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على
القيام بحق ضيافتهم ومنها ان ذلك من حيث ان قومه منعوه من ادخال الضيف داره والوجه الاول اقرب بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه بقي في الآية
الالفاظ ثلاثة اولها سيء بهم والمعنى ساءه مجيئهم وساء فعل لازم ومتعد يقال سوته فسيء مثل سررته فسر قال الزجاج اصله سوئ بهم الا ان الواو سكنت ونقلت
كسرتها الى السين وثانيها وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه
فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة و
ثالثها هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات
قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم
قوة او آوي الى ركن شديد في الآية مباحث الاول روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن
وجوها ولا اطيب رايحة منهم فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون وبين الله سبحانه ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات وفي
يهرعون لاهل اللغة قولان احدهما انه من باب ورود الفاعل بلفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وثانيهما ان هذا لا يجوز ومثل هذه
الافعال انما حذف فاعلوها بالتاويل فمعنى اولع زيد اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا فقال بعضهم
الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد اما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته لصلبه
وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات وهن اضافهن اليه بالمتابعة وقبول الدعوة ولان النبي كالاب لامته فيكون نساء الامة
بناته قال تعالى وازواجه امهاتهم وهذا القول اقرب فانه روي في رواية صحيحة انه كان له بنتان لا غير واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يكون كما ينبغي ولانه دعاهم
الى التزوج بهن والبنات الصلبية غير كافية للجمع العظيم والدعوة الى التزوج بهن لاجل ان يعدلوا الى الايمان ولانه كان يجوز تزوج المؤمنة من الكافر في شريعته
وهكذا كان في اول شرعنا فانه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا اما قوله تعالى هن اطهر لكم ففيه بحثان احدهما ظاهر قوله تعالى هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا او
معلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا كقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها وثانيهما عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر
انهم قرءوا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر اهل النحو اتفقوا على انه خطأ ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه
مباحث الاول قرا ابو عمرو ونافع لا تخزوني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه الثاني قال ابن عباس لا تخزوني لا تفضحوني
في اضيافي ومنهم من قال لا تخزوني اي لا تخجلوني فيهم يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيا الثالث الضيف هنا بمعنى الاضياف كالطفل بمعنى الاطفال في قوله
تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز ان لا يكون الضيف مصدرا فيستغني عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفي الرشيد بمعنى مرشد اي يقول
الحق يقال ارشده الله الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد ثم قال لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه احدها ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة

والتقدير

والتقدير ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة وثانيها معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن ولا نميل طبعا
اليهن بل مرادنا شيء آخر وثالثها ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك ثم انه تعالى حكى عن لوط انه قال عند سماع هذا
الكلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد وفيه بحثان احدهما ان جواب لو محذوف والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقوله
ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي حذف الجواب هنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع وثانيهما لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي بالقوة عليكم وتسمية
موجب القوة بالقوة جايز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال آخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او آوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع
الحصين المنيع تشبيها بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه هنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال في الكشاف قرئ او آوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا
واما قوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فلا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فايدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا
على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه او بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او آوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع
لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بسببه الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان
آوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله سبحانه وعلى هذا التقدير فقوله آوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم قوله
تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب اعلم
ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الجهال على ما يوجب الفضيحة
في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها
انه تعالى ينجيه مع اهله وخامسها ان ركنه شديد وان ناصره هو الله وروي ان جبريل عليه السلام قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب
فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم
ومعنى قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قالوا فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال
سريت بالليل واسريت فمن قرا بقطع الالف فحجته سبحان الذي اسرى بعبده ومن قرا بالوصل فحجته والليل اذا يسر والقطع من الليل بعضه قال نافع بن الازرق لعبد الله
بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل بسحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل ومنهم من قال هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال
ولا يلتفت منكم احد من معه من الالتفات وفيه وجهان فالاول الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انه كان لهم في تلك البلدة اموال واقمشة واصدقاء
فالملائكة امروهم بان يخرجوا ولا يلتفتوا اليها البتة يعني قطعوا تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا
وعلى هذا التقدير فالمراد منه النهي عن التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع والباقون بالنصب يعني فاسر باهلك الا امراتك واما الذين
رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القايل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد
بالقيام واجاب ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا هنا الاستثناء المنقطع يعني ولا يلتفت منكم احد لكن امراتك تلتفت فيصيبها ما اصابهم واذا كان هذا
الاستثناء منقطعا كان التفاتها معصية ويتاكد ما ذكرنا بما روي عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت العذاب التفتت وقالت
يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اولى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان الاستثناء يكون من الاهل حينئذ والقراءة بالنصب على
بوجه آخر وهو ان الاستثناء يكون متصلا حينئذ والمتصل اقوى من المنقطع ثم انه تعالى بين انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم يعني مصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم قالوا
ان موعدهم الصبح فقال لوط اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون انه عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله قوله تعالى فلما
جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد وفي الآية مباحث الاول المراد من هذا الامر ما هو
ضد النهي وذلك لانه تعالى قال قبل هذه الآية انا ارسلنا الى قوم لوط وانه يدل على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم وهذا
ولان هذا الامر لا يمكن حمله على العذاب لانه تعالى قال جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملائكة بان
يخربوا تلك المداين في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل وكان قوله فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها فنقول انه اذا وقع بامر الله تعالى وقدرته
حسن اضافته اليه وقيل المراد منه هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقيل المراد منه العذاب وهذا مما يفتقر الى الاضمار
ويعني لما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها الثاني اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين الاول منهما قوله تعالى جعلنا عاليها
سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت مداين قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب وصياح الديوك ثم قلبها
وضربها على الارض وهذا معجز ظاهر من حيث القلع والاصعاد ومن حيث القرب من ذلك البعد على الارض بحيث لم يتخلل سائر القوى المحيطة بها اذ الكل من خوارق
العادة وكذلك قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك وكل قال الازهري لما عربته العرب صار
عربيا الثاني سجيل مثل السجين وهو الدلو العظيم الثالث سجيل اي شديد من الحجارة الرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه الخامس من اسجلته اي
اعطيته يعني مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين السادس هو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في التنزيل اي كتب الله تعالى ان يعذبهم
بها وقيل انه ماخوذ من المساجلة وهو المفاخرة السابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما الثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيل عن ابن زيد التاسع السجيل
الطين وهو قول عكرمة وقتادة وقال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان العاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى
من جبال فيها من برد ثم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات الصفة الاولى كونها من سجيل الثانية منضود من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه

ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول ومنها ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض ومنها انه تعالى خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق البعض واعدها
لاهلاك الظلمة الثالث انه مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار بخلاف منضود فانه صفة للسجيل ومعناه المعلمة وقد مضى الكلام فيه في قوله تعالى والخيل المسومة واختلفوا
في تلك العلامة فقال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم وقال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر وقال ابن جريج كان عليها سيما لا
تشاكل حجارة الارض وتدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب وقال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف فيها الا هو
ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرهبهم بها وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه
الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة الى مكة قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا
تنقصوا المكيال والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض
مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة واعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين
ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين واعلم ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يبتدئون في اول الامر
بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم بالاهم فالاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص قد يكون بحسب الايفاء فينقصون من قدره وقد يكون بحسب الاستيفاء فياخذون الزيادة على قدره وذلك يوجب نقصان حق الغير
ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان احدهما انه حذرهم عن غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا كانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله تعالى عنكم
ما حصل عندكم من الخير والراحة وثانيهما ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم المال الكثير والرخص في السعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال اني اخاف
عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب
محيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب ثم اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة
وقال بعضهم بل هو عذاب الدنيا وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال والاقرب هو الكل والاحاطة بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فتنالهم
من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله تعالى واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة
اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال واوفوا الكيل والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فنقول
في هذا التكرار وجوه احدها ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به
وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشيء امر به فيكون التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل
قرابتك ولا تقطعها فدل هذا الجمع على غاية التاكيد واما قوله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال
والميزان ثم عمم الحكم في جميع الاشياء وانه تعالى نفى التكرار فان لكل واحد فائدة زائدة وثانيها انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان
وفي الثانية واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال ولا يحصل ذلك قطعا الا اذا اعطى قدرا زائدا فيكون النهي في الآية الاولى
عن النقصان وفي الثانية الامر بالزيادة وقوله تعالى بالقسط اي بالعدل ومعناه الامر بايتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة ثم قال ولا تبخسوا
الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد مر من قبل ان هذا هو المنع عن النقص في جميع الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام
فقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ولا تفسدوا في الارض مفسدين فنقول فيه وجوه احدها ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير
على السعي الى ايصال الضرر اليه فقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك بالحقيقة افساد مصالح انفسكم وثانيها ان
المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرايع ثم قال بقية الله خير لكم قرئ تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى
ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل وقال قتادة حظكم
من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله سبحانه واما رضى الله والكل خير من قدر التطفيف اما المال
فلان الانسان اذا عرف بالصدق والامانة اعتمد عليه الناس في المعاملات ورجعوا اليه فينفتح عليه باب الرزق واما الثواب فالامر فيه ظاهر فانه يبقى ابدا
واما الرضى فانه اظهر ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل
الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى
الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن القبائح وثانيهما انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله تعالى
فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله تعالى عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلاتك
تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد وفي الآية مباحث قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون
صلواتك على الجمع الثاني اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وترك البخس فالقوم انكروا عليه هذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا اشارة
الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس الثالث في لفظ الصلوة هنا قولان احدهما ان يكون المراد منه الدين والايمان
لان الصلوة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلوة كناية عن الدين وثانيهما ان يكون المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وكان
قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا وقصدوا بقولهم اصلاتك تامرك السخرية والهزؤ فان قيل تقدير الآية اصلاتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم
انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التاويل فنقول فيه وجهان احدهما التقدير اصلاتك

تامرك

تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله او ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا وثانيهما ان يجعل الصلوة آمرة وناهية والتقدير
اصلاتك تامرك ان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة في اموالنا ما تشاء بالتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك التطفيف
والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل
الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء الثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد الثالث انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه
حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف تنهانا عن دين الفناه من آبائنا واسلافنا والمقصود هو الاستبعاد منه قوله تعالى
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم
ودود وفي الآية مباحث الاول انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا
وفيه وجوه احدها ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما اتاه الله من المال
الحلال فانه يروى ان شعيبا كان كثير المال واعلم ان جواب هذه الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات
الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم
قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين آبائنا فكانه قال اني انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله عندي كثيرة وهو تعالى امرني
بتبليغ الرسالة فكيف يليق بي ان اخالف امره وتكليفه وثانيها ان يكون التقدير كانه يقول اني لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف
عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل انه تعالى اتاني رزقا حسنا فهل يسع لي مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله سبحانه وحكمه وثالثها ان كنت
على بينة من ربي مما حصل عنده من البحث وقوله واتاني منه رزقا حسنا المراد لا ابتغي منكم اجرا وهذا من جملة ما ذكره سائر الانبياء عليهم السلام كما مر في قوله لا اسالكم عليه
اجرا الثاني انه تعالى ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز
من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرايع الله واما
الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال في الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول
عنه واذا وليت عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه
قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا له
بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يدل على ان اختياره من الطرق اصلح واصوب وكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره
لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى التوحيد وترك البخس يرجع حاصلها الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما
فتكون هذه الطريقة خير الطرق واما الوجه الثالث فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت
فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه الثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه الثالث ان يكون
مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يريد الا الصلح والصلاح واما الفتنة والفساد واما الاجبار على الطاعة
فذلك ليس في وسعه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب واعلم ان قوله عليه توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه
توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وهذا هو اعظم مراتب معرفة المبدا واما قوله واليه انيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا
يفيد الحصر لانه يدل على انه لا مرجع للخلق الا الله واما الوجه الرابع فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال في الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى
مفعول واحد واخرى الى مفعولين لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرا ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له
اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه واما المراد من الآية لا يكسبنكم معاداتكم اياي
ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما
قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان احدهما ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك
قوم لوط اقرب الاهلاكات التي كانت في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال
فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقال
ببعيدين اجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد الثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وقليل وكثير
بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق واما الوجه الخامس فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا
اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم ودود وقال الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده وقال يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول
كركوب وحلوب واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام
الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة في وحي الله ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة
لما اشتغل بها ولما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد ولما صحح مذهب
نفسه بهذه الدلايل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله فاستغفروا والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين ان

الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك
وهذا التقرير في غاية الكمال قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز انه عليه السلام لما بالغ
في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة على انواع مختلفة فالاول قولهم قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه بحثان الاول لقائل ان يقول
لانهم كانوا لا يلتفتون كلامه لشدة نفرتهم عنه وهو كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام
على وجه الاستهانة الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم اي لم نعرف
صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب البحث الثاني من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي
قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين
اي فهما والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان ان الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم من نفسه وثانيهما انه هو
العمى وهذا ضعيف بوجوه منها انه خلاف الظاهر ومنها ان قوله فينا يبطل هذا الوجه لان الاعمى فيهم وفي غيرهم ومنها انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك
فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه وذلك غير البصر ومنها ان العمى على الانبياء لا يجوز عند البعض من المعتزلة وغيرهم فيكون ذلك في حيز المنع والنوع الثالث
من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه بحثان الاول قال في الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم
فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك اي لقتلناك الثاني الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا
الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن كقوله من الشيطان الرجيم وقد يكون
بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان احدهما لرجمناك لقتلناك وثانيهما لشتمناك وطعنا عليك النوع الرابع من الاشياء
التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك واعلم ان جميع هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره
شعيب عليه السلام من الدلائل بل هي جارية مجرى مقابلة الحجة بالسفاهة قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم
اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل حكى الله تعالى عنه
ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه الآية والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا اذاه رعاية لجانب
قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله تعالى اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي
واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر
من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه تعالى عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها الثاني من الجواب
قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم
وطاقتكم من ايصال الشرور فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله تعالى من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه الآية وفيه بحثان احدهما ان لقائل ان يقول
لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ان حذف الفاء جعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم انا عاملون فكانهم قالوا فماذا
يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم
رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب كالضريب بمعنى الضارب او بمعنى المراقب كالنديم بمعنى المنادم او بمعنى المرتقب كالفقير بمعنى المفتقر قوله تعالى ولما جاء
امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود روى
الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا امة شعيب وامة صالح فاما امة صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وامة شعيب
الصيحة من فوقهم فقوله تعالى ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من
الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمته وفيه وجهان احدهما انه تعالى انما خلصهم من ذلك العذاب بمحض
رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته وثانيهما ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي
ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله سبحانه وبرحمته ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة معرفة اشارة
الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم
تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احياء ثم قال تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان
مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه
لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص في هذه السورة اما قوله تعالى باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول
ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات الظاهرة الباهرة الثاني ان الآيات هي المعجزات
والبينات وهو كقوله ان عندكم من سلطان وفيه وجهان احدهما ان هذه الآيات هي السلطان المبين على صدق نبوته وثانيهما ان يراد
بالسلطان المبين ان يراد بالسلطان المبين العصا لانه اشهرها وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام تسع آيات بينات وهي العصا واليد البيضاء والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم من بدل نقص الثمرات والسنين باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت
بالسلطان فقال بعض اهل التحقيق لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة له وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان انما سمي سلطانا لانه حجة الله في

ارضه

في ارضه واشتقاقه من التسليط والتسليط ما يضيء به ومن هذا قيل للزيت سليط وقيل انه مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بكمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بكمالهم
في القدرة العملية الا ان سلطنة العلماء اقوى واكمل من سلطنة الملوك لانها لا تقبل التغير لان العلماء ورثة الانبياء فسلطنتهم من جنس سلطنة الانبياء بخلاف سلطنة
الملوك فان قيل اذا كانت الآيات المذكورة في الآية هي المعجزات والسلطان هي الدلائل والمبين ما يظهر به الامر فما الفرق بين هذه الثلاثة فنقول الآيات
هي القدر المشترك بين الدلائل الظنية وبين الدلائل القطعية وتسمى علامات واما السلطان فهو القدر المشترك بين ما يتاكد بالحس من الدلائل وبين ما لا يتاكد
ومعجزات موسى صلوات الله عليه من جملة ما لا يتاكد بالحس فلهذا وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا بمثل هذه الآيات
الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر ويحتمل ان يكون المراد بالامر الطريق والشان ثم قال وما امر
فرعون برشيد اي بمرشد الى الخير وقيل رشيد اي ذي رشد وهذا ظاهر فانه كان دهريا منكرا للحشر والنشر وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا
بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم ولما كان امره كذلك كان طريقه عاريا عن الرشد ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار
وبئس الورد المورود وفيه بحثان الاول يقال قدم فلان بقدمه بمعنى يقدمه ومنها قادمة الرحل كما يقال قدم بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش الثاني ان فرعون كان يتقدم
قومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم في القيامة فيدخلهم
النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا
مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال فاوردهم بلفظ الماضي فنقول لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل الى دفعه البتة فاذا عبر
عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان احدهما لفظ النار مؤنث وكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود
الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك وثانيهما الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى
الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال في الكشاف الورد المورد والمورود الذي ورده فشبه الله
فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده
ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي القيامة ايضا ومعناه ان اللعن من الله والملائكة والانبياء ملتصق
بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ثم قال بئس الرفد المرفود الرفد هو العطية واصله الذي يعين على المطلوب سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله تعالى
بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة الدنيا ولعنة الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به والله اعلم
قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما
زادوهم غير تتبيب اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه عليك وفي ذكرها من الفوائد امور الاولى منها ان الانتفاع بالدلائل العقلية المحضة انما يحصل للبعض
من الاشخاص وذلك قليل فاذا ذكرت الاقاصيص كالموصل لتلك الدلائل الى سائر العقول الثانية هذه الاقاصيص لا تكون خالية عن الدلائل كان الانبياء يتمسكون بها وعن
الشبهات الفاسدة عليها وعن الاجوبة الدافعة لها وفيها من الفوائد فلا جرم كان في ذكرها الثالثة انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة الكتب والتلمذ وذلك
يدل على انه ذكرها بالوحي كما مر الرابعة ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج عنها
الا ان المؤمن يخرج عن الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر على خلافه فاذا تكررت هذه الاقاصيص فلا بد من ان يؤثر في القلوب ويحصل
فيها من الخوف ما يحمل على النظر في الدلائل فهذه هي البعض من الفوائد في ذكر هذه القصص ثم قال تعالى ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث الاول ذلك اشارة الى
الغائب والمراد منه في هذا الموضع الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان ذلك
يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك الثالث قال في الكشاف ذلك مبتدا من انباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر
اي ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم
على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد يعني تلك القرى بقي منها شيء وبعضها هلك ولم يبق اصلا ثم قال وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفيه وجوه الاول وما
ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والعصيان الثاني الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل لاجل ان القوم استوجبوه لكفرهم واصرارهم
على الانكار ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال تعالى فما اغنت
عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره
اذا اوقعه في الخسران يعني ان الكفار ما وجدوا من آلهتهم نفعا ولا دفع مضرة بل وجدوا اضداد ذلك وهو الخسران المبين قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي
ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود وفي الآية مباحث
قرا عاصم اذ اخذ القرى والباقون اذا اخذ الثاني انه تعالى لما اخبر رسوله عليه السلام في كتابه بما فعل بامم من تقدم من الانبياء عليهم السلام لما خالفوا الرسل وردوا عليهم
من عذاب الاستئصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس مقصورا عليهم بل الحال
في جميع الظالمين كذلك ثم الضمير في ظالمة عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى اهلها ثم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة اتبعه بما يؤكد ذلك ويقويه
فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة اذ لا شديد في الدنيا والآخرة الا وقد يدل الالام ثم هذه الآية تدل على ان من اقدم على
الظلم فقد وجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لان الاخذ بوصف الشدة لا يكون مخصوصا بالبعض من الظلمة اذ الاخذ بسبب الظلم والظلم لا يكون
مخصوصا منهم ثم قال ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم

بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى ولا يقال لم لا يجوز ان يكون الغرق والحرق والخسف والصيحة والمسخ وغيرها من الوقائع العظيمة في ايام الانبياء بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض فان الكواكب وقراناتها مخلوقة بتخليق الله سبحانه وتعالى فلو وقع عند قران بعينه مثلا كما كان ذلك في الحقيقة بايقاع الله تعالى في ذلك الوقت فيكون ذلك آية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ثم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون وثانيهما انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده اهل السماء واهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود هو التنبيه ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود يعني ان تأخير الآخرة موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه فان عدده واجل من جميع الآحاد قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وفي الآية مباحث الاول قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال في الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه الثاني قال في الكشاف فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء ومنهم مزيف لو كان كذلك لكان من الواجب ان يقال ~~المراد~~ ايضا الى التأويل كما في تلك الآية والضرورة في هذا لان اسناد الاتيان في هذه الآية الى الله تعالى ليس بصريح بل لو اجاب ان يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بعينه ليكون اقوى في التخويف الثالث قال في الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر اما قوله لا تكلم نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي يوهم كونها مناقضة لهذه الآية مثل قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله وقفوهم انهم مسئولون وقوله هذا يوم لا ينطقون الآية فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة وثانيهما ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مباحث الاول قال في الكشاف الضمير في قوله تعالى فمنهم لاهل الموقف ولم يذكروا لانه معلوم ولان قوله تعالى لا تكلم نفس يدل عليه وقد مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس الثاني فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس في الناس مجانين واطفال قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون من هذين القسمين فان قيل فقد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار فنقول اذا كان الاطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلا يبعد ان يقال لان اصحاب الاعراف خارجون ايضا لانهم لا يحاسبون لانه تعالى علم ان ثوابهم يساوي عقابهم فان قيل احتج القاضي رحمه الله ايضا بهذه على ان من حضر عرصة القيمة فانه لا بد من ان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا فاما وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود فنقول هذا النص دل على ان منهم سعيد وهو الذي يكون من اهل الثواب ومنهم شقي وهو الذي يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث ومما يدل عليه هو ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث وبالجملة فانه يفتقر الى تقرير المبحث بان السعيد من هو وان الشقي من هو فان السعيد اذا كان عبارة عن الذي لا يكون شقيا والشقي عبارة عن الذي لا يكون سعيدا فالقسمة منحصرة في هذين القسمين عقلا فاما اذا لم يكن كذلك فلا يمتنع ان يكون على ثلاثة اقسام سعيد وشقي ولا سعيد ولا شقي وهم اصحاب الجنة واصحاب النار واصحاب الاعراف الثالث انه تعالى حكم على بعض اهل القيامة شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا والكلام فيه قد سبق ولا شك في ان من وصف في الدنيا بكونه سعيدا او شقيا فذلك بحسب الظاهر فانه في الظاهر اما في الطاعة واما في المعصية دائما فاما بحسب علم الله تعالى انه في القيامة سعيد او شقي فذلك لا يعرف الا في القيامة واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ثم انهم ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس يقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن وذلك لان الانسان اذا عظم غمه انحصر الروح الحيواني في قلبه وقويت الحرارة في الداخل فاحتاج الى التنفس لاجل ان يستنشق من الهواء البارد ما يدفع تلك الحرارة فلهذا يعظم ذلك الاستنشاق فيرتفع صدره بسبب ذلك الهواء وينتفخ جنباه ولما انحصر الروح الحيواني في الداخل وقوي فيه استولت البرودة على ظاهر البدن فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء فبقي ذلك الهواء في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير استنشاق الهواء الكثير لترويح الحرارة في القلب والشهيق هو اخراج ذلك الهواء وهو النفس لتكلف الثاني منهم من قال الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق والشهيق بمنزلة آخر صوت الحمار الثالث قال الحسن الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربت الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى اسفل الدركات قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر السادس منهم من قال الزفير هو الصوت القوي والشهيق هو الصوت الضعيف السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع الثامن ان الزفير مشعر بالقوة والشهيق مشعر بالضعف على ما قلناه بحسب اللغة ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه بحثان احدهما قال قوم ان عذاب الكفار منقطع ولها نهاية واحتجوا عليه بالكتاب والمعقول اما الكتاب فمثل هذه الآية فان قوله تعالى ما دامت السموات والارض يدل على ان مدة عقابهم بحسب مدة بقاء السموات والارض وقوله تعالى الا ما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العقاب ~~وكذلك يدل على زوال ذلك العقاب~~ وكذلك قوله تعالى لابثين فيها احقابا اذ الاحقاب معدودة وذلك يدل على نهايته واما المعقول فذلك بوجوه منها ان معصية الكافر متناهية فيكون عقابها

لا نهاية له ظلم ومنها ان العقاب اللامتناهي للعبد الضعيف لا يليق بكمال الرحمة ومنها ان ذلك الضرر معزول عن النفع فيكون قبيحا وذلك لا يجوز واما جمهور الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم فعليهم ان يجيبوا عن هذه الدلائل فاجابوا عن الاول من الكتاب ان المراد من السموات والارض سموات الآخرة وارض قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقال واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وتلك السموات والارض باقية ابدا فلذلك عقاب الكافر والجواب الآخر عنه هو ان العرب يعبرون عن الدوام بقولهم ما دامت السموات والارض فيكون هذا على عرفهم في كلامهم ومنهم من طعن في هذا الجواب وقال ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات والارض اما ان يمنع عن بقائهم في النار بعد فناء السموات واما ان لا يمنع فان كان الاول والاشكال قائم فان النص دل على ان مدة عقابهم في النار بحسب مدة بقاء السموات ويمنع عن حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات لزم انه لا بد من فناء السموات وان كان الثاني فلا حاجة بكم الى هذا الجواب ثم قال بل الجواب الحق هو ان المفهوم من هذا النص انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار وهذا يدل على انه كلما حصل المقدم حصل التالي ولا يدل على انه اذا لم يحصل لم يحصل فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج نقيض التالي واما التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ما قاله ابن قتيبة وابن الانباري والفراء ان هذا الاستثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله اصلا كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه الا ان حاصله ما ذكرناه الثاني ان كلمة الا في هذا الموضع بمعنى سوى بمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض في الدنيا قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك اي الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها الثالث هو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف كانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة وعن الاصم المراد الا ما شاء ربك حال كونهم في القبر او حال عمرهم في الدنيا الرابع قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وذلك لان قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع وحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير ان يحكم بانقطاع كونهم في النار الخامس ان يحمل هذا الاستثناء على ان اهل العقاب لا يكونون ابدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء السادس قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله تعالى الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع والزوال عن البعض يكفي في الزوال عن المجموع ولما ثبت ان الخلود للكفار واجب وجب ان يقال الذين زال الحكم عنهم الخلود هم الفساق من اهل الصلوة وهذا الكلام قوي في هذا الباب فان قيل هذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه المذكورة فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الآية فنقول اما الاول من الوجوه المذكورة فقد قيل فيه انه ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت ان الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل على ان هذه الروية قد حصلت ام لا بخلاف هذه الآية فان معناها الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك واما الثاني منها فيقال حمل كلمة الا على سوى عدول عن ظاهر اللفظ واما في الثالث فيقال حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف بعيد جدا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار واما في الرابع فالاستثناء غير عائد الى الزفير والشهيق فان فيه ترك الظاهر واما في الخامس وهو النقل الى الزمهرير فيقال لو كان كذا لوجب ان لا يحصل العقاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة تدل على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل كل يوم مرارا واما قوله مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على احد تلك التاويلات المذكورة ثم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا انما يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه بحثان احدهما قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها واما قراءة الضم فلانه على حذف الزيادة من اسعد ولان سعد لا يتعدى وسعدوا اسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال وثانيهما الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات الى قوله ورضوان من الله اكبر وقوله تعالى عطاء غير مجذوذ وفيه بحثان احدهما جذه يجذه جذا اذا قطعه غير مجذوذ اي غير مقطوع قال تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة وثانيهما انه تعالى صرح في هذه الآية انه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر في جانب الاشقياء دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية اي فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص يحتمل ان يكون المراد انه سيوفيهم نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار

مكة على انكار التوحيد وبين ايضا اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين ان الكفار كانوا على الطريقة الباطلة مع سائر الانبياء ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وفيه وجوه الاول ان المراد لولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي انه تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا لكان من الواجب تمييز الحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث لولا كلمة سبقت من ربك في ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر الله تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مباحث الاول المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد الثاني قرا ابو عمرو والكسائي وان مشددة لما خفيفة قال ابو علي اللام في لما هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله تعالى ان الله لغفور رحيم واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لافعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقدير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن وفي قراءة نافع وابن كثير وان كلا لما مخففتان وذلك لانهم اعملوا المخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما فكذلك ان وان وفي قراءة حمزة وابن عامر وحفص عن عاصم وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين كقوله تعالى اكلا لما والمعنى وان كلا ملمومين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا الثالث نقل عن بعض الافاضل انه قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتوكيد وثانيها لفظ الكل وهي اصل الباب في التوكيد وثالثها اللام الداخلة في خبر ان وانها تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه موصولة كما ذهب اليه الفراء وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله تعالى ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة في هذه الآية يدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه عليم خبير وهو من اعظم المؤكدات قوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل لما انه مفتقر الى رعاية الاعتدال والاعتدال في كل امر على حسب ذلك الامر والامور مختلفة في مراتب العبودية فاولها الاعتراف بوجود الله سبحانه ثم السعي في معرفته تعالى على قدر الوسع وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة فاعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والمعتبر هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين البتة والوقوف عليه صعب والعمل به اصعب فعلم ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع القرآن آية بالامر اشد واشق عليه من هذه الآية ولهذا كان يقول شيبتني سورة هود وقال فاستقم كما امرت الثاني اعلم ان هذه الآية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله تعالى فاستقم كما امرت وفي ذلك الترتيب كلام للمجتهدين انه ما هو وكيف هو ولا شك ان الترتيب الحاصل في اللفظ هو الاصل في العمل وعلى هذا في الامر بالصلوة والركوع والحج وغيرها ثم قال ومن تاب معك وفيه مباحث الاول قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه منها ان يكون عطفا على الضمير في قوله تعالى فاستقم اي فاستقم انت وهم ومنها ان يكون عطفا على الضمير في امرت ومنها ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم الثاني الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق على تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله ثم قال ولا تطغوا والطغيان تجاوز الحد قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تجاوزوا ما امرتم به وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة وقد مر الكلام فيه قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة [illegible] قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان يمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما امر بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان الصلوة وفي الآية مباحث الاول عن القاضي الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية على ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء لانهما واقعتان على طرفي النهار والله تعالى اوجبهما لا غير فان قيل وزلفا من الليل توجب صلوة اخرى فنقول لا توجب فان كل واحد من الطرفين موصوفا بكونه زلفا من الليل وكذلك قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ذنب فيكون كفارة لترك البواقي من الصلوات غير ان هذا القول باطل باجماع الامة الثاني اختلفوا في تفسير طرفي النهار والاقرب انهما الفجر والعصر فان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الآخر غروبها واما المغرب فذلك داخل تحت قوله وزلفا من الليل ولو كان كذلك لكانت الآية تدل على ان التنوير بالفجر افضل كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وتاخير العصر كذلك ومنهم من قال المراد اقم الصلوة في الوقت الذي تقرب من طرفي النهار لان ما تقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه الا انه على خلاف الظاهر فيكون على خلاف الاصل واما

قوله

قوله تعالى وزلفا من الليل فانه يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلاث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة فيجب صلوة المغرب والعشاء والوتر واذا وجب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق غيره لقوله فاتبعوه ونظير هذه الآية قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالذي هو قبل الطلوع هو صلوة الفجر والذي هو قبل الغروب هو صلوة العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبحه وهو نظير قوله تعالى وزلفا من الليل الثالث قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل اتى النبي عليه السلام فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضا وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله تعالى وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي اصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربة يقال ازلفته اي قربته فازدلف الثالث قال في الكشاف وقرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر وبسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه بحثان احدهما في تفسير الحسنات قولان الاول قول ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر الثاني قول مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر البحث الثاني احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات وافضلها فيذهب السيئات ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين اي عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلوة وهو كقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين اعلم انه تعالى لما بين ان الامم السالفة حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران احدهما ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض قال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا وعن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات وقال في الكشاف هذه الرواية غير صحيحة بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون وقوله تعالى اولو بقية فالمعنى اولو فضل وخير وسمي الفضل والخير بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ولا يبعد ان يكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى وقرئ اولو بقية بوزن لقية من بقاه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم اولو مراقبة وخشية من انتقام الله سبحانه ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم بل الاستثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لعذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفة النعمة والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش والمراد بالذين ظلموا تاركوا النهي عن المنكرات لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات وقرا ابو عمرو واتبع الذين ظلموا اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم بل انما ينزل عذاب الاستيصال اذا اساؤوا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ويقال الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم وهذا التاويل وهو انه تعالى لا يهلكهم بمجرد كونهم مشركين على قول اهل السنة الثاني في التاويل هو الذي يكون على قول المعتزلة وهو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام فيه ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب اهل العالم في هذا المقام لكن لا بد من الذكر على سبيل الايجاز فنقول الناس فريقان منهم من اعترف بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مشرقة وبالعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما وهم السوفسطائية والمعترفون فهم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم انه يمكن تركيب تلك العلوم الحسية والبديهية بحيث ينتج نتائج علمية نظرية ومنهم من لا يسلم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت وهم فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم الاكثرون ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل رسولا فالاولون هم البراهمة والآخرون هم ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون واليهود والنصارى والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل انكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال فنقول الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فانه يجب ان يحمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلنا ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله سبحانه وذلك لان الآية تدل على زوال الاختلافات في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله تعالى برحمته وتلك الرحمة ليست الا هو انه تعالى خلق فيه تلك الهداية والمعرفة فاما اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فكلها حاصل في حق الكفار قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان صيره من اهل الجنة

والثواب فيرحمهم الله تعالى بالثواب ويحتمل ان الامر راجع الى الطافه فصار من شأنه الطافه وتسهيله وقد حصل في كلامه تضعيف لما ذكرنا اولا فلان قوله تعالى
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان زوال الاختلاف بسبب هذه الرحمة فيجب ان تكون هذه الرحمة متقدمة والثواب ليس كذلك لانه متأخر عن الزوال
واما ثانيا فهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فالالطاف حاصلة في حق المؤمن والكافر فلا بد ان تكون الرحمة عبارة عن شيء يختص بالمؤمن على
ان ذكر الالطاف لا يكون كافيا ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال القول الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما وللرحمة خلقهم
وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه احدها ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى والاقرب ههنا ذكر الرحمة
[illegible]

وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين

[illegible]

وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون

[illegible]
والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا ازلا وذلك هو الموجود المتقدم [illegible]
واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلوم للبشر وانما المعلوم منه صفاته وكنا من صفات الجلال والاكرام اما صفات الجلال فهي السلوب كقولنا
انه ليس بجوهر وجسم مثلا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الجلال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرفها صفة العلم والقدرة فلهذا وصف الله
تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض المدح والثناء اما صفة العلم فقوله تعالى ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات
والموجودات والمعدومات والحاضرات والغائبات ومثل هذا الكلام قد مر بتمامه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة
فقوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك ان لو كان مبدأ الكل هو ولو كان مبدأ الكل لكان عظيم القدرة نافذ المشيئة
قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه والمرتبة الثانية
من المراتب التي يجب على الانسان ان يكون عالما بها هي ان يعرف ما هو حال حيوته في الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية
وهذه المرتبة لها ابتداء وانتهاء اما الابتداء فالاشتغال بالعبادات الجسمانية والروحانية اما الجسمانية فهي ما قيل افضل الحركات الصلاة واكمل
السكنات الصوم وانفع البر الصدقة واما الروحانية فهي الفكر والتأمل في صنعه تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات
والارض واما الانتهاء فالانقطاع من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن جميع الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح
في اضواء عالم الكبرياء وبالجملة فان اول درجات السير الى حضرة الله سبحانه هو العبودية وآخرها هو التوكل الى حضرته تعالى فلهذا قال فاعبده وتوكل
عليه والمرتبة الثالثة من تلك المراتب المهمة لكل عاقل ان يعرف انه كيف يصير حاله في المستقبل وهل للاعمال اثر بعد انقضاء هذه الحيوة الجسمانية في السعادة
والشقاوة واليه الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين وذلك بان يحضروا

في موقف

في موقف القيامة ويحاسبوا في النقير والقطمير ويعاتبون في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد
الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية والله اعلم بالصواب

سورة يوسف مكية بالاتفاق وهي

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفي الآية مباحث وقبل الخوض في تلك المباحث اقول اما نظم هذه السورة بما قبلها فهو انه تعالى
قال في اول تلك السورة الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وتفصيل تلك الآيات على وجوه كثيرة بحسب القصص والمواعظ والترغيب والترهيب
والامر والنهي والحلال والحرام وغير ذلك ثم من جملة تلك التفاصيل ما سبق ذكره في تلك السورة ومنها ما يكون ذكره في هذه السورة على مثال ما سبق ذكره في
تلك السورة وذلك يعرف من بعد واما اتصال الاول بآخر تلك السورة فظاهر لانه تعالى قال في آخر تلك السورة ولله غيب السموات والارض الى قوله وما ربك
بغافل عما تعملون وقال في اول هذه السورة قال الراوي انا الله ارى وانا الله اعلم ثم الاول من المباحث في الآية انا ذكرنا في اول سورة يونس عليه السلم تفسير الر
تلك آيات الكتاب فقوله تعالى تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه السورة آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف
بكونه مبينا لوجوه منها الادلة الدالة على نبوة محمد عليه السلم ومنها انه بين فيه الحق والباطل والحلال والحرام ومنها انه بين فيه قصص الاولين واحوال المتقدمين
ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مباحث روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية
قصة يوسف عليه السلم فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالعربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير
انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا عربيا وسمي بعض القرآن قرآنا لانه باعتبار القراءة والقراءة كما تكون للكل تكون للبعض الثاني
احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من وجوه احدها قوله تعالى انا انزلناه اذ القديم يمتنع الانزال والتبديل من حال الى حال وثانيها انه
تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا عجميا وثالثها ان قوله انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك
يدل على الحدوث ورابعها قوله تعالى تلك آيات الكتاب فانه يدل على كونه مركبا والمركب لا يكون الا محدثا والجواب عنها هو الذي مر ذكره غير مرة وهو
ان هذه الصفات بحسب الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات الدالة على القرآن وذلك مما لا نزاع فيه الثالث احتج الجبائي بقوله تعالى
لعلكم تعقلون على انه تعالى انزله لتعقلوا معانيه في امر الدين لان كلمة لعل مما يجب حمله على الجزم فيكون المراد انه تعالى انزله لارادة ان تعرفوا دلائله وذلك يدل على انه
تعالى اراد من جميع العباد ان يعقلوا توحيده وحقيقة دينه بتقرير الوضع وهذا على خلاف مذهب الجبر والجواب عنه ان تعالى هب ان الامر كما ذكرتم الا انه
يدل على انه تعالى انزل هذه السورة لان يعرفوا كيفية هذه القصة قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين
الاول روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول عليه السلم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فانزلت هذه السورة فتلا عليهم
فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الثاني القصص اتباع الخبر بعضه بعضا و
اصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص
الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا والقصص في هذه الآية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه ويحتمل ان
يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن
الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز
الا ترى ان هذه القصة مذكورة في التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على تسمية المفعول بالمصدر كان معنى
قوله احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان من الفوائد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله و
منها انها تدل على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان ومنها ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلم فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق يوسف واما قوله
بما اوحينا اليك هذا القرآن والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يعني من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف
واخوته ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين فيه مباحث الاول تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال في الكشاف الصحيح انه عبراني والا لانصرف لانه ليس فيه الا التعريف فقط وقرأ بعضهم يوسف
بكسر السين ويوسف بفتحها وكذا في يونس بهذه اللغات الثلث وعن النبي عليه السلم انه قال اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
بن اسحق بن ابرهيم الثاني قرا ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بالكسر اما الفتح فلانه كان في الاصل يا ابتا على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما
الكسر فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه ثم استعمل حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب
وابن الانباري ثم النحويون طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم الثالث ان يوسف عليه السلم راى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له
وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا
على الرؤيا لوجهين احدهما ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا وثانيهما قول يعقوب عليه السلم لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سؤالات
الاول قوله رأيتهم ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة بهذه الآية وكذلك
احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون وهذا الجمع مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر
عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على انه

شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كانه قيل له
كيف رايت فقال رايتهم لى ساجدين ومنهم من قال يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا الثالث لم اخر الشمس والقمر والجواب اخرهما لعطفهما
على الكواكب اذ التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع والجواب كل واحد منهما
محتمل والاصل في الكلام هو الحقيقة ولا مانع ان ترى في المنام انها تسجد له الخامس متى راى هذه الرؤيا والجواب لا شك انه رآها حالة الصغر فاما ذلك
الزمان بعينه فلا يهتدى اليه الا بالاخبار قال وهب راى يوسف وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة و
اذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها
على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكما يقولون ان الرؤيا
الردية يظهر تعبيرها عن قرب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين والحكمة فيه ان رحمته تعالى تقتضى ان لا يحصل الاعلام بالشر الا عند قرب وصوله
حتى يكون الحزن والغم اقل بخلاف الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك الخير اكثر السادس قال
بعضهم المراد بالشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه والجواب انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر ان امه توفيت وما دخلت عليه حال ما كان
بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء لا بد وان تكون وحيا وهذه الحجة ضعيفة لان يوسف عليه السلم ما كان
في ذلك الوقت من الانبياء السابع وما تلك الكواكب والجواب قال في الكشاف ان يهوديا جا الى النبى صلعم فقال يا محمد اخبرنى عن النجوم التى رآهن يوسف
فسكت رسول الله فنزل جبريل عليه السلم واخبره فقال عليه السلم ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح
والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودى اى والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من
الاسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم قوله تعالى يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان
عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ان ربك عليم حكيم
وفي الآية مباحث الاول قرا حفص عن عاصم يا بنى بفتح اليا والباقون بالكسر الثاني ان يعقوب عليه السلم كان شديد الحب ليوسف ولاخيه فحسده اخوته
وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلم فلما ذكر يوسف هذه الرؤيا كان تاويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا
لك كيدا الثالث قال الواحدى الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء قال
في الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القربة والقربى وقرئ رياك بقلب
الهمزة واوا وسمع الكسائى رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهى ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان
قصصتها عليهم كادوا فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدونى قلنا هذا الكلام تاكيد الصلة كقولك للرؤيا تعبرون وكقولك نصحتك ونصحت لك
وشكرتك وشكرت لك وقيل هى من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا ثم قال ان الشيطان
للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلم هذا من عمل الشيطان ثم ان
يعقوب عليه السلم وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها وكذلك يجتبيك يعنى كما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة كذلك يجتبيك لامور عظام
قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشى اذا خلصته لنفسك واختلفوا في المراد فقال الحسن يجتبيك بالنبوة وقال آخرون المراد اعلاء الدرجة
وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها ويعلمك من تاويل الاحاديث في كتب الله والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين
وثالثها الاحاديث جمع حديث وهو الحادث وتاويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وحكمته فالمراد من تاويل الاحاديث كيفية
الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على عظمة حضرة الله سبحانه وثالثها ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء
بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة بالنبوة والا لزم التكرار بل يفسره بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة واما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات
العالية فيمكنه ان يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور منها ان اتمام النعمة عبارة عما يصير النعمة تامة كاملة وما ذاك في حق البشر الا النبوة
ومنها قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ومعلوم ان تلك النعمة التامة لهما هي النبوة ثم انا فسرنا الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد
يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه تعالى قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وايضا ان يوسف عليه السلم قال انى رايت احد عشر كوكبا وكان
تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضى بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شى اضوا من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضى ان يكون جملة اولاد
يعقوب انبيا ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف عليه السلم فنقول ذلك الفعل منهم قبل النبوة
وعند الاكثر العصمة حالة النبوة لا قبلها ولا يبعد ان يكونوا في حالة الصغر فانهم ما كانوا من امراة واحدة وقد دل عليه قولهم وتركنا يوسف عند
متاعنا فاكله الذئب بعد ما سمعوا عن يعقوب انى اخاف ان ياكله الذئب اجابوا عن ذلك وقالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة القول الثاني ان
المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحق هو انعام الله على ابرهيم بنجاته من النار وعلى اسحق بخلاصه
عن الذبح والثالث ان تمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في
الجنة والاقرب هو القول الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة ثم انه عليه السلم لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام
بقوله ان ربك عليم حكيم عليم لا يفعل الا عن علم حكيم لا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فان قيل هذه البشارات

التى ذكرها يعقوب عليه السلم هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا فكيف يكون حزنه على يوسف وخوفه من ان ياكله الذئب وان لم يكن قاطعا فكيف حكم بوقوعها
حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم ويمكن ان يكون حزنه وخوفه من وقوعه
في المحن والمضار التى يحصل وصوله الى تلك المناصب العالية قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب
الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفى ضلال مبين وفي الآية مباحث الاول قال في الكشاف اسامى اخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون لاوى ربالون يشجر دينه
ودان نفتالى جاد آشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة من سرتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلم اختها
راحيل فولدت له بنيامين ويوسف الثاني آيات للسائلين قرا ابن كثير بغير الف حملها على شان يوسف والباقون آيات على الجمع لان امور يوسف عليه السلم
كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه الثالث ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه
فسمع منه قراة سورة يوسف فعاد الى اليهود واعلمهم انه سمعها كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمنى فنزل
لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول عليه السلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة
معه للحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فانه تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده وهذه الواقعة
من جملة ما يكون زاجرا عن الحسد الثالث ان يعقوب عليه السلم لما عبر رؤيا يوسف عليه السلم وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك لما وعد الله محمدا
بالنصر والظفر وقع ذلك وان كان بعد مدة مديدة الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكنه تعالى لما وعده النصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى
لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد عليه السلم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه بحثان احدهما اللام في قوله ليوسف لام الابتداء
وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت واحدة
والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين وعن على انه قرا ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة وثانيهما الذى ادى منه السبب
الذى لاجله قصدوا ايذا يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلم كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا
اكبر سنا منهما وثانيها انهم اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات
ولما كانوا امتيازهم على يوسف واخيه بهذه الوجوه ويعقوب عليه السلم كان يفضلهما عليهم قالوا ان ابانا لفى ضلال مبين يعنى هذا حيف ظاهر وضلال مبين
لقايل ان يقول ان من المعلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد فلم اقدم يعقوب على هذا التفضيل والجواب انه عليه السلم ما فضلهما على
سائر الاولاد الا في المحبة وليست في وسع البشر وكان معذورا فيه ولقائل ان يقول ايضا ان اولاد يعقوب عليه السلم ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا
حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله والجواب انهم كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم
السلم ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطيته ابيهم في ذلك الاجتهاد واما تخصيصهما بزيادة المحبة فلعل المحبة في الوسع كما
مر واما التخصيص بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها
لعله عليه السلم وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اشرف من خدمة غيره من الاولاد ثم لقائل ايضا ان يقول انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين
وذلك مبالغة في الطعن والطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق
الرشد والصواب ولقائل ان يقول ايضا ان قولهم ليوسف احب الى ابينا محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا على اهلاك الاخ وايقاع
الاب في الحزن والغم الدايم والكذب وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب عنه قد مر وهو ان المعتبر في العصمة حالة النبوة لا قبلها قوله تعالى
اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة
ان كنتم فاعلين واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بغيره ثم ذكروا العلة فيه وهى قولهم يخل لكم وجه
ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان
ذلك الذى عزموا عليه من الكباير فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين الثاني ليس المقصود هنا صلاح الدين بل المعنى
انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم ومشتغلا بشانكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه
الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذى امر بالقتل من هو منهم من قال انه منهم وهو شمعون وعلى قول مقاتل هو روبيل ومنهم
من قال انهم شاوروا اجنبيا فاشار اليهم بقتله ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم
رايا وقيل هو يهودا وكان اقدمهم في الراى والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مباحث الاول قرا نافع في غيابات الجب على الجمع لان
للجب اقطارا ونواحيا فيكون فيها غيابات والباقون غيابة على الواحد لان المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف وقرا الجحدرى في غيبة الجب
الثاني الغيابة عند اهل اللغة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر والجب البير التى ليست بمطوية سميت جبا لانها
قطعت قطعا ولم يحصل فيها شى غير القطع من طى او ما اشبهه وانما ذكرت الغيابة مع الجب لان المشير بطرحه في موضع من الجب الثالث الالف
واللام في الجب يقتضى المعهود السابق فاختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بير بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ
من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التى ذكروها وهى قولهم يلتقطه بعض السيارة وتلك البير كانت معروفة يردون عليها كثير من الناس الرابع
الالتقاط تناول الشى من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرا الحسن تلتقطه بالتا على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين

تسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المباراة وقوله إن كنتم فاعلين فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك بل اقتصروا على هذا القدر
قوله تعالى قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غدا نرتع ونلعب وإنا له لحافظون هذا الكلام يدل على أن يعقوب
عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا القول ثم إنهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم في غاية المحبة ليوسف
وفي غاية الشفقة عليه فاغتر يعقوب بقولهم وأرسله معهم وفي الآية مباحث الأول قال رضي الله عنه في الكشاف لا تأمنا قرئ بإظهار النونين وبالإدغام
بإشمام وبغير إشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير الثاني نرتع ونلعب بالياء والنون والرتع الاتساع في الملاذ من رتعت الماشية الكلأ وقوله نرتع
الارتعاء للإبل والمواشي وقد أضافوه إلى أنفسهم لأن المعنى نرتع إبلنا ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي قالوا نرتع بالنسبة إليهم ونلعب بالنسبة
إلى يوسف لصغره القراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء والياء وكسر العين من نرتع أضاف الارتعاء إلى يوسف بمعنى أنه باشر رعي الإبل ليتدرب بذلك فمرة
نرتع ومرة نلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرأ أبو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن الأعرابي الرتع الأكل بشره وقيل نتسع
في الخصب وقيل المراد وهذا مما يوصف به الإنسان وأما نلعب فروي أنه قيل لأبي عمرو وكيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضا
جاز أن يكون المراد من اللعب الإقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر وأيضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ودل عليه قولهم
إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه في صورته القراءة الرابعة قرأ أهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه إسناد الرتع واللعب إلى يوسف عليه السلام
القراءة الخامسة نرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لأنهم إنما سألوا إرسال يوسف عليه السلام معهم ليتفرج هو باللعب ليستفرحوا باللعب قوله تعالى
قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون اعلم أنهم لما طلبوا منه أن
يرسل يوسف معهم اعتذر عليهم بالحزن بعد الذهاب وبالخوف عليه من الذئب وقيل إن الذئاب في أراضيهم كثيرة وقرئ الذيب بالهمز على الأصل وبالتخفيف
وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح إذا أتت من كل جانب فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم لئن أكله الذئب ونحن عصبة وفيه سؤالات السؤال
الأول ما الفائدة في اللام في قوله لئن أكله الذئب والجواب عنه من وجهين أحدهما أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي إن وقعت هذه الواقعة
فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام وثانيهما قال في الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره والله لئن أكله الذئب لكنا
خاسرين الثاني ما الفائدة في واو ونحن عصبة والجواب أنها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب أخاهم من بينهم مع أن حالهم أنهم عشرة رجال
بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب إنهم إذا لقوم خاسرون الثالث ما المراد من قولهم إنا إذا لخاسرون الجواب فيه وجوه منها خاسرون أي
هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون أي لعاجزون ومنها أنهم يكونون مستحقين لأن يدعى عليهم بالخسار
والدمار وأن يقال أخسرهم الله ودمرهم حيث أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون ومنها المعنى أنا إذا لم نقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا
وخسرناها ومنها أنهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وإنما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء
فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا تلك الأعمال وخسرنا كل ما صدر منا من أنواع الخدمة السؤال الرابع أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين
فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر والجواب أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول وهو شدة حبه له فلما سمعوه ذكر ذلك المعنى تغافلوا
عنه قوله تعالى فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم أنه لا بد من الإضمار في
هذه الآية في موضعين أحدهما والتقدير لو لم قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به
الثاني أنه لا بد لقوله تعالى فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب وذلك غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب
في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه قال السدي إن يوسف لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث
بالآخر فيضربه فصار يومئذ حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا أبتاه لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهوذا أليس قد أعطيتموني موثقا أن لا تقتلوه فانطلقوا به إلى الجب
يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه لأجل أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب ثم أرادوا أن يرضخوه بالصخرة فمنعهم يهوذا وكان يهوذا
يأتيه بالطعام وروي أنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من أمري فرجا ومخرجا ثم قال
تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مباحث الأول في قوله تعالى وأوحينا قولان أحدهما أن المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهو قول الأكثر ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه كان بالغا في ذلك الوقت أو كان صبيا منهم من قال إنه كان بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة
ومنهم من قال إنه صبي كامل العقل صالح لقبول الوحي والثاني من القولين أن المراد من هذا الوحي الإلهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى والأول
أقرب فإن قيل ما الفائدة في كونه نبيا في ذلك الوقت وليس هناك أحد قلنا لا يمتنع أن يشرفه بالوحي ويأمره بالتبليغ بعد ذلك الوقت ويكون فائدة تقديم
الوحي تسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه الثاني في قوله وهم لا يشعرون قولان أحدهما المراد أنه تعالى أوحى إلى يوسف إنك لتخبرن إخوتك
بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بأنك يوسف والمقصود تقوية قلبه وثانيهما أن المراد إنا أوحينا إلى يوسف في البئر بأنك
تنبئ إخوتك بهذه الأعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في إخفاء ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم وكانوا يقصدون
قتله الثالث إذا جعلنا قوله تعالى وهم لا يشعرون على التفسير الأول كان هذا أمرا من الله سبحانه نحو يوسف في أن يخفي نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال
نفسه فلهذا المعنى كتم طول تلك المدة مع علمه بأنه في غاية الغم والهم فإنه تعالى قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليقلب
رجوعه إلى حضرة الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى الدرجة العالية في العبودية قوله تعالى وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا

نستبق

نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل
والله المستعان على ما تصفون اعلم أنهم لما فعلوا ذلك الفعل رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء وقرأ ابن جني عشا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك
فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح
وقال أين القميص وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من الدم ثم اختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي وأصل السبق الرمي
بالسهم وقال السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدوا ولا يقال هذا من عادة الصبيان كيف يليق بهم وهم كانوا بالغين فإنه يميل الأشبال
في الخيل فكانوا يجربون بذلك أنفسهم لأنه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب والوجه هو الأول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين يعني لا تصدقنا وإن كنا صادقين لأنك تتهمنا وقيل يعني أنا وإن كنا صادقين فإنك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك أمارة تدل على صدقنا بمؤمن
لنا أي بمصدق لنا وأنه يدل على الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق وقد مر الكلام فيه قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب وفيه مباحث الأول
إنما جاءوا بذلك القميص ليوهموا أنهم كانوا صادقين في قولهم وقيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه ولو خرقوه مع لطخه بالدم كان الإيهام أقوى فلما شاهد
يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم الثاني جاءوا على قميصه أي وجاءوا فوق قميصه كما يقال جاءوا على جمالهم بأحمال وكلمة على قد تجيء بمعنى الباء الثالث
قال الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري بدم كذب أي مكذوب فيه إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذي كذب وإنما جعل نفسه كذبا للمبالغة
قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب أي مسكوب ورجل عدل أي عادل ولما سميا بالمصدر سمي المصدر بهما أيضا فقالوا
للعقل المعقول ومنه قوله تعالى بأيكم المفتون قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه فإنه مما تكرر ذكره فيها ثم إنه تعالى ذكر أن إخوته لما ذكروا ذلك الكلام
واحتجوا على صدقهم بالقميص قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم أنفسكم أمرا قال ابن عباس بل زينت لكم أنفسكم أمرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع
في إتمامه قال رضي الله عنه في الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء إذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم أكله الذئب كأنه قال
ليس كما تقولون بل سولت لكم أنفسكم في شأنه أمرا أي زينت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الأول
أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم الثاني أنه كان عالما بأنه حي لأنه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك
ربك الثالث قال سعيد بن جبير لما جاءوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا عرف أنهم كاذبون وعن السدي أنه قال إن يعقوب عليه السلام قال إن
الذئب كان رحيما كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مباحث الأول منهم من قال إنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف
والتقدير فصبر جميل أولى من الجزع ومنهم من أضمر المبتدأ قال قطرب أي فصبري صبر جميل وقال الخليل الذي أفعله صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل
الثاني كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب
أتشكوني فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك أنها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن
اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى في عذرها ما أنزل الثالث عن الحسن
أنه سئل النبي عليه السلام عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون
وقال مجاهد فصبر جميل أي من غير جزع ثم هنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب
بل الواجب إزالته لا سيما في الضرر العائد إلى الغير ولقائل أن يقول إن إخوة يوسف لما ظهر كذبهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم بالغ في التفتيش والبحث
سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية وإنه كان واجبا في اعتقاده كما مر والجواب عنه أن نقول لا يبعد أنه تعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وأيضا لعله
عليه السلام علم أنه تعالى يصون يوسف عن البلاء وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك أستار سائر أولاده الرابع قوله فصبر جميل يدل على أن الصبر على قسمين
قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله سبحانه ثم يعلم أنه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك إذا تصرف
في ملك نفسه فإن استغراق قلبه بهذه المعاني مانع عن إظهار الشكاية والوجه الثاني أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى
وإذا كان كذلك كان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا والوجه الثالث أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق وما يكون من الحق فهو حق فإن استغراقه
في حقيقة هذا المعنى يكون مانعا عن الشكاية وكذلك قيل المحبة التامة لا تزيد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء فمن أنواع الرضا بقضاء الحق وهو الصبر الجميل
فأما إذا كان الصبر لغرض من الأغراض دون الرضا بقضاء الحق فذلك لا يكون جميلا وبالجملة فما يكون لطلب عبودية الحق فهو حسن وإلا فلا ثم قال والله المستعان
على ما تصفون والمعنى أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله سبحانه لأن الدواعي النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية
تدعو إلى الصبر والرضا فإذا لم يحصل إعانة الله لم يحصل الغلبة وقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله إياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى
قوله وإياك نستعين قوله تعالى وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم
معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم أنه تعالى بين كيفية خلاص يوسف عن تلك المحنة فقال وجاءت سيارة أي رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة
أي قوم يسيرون من مدين إلى مصر فأخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران فأرسلوا
رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فأدلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى
دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلي إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلوا إذا جذب وأخرج والدلو معروف والجمع دلاء قال يا بشرى
هذا غلام قالوا لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد إليه ونادى يا بشرى هذا غلام وفيه قراءتان أحدهما قرأ عاصم

وحمزة والكسائي بشرى بغير ألف وبسكون الياء والباقون يا بشراي بالألف وفتح الياء على الإضافة وثانيهما في قوله يا بشراي قولان الأول أنها كلمة
تذكر عند البشارة ونظيره يا عجبا من كذا ويا أسفى على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسيره وجهان أحدهما قال الزجاج معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب
تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فإذا قلت يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا وثانيهما قال أبو علي كأنه يقول يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك واعلم أن سبب
البشارة هو أنهم وجدوا غلاماً فقالوا نبيعه بثمن عظيم الثاني من القولين هو قول السدي أن المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى وعن
الأعمش أنه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال أبو علي إن جعلنا البشرى اسماً للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه
بالنداء وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعاً في جنس البشرى كما يقال يا رجلاً ويا حسرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه
بضاعة ففيه بحثان الأول في الضمير قولان أحدهما أنه عائد إلى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب دفعاً للشركة وقالوا إن أهل الماء جعلوه
بضاعة عندنا لنبيعه الثاني عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني إخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى أنهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا إنه
عبد لنا أبق منا وتابعهم عليه يوسف لأنهم توعدوه بالقتل والأول أولى لأن قوله وأسروه بضاعة يدل على أن المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بأنه
بضاعة وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف الثاني البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم إذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب
على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم
سيحدث له وذكر ذلك حسده إخوته يوسف عليه فاحتالوا في إبطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتم ذلك المقصود والله تعالى جعل وقوعه
في ذلك البلاء سبباً لوصوله إلى مصر فصار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فلهذا قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم
معدودة أما قوله وشروه ففيه قولان أحدهما أن المراد من الشراء البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان قال ابن عباس إن إخوة يوسف لما طرحوه
في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاثة أيام يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا
لهم بيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله تعالى وشروه أي باعوه يقال شريت الشيء إذا بعته وإنما وجب حمل هذا الشراء على البيع لأن الضمير في قوله وشروه
وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى شيء واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى الإخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائداً
إلى الإخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع ومنهم من قال إن بائع يوسف عليه السلام هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن
إسحق ربك أعلم أإخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يكون المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين
لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب فكرهوا اشتراءه خوفاً من الله ويحتمل أيضاً أن يقال إن الإخوة
لما قالوا إنه عبدنا أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم إنه تعالى وصف ذلك الثمن بثلاثة أوصاف أحدها
بخساً قال ابن عباس المراد حرام لأن ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله تعالى نقصان إلا هذا فإنه حرام قال الواحدي وسمي الحرام بخساً لأنه
ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً وقيل كانت الدراهم
زيوفاً ناقصة العيار قال الواحدي على الأقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس وثانيها دراهم معدودة وقيل تعد عداً
ولا توزن لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا بلغ الأوقية وهي الأربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لأن الكثرة يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن
عباس كانت عشرين درهماً وعن السدي اثنين وعشرين درهماً قالوا والإخوة كانوا أحد عشر وكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا فإنه لم يأخذ شيئاً وثالثها
قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة وأصله القلة فقال رجل زهيد إذا كان قليل الطمع وفيه وجوه منها أن إخوة يوسف لأنهم كانوا
فيه من الزاهدين ومنها أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لأنهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بأي شيء يبيعه أو لأنهم خافوا أن
يظهر المستحق فينزعه من أيديهم ومنها أن الذين اشتروه كانوا من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم والضمير في فيه يحتمل أن يكون عائداً
إلى يوسف ويحتمل أن يكون عائداً إلى الثمن البخس والله أعلم قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وكذلك
مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه مباحث الأول ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه
إما من الإخوة وإما من الواردين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه هنالك واختلفت الروايات في أن المشتري من هو والثمن كم هو والشراء كيف هو و
المشهور أن العزيز اشتراه بعشرين ديناراً وقيل كانوا يعرضونه في السوق فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير
فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقطفير الذي يلي خزائن مصر والملك يومئذ ريان بن الوليد رجل من العمالقة ولا دلالة في القرآن على شيء من هذه الروايات
ولا في الأخبار المشهورة كذلك ولو كان كذلك فلا يتوقع لعاقل أن يغتر بها الثاني قوله أكرمي مثواه أمر امرأته بالإكرام بعدما اشتراه واسم تلك
المرأة زليخا وقيل راعيل مثواه أي منزله ومقامه من قولك ثويت بالمكان إذا أقمت به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي منزله عندنا كريماً حسناً بدليل
قوله تعالى إنه ربي أحسن مثواي قال المحققون أمر العزيز امرأته بإكرام مثواه دون إكرام نفسه يدل على أنه كان ينظر إليه على سبيل الإجلال والتعظيم
ولما أمرها بإكرام مثواه دون إكرام نفسه علله بأن قال عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً أي يقوم بإصلاح مهماتنا أو نتخذه ولداً لأنه كان لا يولد له ولد
ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز كذلك إلى أن صار متمكناً من الأمر والنهي
في أرض مصر واعلم أن الكمال الحقيقي ليس إلا بالعلم والقدرة والله تعالى لما حاول بيان إعلاء شأن يوسف ذكر هذين الوصفين فقوله مكنا ليوسف
في الأرض إشارة إلى صفة القدرة وقوله ولنعلمه من تأويل الأحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة والمراد منه إرساله إلى الخلق تبليغ التكاليف ودعوة

الخلق

الخلق إلى الدين الحق ولا يبعد أن يقال إن قوله تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم بعد الغاية في الجب يدل على أن ذلك الوحي لأجل الرسالة وقوله ولنعلمه
من تأويل الأحاديث يدل على أنه تعالى أليه بزيادات ودرجات تصير بها كل يوم أعلى حالاً مما كان قبله ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان
أحدهما أي غالب على أمر نفسه لأنه تعالى فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه وثانيهما والله غالب على أمر يوسف يعني أن انتظام
أموره كان إليه وما كان لسعيه فإخوته أرادوا به كل شر والله تعالى أراد به كل خير وكان كما أراد الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون واعلم أن من تأمل في أحوال
الدنيا وعجائب أحوالها علم أن الأمر كله لله قوله تعالى ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين وفيه مباحث الأول وجه النظم أنه تعالى
بين الله تعالى أن إخوته لما أساؤا إليه ثم إنه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الأرض لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان أن جميع
ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال إن من اجتهد وصبر على البلاء وشكر على النعماء وجد منصب الرسالة واحتج بأنه تعالى لما
ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على أن من أتى بالطاعات الحسنة التي أتى بها يوسف فإنه تعالى
يؤتيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة غير مكتسبة ثم من الناس من قال ما كان رسولاً ولا نبياً البتة وإنما كان عبداً أطاع الله تعالى
فأحسن الله إليه وهذا القول باطل بالاتفاق وقال الحسن إنه كان نبياً من الوقت الذي قال فيه وأوحينا إليه وما كان رسولاً ثم صار رسولاً من هذا
الوقت أعني قوله ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً ومنهم من قال إنه كان رسولاً من الوقت الذي ألقي في غيابة الجب الثاني قال أبو عبيد تقول العرب
بلغ فلان أشده إذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل أن يأخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد مر
الكلام فيه في سورة الأنعام وأما التفسير فعن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثاً وثلاثين سنة وهذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية
وذلك لأن الأطباء قالوا إن الإنسان يحدث في أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئاً فشيئاً إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص إلى
أن لا يبقى منه شيء فكان حاله شبيهة بحال القمر فإنه يظهر هلالاً ضعيفاً ثم لا يزال يزداد إلى أن يصير بدراً تاماً ثم يتراجع وإذا عرفت هذا فقالوا مدة دور
القمر ثمانية وعشرون يوماً وكسر فإذا جعلت هذه الدورة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع ○
فالإنسان إذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء ثم لا يزال في الترقي
إلى أن يتم أربع عشرة سنة فإذا دخل في السبعة الثالثة حصل فيه آثار كمال العقل فبلغ إلى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي إلى أن يتم السنة الحادية
والعشرون ثم إذا دخل في السبعة الرابعة وهي السبعة الأخرى في النشو والنماء فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل
الإنسان منه إلى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الإنسان فيه أشده وبتمام هذه السبعة الخامسة يبلغ الإنسان ثلاثة وثلاثين سنة ثم إن هذه
المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان وهذه السبعة هي سبعة الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين إلى الثالثة والثلاثين فبهذا الطريق هو
الذي ذكر في الكتب الطبية والله أعلم بحقائق الأشياء الثالث في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال الأول أن الحكم والحكمة أصلها حبس النفس عن هواها
ومنعها مما تشتهيها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وإنما قدم الحكمة العملية لأن أكثر الناس يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون
منها إلى الحكمة النظرية وطريقة يوسف عليه السلام هي هذه الطريقة لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا قال آتيناه حكماً
وعلماً الثاني الحكم هو النبوة لأن النبي يكون حاكماً على الخلق والعلم علم الدين ولا يبعد أن يقال إن من الجائز أن يكون المراد من الحكم صيرورة النفس
المطمئنة حاكمة على النفس الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها فإن القوة الشهوانية والغضبية صارت مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية
من عالم القدس على جوهر النفس الناطقة والنفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية إلا أنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية
وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل إلى عالم
الروحانيات وعظيمة الميل إلى الجسمانيات فهذه أقسام كثيرة وكل واحد منها قابل للأشد والأضعف فإذا اتفق أن كان جوهر النفس الناطقة جوهراً مشرقاً
شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية فهي في حالة الصغر لا يظهر منها هذه الآثار لأنها إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسمانية
وهذه الآلات في حالة الصغر مشتملة على كثرة الرطوبات فإذا استولت الحرارة الغريزية على البدن من بعد تقضي تلك الرطوبات واعتدلت فصارت تلك
الآلات البدنية صالحة لأن يستعملها النفس الإنسانية فإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها
فقوله تعالى ولما بلغ أشده إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكماً وعلماً إشارة إلى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية والله أعلم
قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون اعلم أن يوسف
عليه السلام كان في غاية الحسن والجمال فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال أيضاً إن زوجها كان عاجزاً يقال فلان جارية عن نفسها وراودته عن نفسه إذا حاول
كل واحد منهما الوطء وغلقت الأبواب لأن ذلك العمل لا يؤتى به إلا في المواضع المستورة لا سيما إذا كان حراماً وكان الخوف شديداً وقوله وغلقت الأبواب
أي أغلقتها فيقال أغلق الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه قال أهل التفسير وإنما جاء غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ثم دعته إلى نفسها ثم قال
تعالى وقالت هيت لك وفيه مباحث الأول قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم عند جميع أهل اللغة قال الأخفش
هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز أيضاً كسر التاء ورفعها وعن أبي زيد هيت لك بالعبرانية هيتاخ أي تعال أعربه القرآن وقال الفراء إنها لغة
لأهل حوران سقطت إلى أهل مكة فتكلموا بها وقال ابن الأنباري هذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس
ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل الثاني قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء و

وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عامر عن ابن عامر هيئت لك بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون هيت بفتح الهاء واسكان الياء
وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي اي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي حين قال
لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم
ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وهنا سؤالات الاول ان يوسف صلوات الله عليه كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي
يكون كذبا وذلك من الكبائر والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام على حسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه
يعني بكونه ربا له مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهب القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه
لان قوله اعوذ بالله معاذا طلب من الله تعالى ان يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع
وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل ما لا يمكن حصوله وانه محال بل يكون
قوله عليه السلام معاذ الله طلبا لان يخلق الله تعالى فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل في قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب ودل عليه قوله عليه السلام قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يمكن حصولهما الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت
الى داعية اخرى ولزم التسلسل الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء احدها معاذ الله وثانيها انه ربي احسن مثواي وثالثها انه
لا يفلح الظالمون فاوجه تعلق البعض منها بالبعض والجواب ان الانقياد لامر الله تعالى وتكليفه اهم الاشياء الكثيرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله
معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي فقبيح واجب فقوله انه ربي احسن
مثواي اشارة اليه وايضا صون النفس عن الضرر لازم وهذه اللذة لذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا وعقاب في الآخرة فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة
اليه وظهر ان هذه الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه وبالجملة فالنفس الطاهرة متنفرة من الفواحش فيكون تحرزه عنها فقوله معاذ الله اشارة الى استحالة ذلك
الفعل منه وقوله انه ربي احسن مثواي اشارة الى ان ذلك الفعل اساءة في حق من احسن اليه وظلم في حقه وقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة الى انه ظلم في حق نفسه والله
اعلم قوله تعالى **ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين** اعلم ان هذه الآية من جملة ما يجب
الاعتناء بالبحث عنه وفيها من المباحث الاول في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا فيه قولان احدهما انه عليه السلام هم بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها
مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت الشهوة عنه نقله الواحدي عن الجمهور من اهل التفسير وقال ابو جعفر الباقر عليه السلام باسناده عن علي عليه
السلام انه قال طمعت فيه وطمع فيها وعن ابن عباس انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما
ابرى فيما روي ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل صلى الله عليه ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ
نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب
والثاني من القولين ان يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل وهذا قول اهل التحقيق من المفسرين والمتكلمين وانه اقرب اذ الدلائل الدالة على وجوب عصمة
الانبياء عليهم الصلوة والسلام كثيرة مر ذكرها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام وايضا ان الزنا من جملة الكبائر والخيانة في معرض الامانة منها كذلك فكيف
يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة ثم انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان السوء
والفحشاء مصروف عنه وايضا فالآية تدل على ما قلناه من وجه آخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها
تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يليق بحكمة الله سبحانه ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية
عقيبه وايضا ان الانبياء عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة فلو كان يوسف اقدم على
ان يحكي عنه ذلك الذنب العظيم لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه كما في سائر المواضع ولما لم يحك عنه تلك التوبة علمنا انه ما صدر
عنه تلك المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس شهد
ببراءته عن المعصية ايضا اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان
ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة انا راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان
المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من
قبل الآية واما شهادة الله تعالى فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين انه تعالى شهد في هذه الآية على طهارته اربع مرات احدها قوله
لنصرف واللام للتأكيد والمبالغة وثانيها قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء وثالثها انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض الآية ورابعها قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم المفعول يدل على انه تعالى استخلصه
لنفسه واصطفاه لحضرته واما ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ويوسف عليه السلام كان من المخلصين لقوله تعالى
انه من عبادنا المخلصين فظهر بهذه الدلائل ان يوسف صلوات الله عليه بري عما يقوله الجهال اذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين
احدهما ان يقال لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها وكيف وانه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه فجواب لولا هنا مقدم وانه يدل على انه ما هم بها
وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان الاجابة باللام فلو كان كما ذكرتم
لقال ولهم بها ونقل عن غير الزجاج انه اذا لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فيقال في الاول من قولي الزجاج انه في حيز المنع لما انه

الى حد الكبر فقوله تعالى فقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن وذلك انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها وكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها وكان يحصل القطع في كفها الثاني انهن لا يكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال والحسن وقد فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل ليلة البدر على ساير الكواكب وعن النبي صلعم انه قال مررت بيوسف ليلة المعراج فقلت لجبرئيل عليه السلم من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر ولا يبعد انهن انما اكبرنه لانهن شاهدن فيه من انوار النبوة واثار الرسالة وشاهدن منه ايضا مهابة الهيبة وهيئة ملكية ولما كان ذلك الجمال والحسن الذي لا مثل له مقرونا بتلك الهيئة والهيبة وقعن في التعجب من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التاويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف يصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع الثالث قرا ابو عمرو وحاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف اتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى تنزيه الله سبحانه عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قولها حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته الرابع قوله تعالى ما هذا بشرا الاية وفيه وجهان احدهما وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له لان المركوز في الطباع ان لا حي احسن من الملك وان لا حي اقبح من الشيطان قال تعالى في صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وثانيهما وهو الاقرب ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف عليه السلم لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه هيبة النبوة وهيئة الرسالة وما راين فيه اثرا من اثار الشهوة ولا صفة من صفات البشرية قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لو كان المراد ما ذكرتم فكيف تمهد عذر تلك المراة عند النسوة فنقول الجواب عنه قد سبق الخامس القايلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية لان هذا الكلام في معرض التعظيم والتعظيم لا يحصل الا وان يكون اعلا حالا من البشر السادس قرى ما هذا بشرا على لغة اهل الحجاز وقرى ما هذا بشر على لغة بني تميم وهي قراءة ابن مسعود رضي الله وقرى ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لييم ان هذا الا ملك كريم والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف

قوله تعالى **قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين** اعلم ان النسوة لما قلن في امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة تغيرن تغير الاخير لهن عن نفسهن فان قيل لم قالت فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه احدها قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه عن المجلس وثانيها وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة قلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه وقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه ثم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة حبها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير قوي في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلم وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف

قوله تعالى **قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين** واعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما امره الاية وساير النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف عليه السلم وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع من الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلم كان خايفا من شرها واقدامها على قتله فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلم ان يؤثر هذه الاسباب القوية في الطاقة البشرية لحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجا الى الله وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرى السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان احدهما ان السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المحبوبية فكيف قال المشقة احب من اللذة والجواب ان تلك اللذة يستعقب الملامة العظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وتلك المشقة تستعقب السعادة العظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدايم في الاخرة فلهذا قال السجن احب الي وثانيهما ان حبسهم له معصية كما ان الزنى معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام هذين الامرين فالسجن اولى لانه اخف بالنسبة الى ذاك ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اي اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو اذا مال واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها وذلك لانها تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وهذا من جملة ما قررنا الكلام فيه غير مرة ويمكن تقرير هذا الكلام بطريق اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية كما مر وحصل جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المنافية لدواعي المعصية فانه اذا لم يحصل المنافي فقد حصل المرجح للوقوع في المعصية وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين

قوله تعالى **فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين** وفي الاية مباحث الاول ان زوج المراة قد ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلم فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها فلم يلتفت يوسف عليه السلم اليها فلما

ايست منه اخالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني قد فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان
تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث فهذا هو المراد
من قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البدا عبارة عن التغير الراي عما كان في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص وخمش الوجه
والزام الحكيم اياها كما مر قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفا الفضيحة
الثاني قوله بدا فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر وذلك لا يصح باتفاق اهل النحو فعند هذا قالوا التقدير الكلام
ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم ثم انهم اتفقوا على ان الفعل لا يمكن ان يكون مخبرا عنه ثم انهم قالوا ضرب فعل فيقال عليهم المخبر عنه بانه فعل
اما ان يكون ضرب وحينئذ يكون الفعل مخبرا عنه واما ان يكون هذه الصيغة وحينئذ يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسم لا فعل اذ الصيغة اسم وانه محال لهذا اذ
البطلان فظاهر وكذلك اذا قيل المراد منه ان قولنا ضرب فعل اذ المخبر عنه في هذا الكلام ان كان فعلا فيكون الفعل مخبرا عنه وان كان اسما فالمخبر عنه بانه فعل
ليس بفعل والجواب عنه ان لفظ ضرب اسم باعتبار الوضع وفعل باعتبار اصطلاح النحاة فقولنا ضرب فعل معناه هذا اللفظ الذي هو اسم في الوضع فعل في الاصطلاح
والله اعلم الثالث اهل اللغة قالوا الحين وقت غير محدود يقع على القصير والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين
هنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف عليه السلام اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة بل المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله
تعالى واذكر بعد امة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فالتقدير لما راوا احبسه حبسوه وحذف ذلك بدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان للملك
الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما بقي في الآية سؤالات الاول
كيف عرفا انه عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا الثاني
كيف عرفا انهما كانا عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك
والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان احدهما ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال
لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد العبدين لصاحبه فلنجرب هذا العبد العبراني فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه
وثانيهما قال مجاهد كانا قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسالاه عنها فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة منه فيها
ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله اني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت
كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه الخامس
كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب انه لو لم يقصد النوم مكان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني وايضا دل عليه قوله
نبئنا بتاويله السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال منها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر ومنها ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا لم يلتبس يقال فلان
يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا ومنها قال ابو صالح ان ذعان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة جميع العرب
السابع ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وقد سبق ذكره الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين والجواب عنه من وجوه
احدها انا نراك نؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وقيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلوة
فقالوا انك من المحسنين في امر الدين وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير كما قال وعلمني من تاويل الاحاديث التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القرآن
والبرهان يدلان على الصحة لا على الحقيقة ومنهم من تعرض لهما في بيان الحقيقة بذكر خطا اما القرآن فهو هذه الآية اذ الآية تدل على صحته واما البرهان فذلك انه
قد ثبت انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها عن ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي حالة النوم
تقل هذا الشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لتلك الحالة الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية
على تلك الادراكات العقلية فهذا ما قالوه على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فذلك يعرف من الكتب الحكمية واما حقيقة هذا العلم فيما بينها بالتوقيف اعني
هو ان يقال علم تعرف منه احوال ما يرى في المنام لا من حيث هي احوال على الاطلاق بل من حيث كيف تظهر اثرها بعد النوم وبالجملة فالتعبير عند الحكما على حسب احوال
الرائي وذلك بالنظر في مزاجه وشغله وماكوله ومشروبه ومطلوبه وعند اهل التفسير على حسب ما يدل عليه من الآيات وعند العامة على حسب ما يكون واقعا
من الاقوال والافعال حالة التعبير والتوقيف المذكور عام نعم الكل والرؤيا في الحقيقة امر معتبر قال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزا من
النبوة والله اعلم قوله تعالى لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم
كافرون واتبعت ملة ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وفي الآية
مباحث الاول ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب عن السؤال المذكور فلابد من بيان انه لاي معنى عدل عن ذكر الجواب الى غيره والعلماء ذكروا فيه وجوها
احدها انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب وذلك من جملة ما يوجب الحزن والغم والنفرة من سماع هذا الكلام فراى المصلحة في ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر
بعلمه وكلامه وثانيها لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه لانهم طلبوا منه علم التعبير وهذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين
انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع مع انه لا يمكن غيره ويكون واصلا في هذا العلم الى حالة لم يصل اليه غيره وثالثها قال السدي اراد لا ياتيكما طعام
ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس مقصورا على شيء دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله ورابعها لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا
قوله فاورد عليهما ما يدل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى وخامسها لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب

اجتهد

[illegible]

هاهنا دون ذلك وفيه اشارة الى ...
الرابعة ان تقدير ان تكون هذه الاصنام نافعة وضارة بوجه من الوجوه على ما يقوله اصحاب الطلسمات لا نزاع في ان نفعها وضرها في اوقات مخصوصة وبحسب آثار
مخصوصة وشرايط مخصوصة على خلاف الاله الواحد القادر على جميع المقدورات نافذ المشيئة والقدرة في جميع الممكنات فكيف يكون الاشتغال بعبادة غيره اولى
الخامسة وهي شريفة لطيفة وذلك لان من شرط القهارية ان يكون قهارا للكل ما سواه وهذا مما يقتضي الواجبية بالذات فان ما يكون من الممكنات فهو مقهور لا قاهر
ومما يقتضي الواجبية ايضا اذ لو حصل في الوجود غيره لما كان قاهرا للكل ما سواه فعلم بان الاله يكون قهارا لا واحد يكون واجبا لذاته وواحدا وحدة حقيقية واذا
كان المعبود يجب ان يكون كذلك يلزم ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير النفس والعقل اذ هي مشتملة على الكثرة المشار اليها بقوله ارباب
متفرقون فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية وبقي فيها سؤالان احدهما لم سماها اربابا وانها ليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك ولان الكلام على
سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انها كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار وثانيهما هل يجوز التفاضل من الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال
انها خير ام الله الواحد القهار والجواب انه على سبيل التقدير ايضا والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون
من دونه الى سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات
ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان تلك الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى

بالاله غير حاصل وذلك لان الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل وايضا روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا هو قول المشبهة فانهم يعبدون ما على العرش بصفة كذا وكذا ولا وجود لذلك المعبود الا في الاسماء كذلك واعلم بان جماعة من عبدة الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة بل نسميها آلهة ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا انه تعالى امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال فاما تسميتها بالآلهة فما امر الله تعالى بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة وبرهانا وليس لغير الله حكم واجب القبول بل الحكم والامر ليس الا لله وانه امر ان لا تعبدوا الا اياه و ذلك لان العبادة نهاية التعظيم فلا يليق الاقدام عليها الا لاجل من له نهاية التربية والانعام والاكرام وهو الاله تعالى وتقدس فان احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات لما انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا شاهدوا تغير احوال العالم في الحر والبرد والفصول انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الاربعة حركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وحدوث احوال الحيوانات باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم حركات الافلاك واتصالات الكواكب واما الذين اعتقدوا ان هذه الحوادث مستندة الى مبدع قادر فاهم قليلون فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف عليه السلام كما مر قال له يوسف ما احسن ما رايت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام توجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رايت السلال الثلث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيئا وقيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام اما ان يكون بناء على الوحي واما ان يكون بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع لا الظن والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والقضاء هو الالزام الجزم والحكم القطعي فكيف بنى الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره والله اعلم قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين وفيه مباحث الاول اختلفوا في ان المتصف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان يحمل هذا الظن على العلم كما في قوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وثانيهما ان يحمل على حقيقة الظن لان ذكره ذلك التعبير بناء على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن وعلى القول الثاني وهو ان هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته لكنهما كانا معتقدين فيه وكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن الثاني قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند الملك يعني اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله مستدركا عليه وتقريره من وجوه منها ان مصلحته كانت في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله فلما رجع الى المخلوق وصف الله تعالى ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصفه بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن ومنها ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت هنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك وهذا بمعنى الربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب ومنها انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك يعم الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله والرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشرع الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين والثاني من الوجهين في تاويل هذه الآية انه تعالى هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله فلما اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف عند الملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله قال الشاعر من استعان بغير الله في طلب فان ناصره عجز وخذلان وبالجملة فقد استقر قلب كل عاقل على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله سبحانه واحسانه ومن الناس من قال القول الثاني اولى لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق الا ان هذا هو التمسك بظاهر الشريعة والاول هو التمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة وكان ذلك اولى الثالث ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة الا انه لما كان ذلك من المحققين المتوغلين في عالم العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وما كان مؤاخذا بهذا القدر ولم يكن مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا كما قاله الحشوية علمنا انه عليه السلام كان مبرا عن مثل ذلك الرابع الشيطان يطلب القا الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لازال معرفة الله سبحانه عن قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث

انه

انه يوسوسه ويدعوه الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة الخامس قوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يدل على ان يكون ذلك مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة وروى الشعبي ان النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع فقالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد هاهنا منه سبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف راى الملك في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تاويلها فهذا ظاهر الكلام وفيه مباحث الاول قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكور والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير الثاني اللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال في الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما يقال كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به وتعبرون خبرا آخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وقال الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه ينتقل من جانب الى جانب والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا وبالجملة فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث الثاني انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآها تحير واضطرب بسببها لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على القوي الكامل وكان ذلك دالا على الشر فبهذا الطريق قوى الله تعالى داعية الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عن جواب هذه المسئلة ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام ثم القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فقالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث وانا لا نعلم تعبير هذا القسم فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون واعلم ان الملك لما سال عن رؤياه الحاضرين وهم اعترفوا بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز منامين فذكر تاويلهما فصدق في الكل وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله تعالى وادكر بعد امة فنحي تفسيرها عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال في الكشاف وادكر بالدال هو الفصيح واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيها وجوه احدها بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الاشخاص الكثيرة فالحين كانه امة من الايام والساعات وثانيها قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة والمعنى ادكر بعدما انعم عليه بالنجاة وثالثها قرا بعد امه اي بعد نسيان امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وقد ذكره ابو عبيدة بسكون الميم فالحاصل انه ادكر بعد مدة طويلة او بعدما انعم عليه الملك او بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وانه لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون اذكارا للذنب الذي من اجله حبس فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الساقي واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا وجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالتعظيم ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين فخاف ان يعجز هو ايضا عنه قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون انه عليه السلام ذكر تعبير الرؤيا وقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه ومما يدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله والداب في اللغة استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر عليه ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الاكثر في الداب الاسكان ولعل الفتح لغة كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دابا على معنى تدابون وقيل انه مصدر وضع موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كلوا ما اردتم اكله ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فجعل اكل اهل تلك السنين اكلا لها الا قليلا مما تحصنون والاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون ان السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة

اراده الله تعالى علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة كانت المجدبة سبعة وبعد هذه السبعة هو الخصب لا محالة فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام فنقول هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل حال السنة وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون فانه لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والزيتون زيتا والعنب خمرا وذلك يدل على زوال الجدب وحصول الخصب وقيل يحلبون الضرع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله تعالى وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فسله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه وهذا من امارات الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وذلك لان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه انه في نهاية الصبر والعقل وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه البراءة عن جميع انواع التهم وايضا التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة يدل على شدة طهارته والا لكان خائفا عن الفضيحة وايضا انه لما قال للشرابي اذكرني عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين والان طلبه الملك فلم يلتفت اليه بل كان يشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان العمل يجري مجرى التلافي لما صدر منه التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك اما قوله فسله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه بحثان الاول قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون بالهمز قرا عاصم برواية ابي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان وثانيهما ان هذه الاية فيها انواع من اللطايف اولها ان معنى الاية فسل الملك ان يسال ما شان تلك النسوة ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى الامر للملك بعمل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي تسببت الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وثالثها ان المراد وما كان منهن على سبيل التعنت ثم قال عليه السلام ان ربي بكيدهن عليم وفيه وجهان احدهما انه هو الله تعالى فانه هو العالم بخفيات الامور وثانيهما ان المراد به الملك وقدر الكلام فيه وفيه اشارة الى ان الملك عالم بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذن بالطعن والنسبة الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدتها على مرادها ويوسف عليه السلام علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد لا يجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم اي بما لقيتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان احدهما اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وثانيهما ان المراد خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان ايضا الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السوال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لقولهن في اول الامر ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مباحث الاول هذه شهادة جازمة من تلك المراة بان يوسف عليه السلام كان مبرا عن جميع الذنوب ومطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ولم يتعرض لذكرها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل فلا جرم ازالت الغطاء وقالت الان حصحص الحق والابعد ان يقال غلبة العشق في هذه الحالة حملها ان تقول على وفق رايه الثاني قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق عن حصة الباطل الثالث اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من هو فمنهم من قال انه قول يوسف عليه السلام وهو قول الاكثرين قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان اخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهو كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون ثم ههنا سوالات الاول ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجابوا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب الثاني متى قال يوسف هذا القول والجواب روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم الملك اني لم اخنه والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه من وجه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة ومنهم من قال قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان جوزت الذنب عليه عند حضوره لكن ما جوزت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى

عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس وقال لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق الاية ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف عليه السلام يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نظم ولا نثر فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة والله اعلم الرابع هذه الاية دالة على طهارة يوسف عليه السلام فلو كان يوسف متهما بشيء من القبائح لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه والعاقل لا يفعل ذلك والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية تدل على طهارته من وجوه اولها قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم وفي الاية مباحث الاول ان تفسير هذه الاية يختلف بسبب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت فعند هذا قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو همّت لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما الجواب عن هذه الاية فنقول فيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء مائلة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان احدهما وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فان الخائنة قد تمضت حين نسبت الذنب اليه فقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن فارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف عليه السلام اولى ام جعله للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف اولى لان قوله وما ابرئ نفسي الاية كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي الثاني من المباحث قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من اي الا من رحم ربي وما ومن يقوم كل واحد منهما مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة وقيل الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا وقت العصمة ومنهم من قال انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة الثالث اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة وذلك لان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا فلما كان الغالب هو ميلها الى العالم الجسماني فلهذا حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام على ما ينبغي في هذا الباب مذكور في الكتب الحكمية قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفي الاية مباحث الاول اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر الثاني ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال له قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه عن السجن وتقدير الكلام فيه ان الملك عظم اعتقاده في يوسف بوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك في الجواب عن الرؤيا وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه لما انه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وراعى حقها ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالنزاهة والبراءة عن الذنب وخامسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس تخليصه عن السجن فهذه ما كلها هي الموجبة لحسن الاعتقاد فاذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما يبتدئ به الذي هو الملك وثانيهما ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما راه الملك شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم وفي كونه امينا من العفة والحكمة فان كونه امينا عبارة

عنه

عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الفساد ولهذا لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح ثم حكى الله تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مباحث الاول قالوا لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر والمراد من الارض المعهود السابق روى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله تعالى بسنة الثاني لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول ولا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء والاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله وقد قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في الجواب عن هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه فلوجوه احدها انه كان رسولا حقا من حضرة الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الوسع وثانيها انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد ولعله تعالى امره بان يدبر في ذلك الامر ويأتي بطريق يسهل ذلك القحط على الخلق وثالثها ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول المقصود سنة ولا يبعد ان يقال يمكن ان يكون السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لظن الملك انه لا يكون ماهرا في ذلك العلم واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول انه مدح نفسه وانما مدح نفسه اذ المقصود مدح النفس وليس كذلك بل كان يغلب على ظنه انه يحتاج الى ذكر هذين الوصفين لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما علم بانه يفي بهذا الامر وليس يلمنا انه عليه السلام مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل واما قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم بمن اتقى قوله ما الفائدة في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي يمكن منها تحصيل المال عليم بجميع الجهات التي يصرف المال اليها او يقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديكم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن ان يقال بوجوه اخر

قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون

وفيه مباحث الاول ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم ينقل عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فالمفسرون قالوا في هذا الكلام حذف وتقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه بهذا الذي قالوه حسن منه ان يقال ان اجابة الملك سبب في عالم الظاهر والمؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان الملك لا يكلمه الجواب عن ذلك السؤال الا بالداعي والقدرة وذلك بتخليق الله تعالى فالممكن في الحقيقة ليس الا هو الثاني روى ان الملك توجه وجعل خاتمه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا من لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم الثالث قوله وكذلك الكاف منصوب بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الجب وقوله مكنا ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ في موضع النصب على الحال تقديره مكنا متبوأ وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله سبحانه والباقون بالياء مضافا الى يوسف عليه السلام فقوله تعالى يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بجميع ما شاء واراد ثم انه تعالى بين ما يؤكد ان ذلك من جهته فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى والثانية انه اثناه ذلك لمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فانها من الزيادة والابداع قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او الجهل او البخل والكل ممتنع في حقه تعالى ثم قال ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مباحث الاول في تفسير هذه الآية قولان الاول منه ان يوسف عليه السلام وان كان

قد وصل

قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله في الآخرة خير وافضل واكمل ووجوه الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وجميع هذه القيود حاصل في خيرات الآخرة لا غير القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لبيان التفضيل كما يقال الرجل خير من المرأة وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كقوله خير من الله يعني الرزق خير من الخيرات التي يكون حصولها من احسان الله سبحانه فقوله تعالى ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا وان حملناه على الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الآخرة هو خير وما سواه فليس بخير البحث الثاني لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل انه كان في الزمان السابق من المتقين والزمان السابق الذي يصلح لبيان انه كان فيه من المتقين ليس الا الزمان الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها وكان هذا شهادة من الله سبحانه انه عليه السلام كان في ذلك الزمان من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين وكذلك قوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه كان من المخلصين فثبت انه تعالى شهد بان يوسف عليه السلام كان من المتقين وهذا من جملة ما ينافي قول الحشوية البحث الثالث قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر وذلك لانه ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل لا على انه لا يحصل لغيرهم وان حملناه على اصل معنى الخيرية فانه يدل على ان يحصل هذا الخير للمتقين لا على انه لا يحصل لغيرهم

قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون

اعلم انه تعالى لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي هي وطن يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب لاجتماع يوسف مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعرفهم يوسف وهم ما عرفوه البتة فلان اخبار الله تعالى بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه والرؤيا التي رآها كان دليلا على انهم يصلون اليه وكان يوسف عليه السلام بناء على هذا الدليل مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم فلما وصل اخوة يوسف الى الدار يتفحص عن احوالهم ظهر له انهم هم اخوته فعرفهم وهم ما عرفوه اصلا لانه عليه السلام امر حجابه بان توقفهم عن البعيد وما كان يتكلم معهم الا بواسطة ولانهم تركوه صغيرا فقيرا والآن هو في غاية العظمة بحسب الهيئة والصورة المخصوصة بالملوك فمهابته وشدة الحاجة اليه يوجبان شدة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل الذي يحصل عنده العرفان وقيل انهم من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت مضى اربعون سنة وانه من جملة ما يمنعهم عن المعرفة ايضا ثم العرفان لا يحصل الا بتخليق الله سبحانه فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان تحقيقا لما اخبر عنه وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العرس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر وقال الازهري القراء كلهم قرؤوا بفتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل واحد منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه فذلك قوله تعالى جهزهم بجهازهم ثم انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عليه السلام عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع كل واحد ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص والاخوة عنده عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقي معه وذكروا ان اباهم لكبر سنه وشدة حزنه لم يحضر واخاهم بقي لخدمته ولا بد لهما ايضا من حملين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب مع جمالكم وعقلكم وادبكم فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا اثنا عشر فهلك واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة قال فدعوا بعضكم رهينة وائتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده والثالث لعلهم ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر اولاده فعند هذا قال لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه لمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث من جملة ما يحتمل والله اعلم ثم بين الله تعالى انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لاني احسنت انزالكم واحسن ضيافتكم وقبل هذا الكلام ضعف الوجه الثاني وهو الذي نقل عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا لا يليق به مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وقد علم براءتهم عن هذه التهمة ثم قال فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون ثم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما يمكنهم تحصيله الا من عنده ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام منه قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التأكيد ويحتمل وانا لفاعلون ان نجيئك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا في هذا الباب قوله تعالى وقال لفتيانه اجعلوا

فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين وفي الآية مباحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والباقون لفتيته من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم كانوا قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين الثاني اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه احدها انهم متى فتحوا الباب فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء محض فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته وثانيها خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى وثالثها اراد به التوسعة على ابيه لان ذلك الزمان زمان القحط ورابعها راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم وخامسها قال الفراء انهم متى راوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا البر ردوا المال الى الملك وسادسها ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة وسابعها مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لاجل الزيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم وعاشرها اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان احدهما انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه وثانيهما انه منع في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف عليه السلام فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون فالقراءة الاولى تقوي القول الاول والثانية الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف ثم ذكرتم هنا بعينه فهل يكون اماني هنا الا كاماني هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل هنا ثم قال فالله خير حافظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر بمعنى خيركم حفظا وقرا الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف وكان ما كان فالآن توكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لما ذا بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه ثم منهم من قال فالله خير حافظا اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت ومنهم من قال انه ليس باذن كانه لما ذكر يوسف قال فالله خير حفظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به هنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قرئ بضم الراء وقرئ بكسر الراء وهي قراءة علقمة قال رحمه الله في الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان احدهما انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقوله ما نبغي اي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن والثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا والثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما راوا رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا ان اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلكم اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا وقوله ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخونا فلا بد وان نزداد ذلك الحمل واذا حملنا ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج الثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير الثالث ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به دخلت اللام ههنا لاجل ان اليمين لانا بينا ان المراد بالموثق من الله اليمين حتى حلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه مباحث الاول قال في الكشاف هذا الاستثناء مشكل فقوله ان يحاط بكم مفعول له والكلام

المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي وكان المعنى لا تمتنعون من هذا الاتيان بعلة من العلل الا لعلة واحدة الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه فاصله من احاطة العدو والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان تغلبوا على ذلك الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان احدهما اثبات ان العين حق والذي يدل عليه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك والثاني ما روي ان رسول الله صلعم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرايته معافى فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع قوله عليه السلام العين حق الخامس دخل رسول الله بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين السادس قالت عائشة كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين والمقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في جهة التاثير لهذه الاشياء فقال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن ايضا وقيل ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولده وتلميذه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح ويسخن الروح يسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا امر الرسول عليه السلام العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقيته فعنده تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا تكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين عجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في المعين بشرط ان يراه ويتعجب فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان مثل هذه التاثيرات الى الملائكة والنفس الانسانية من جبل الملائكة واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق والله اعلم واما القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدة والكمال والهيئة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم من ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول لا يمتنع ان يكون بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه وعن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليس بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفعه والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله وان الحذر لا يمنع القدر فان الانسان مامور بان يحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله تعالى فقوله لا تدخلوا من باب واحد اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة من كل شيء سوى الله ولقائل ان يقول كيف السبيل الى الجمع بين هذين الامرين الا ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام وذلك لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات

والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هنا وايضا ياكل ويشرب ويحترز عن السموم
وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله سبحانه فكذا فيما نحن فيه فظهر ان هذا السؤال غير مختص بنا بل هو بحث عن
سر مسئلة الجبر والقدر ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن
الالزام والمنع عن النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر
بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين الله تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيته
وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة
ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم فهذا
وهو التوكل على الله مقام شريف ومنصب عالي وقد اطنب الغزالي رحمه الله في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب احياء العلوم قوله تعالى ولما دخلوا من
حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال اهل التفسير
لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله في ذلك وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان الاول قال ابن عباس ذلك
التفرق ما كان يرد قضاء قضاه الله تعالى ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين
وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله تعالى ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع
القدر الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا يعني ذلك التفرق
ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد والمعنى ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه
اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها منها
خوفه عليهم من اصابة العين ومنها خوفه عليهم من حسد اهل مصر ومنها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ومنها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وهذه
الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه
ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية
قولان آخران احدهما المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له وثانيهما انه لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى
كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس
المشركون فانهم لا يعلمون انه تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة والله اعلم قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف
آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون
قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اعلم انهم لما اتوا باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل
اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخيكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل
منهم كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ولما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك
الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي فلا تحزن
هذا معنى قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان احدهما انه اراد انه اخوه من النسب وانما
اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة
الوحشة وحصول الانس واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الشدة والابتياس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا
يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي
في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا لاخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى
ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوه واقبال الاب عليه وتخصيصه
بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب مزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك الرابع روى
الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيبون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق
جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال تعالى
فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال في الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل
كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح لان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى
بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة من الجواهر وهذا ايضا
بعيد لان الاية التي تسقى الدواب فيها لا تكون كذلك وبالجملة فذلك الاناء ما كان معتبرا قيمتهم ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق
بين اذن واذن وجهان احدهما قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا
وقال سيبويه الفرق اذنت واذنت اي اذنت معناه علمت واذنت معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير فقال ابو الهيثم

كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهي عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل فقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل
هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير فقوله تعالى ايتها العير المراد اصحاب العير وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما
جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل ان ذلك النداء كان بامر يوسف عليه السلام
فذلك لا يليق بمنصب الرسالة لانه بهتان على ذلك القوم وكذب وان لم يكن بامره فهلا انكر عليهم وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة فنقول العلماء اجابوا
عنه من وجوه احدها انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك هنا ولا سبيل الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان
يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لا يكون ذلك ذنبا وثانيها ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض
لا تكون الا كذلك وثالثها ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير لا يكون كذبا ورابعها انه ليس في القرآن انهم
نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاظهر انهم فعلوا ذلك عن انفسهم ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك
قال في الكشاف قرئ صواع وصواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع
صاع اصواع كباب وابواب وقال اخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم
والسقاية وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن والمراد من الزعيم الكفيل قال الكلبي
الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلعم في قوله الزعيم غارم ولا يقال
هذه الكفالة بشيء مجهول فان حمل البعير كان معلوما عندهم الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ على
رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم والله اعلم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما
جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال اهل البصرة الواو في والله بدل من الباء والتاء بدل من الواو
ولهذا يدخل الباء في المظهر والمضمر والواو لا يدخل الا في المظهر والتاء لا يدخل الا في اسم الله خاصة قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاءوا
لاجل الفساد في الارض لانه ظهر امتناعهم عن التصرف في اموال الناس بالكلية ومواظبتهم على انواع الطاعات وثانيهما انهم ما كانوا سارقين وقد حصل
لهم فيه شاهد وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم
عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا من وجد في رحله قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل
سارق وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذه الجناية من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص والمعنى
ان استعباده جزاء هذه الجناية قال الزجاج فيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي
وجد في رحله السرق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه وثانيهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله فهو
جزاؤه جملة في موضع الخبر واما قوله كذلك نجزي الظالمين يعني اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف قوله تعالى فبدا باوعيتهم قبل وعاء
اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اعلم انه لما اقروا
بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة
والاوعية جمع الوعاء ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرأ الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير اعاء اخيه بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر
ضمير الصواع مرارا ثم انثه قلنا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع من جملة ما يذكر ويؤنث قال قتادة انه لا ينظر في وعاء
الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا اخوه قال ما ادري هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه
استخرجوا الصواع من وعائه فاخذوا برقبته وجروه الى الدار ليوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان البحث الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا
ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة
وذلك في حق الله تعالى محال الا انهم بينوا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض
فالكيد مبناه السعي في الحيلة والخديعة ومنتهاه القاء الانسان في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا
في المراد بالكيد هاهنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال اخرون المراد من هذا الكيد
هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق
ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه الا انه تعالى كاد له فاجرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر تبنا
على هذا الكلام ان يرسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه بحثان الاول قرا عاصم وحمزة
والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة الثاني المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد
ويخصه بانواع الفضائل والمراد هاهنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء ثم انه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك
فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء وايضا
وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان
يوسف كان زائدا عليهم في العلم ثم المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لكان فوقه

علم الا من آبا انما يدل على العلم لقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه فيحمل الآية على واقعة يوسف واخوته عند اهل السنة
ثم انه قالوا انه وان كان يوجب التخصيص الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمركب بدون المفرد محال قوله تعالى قالوا ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون واعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخيه فالاخوة نكسوا
رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا
منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واعلم
ان ظاهر الآية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته
ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان
جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق من الاوثان ويكسره فلعله اعرض عن عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة الثاني انه
كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا
فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق
يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها الرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد انقضاء المدة الطويلة
ثم قال فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في عود الضمير الى اي شيء على قولين وقولها في اسرها قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير
تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد
القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه من وجهين احدهما ان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا
زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل وثانيهما ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا
والمعنى فالقصة شاخصة ابصار الذين كفروا ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر يدخل عليه ايضا كقوله تعالى انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار
اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم
شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم
من حسن التقسيمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال والوجه
الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في
تلك الحالة الى وقت ثاني ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم
المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روى ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام
ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى الله تعالى
عن يوسف انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب
اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما
تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي
وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والعلم عند الله قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال
معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذكرى ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق له من قبل احبوا موافقته
والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز
ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابا الرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا
مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها
انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها انه عليه السلام لما اشتد
القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم اعتق الكل فلعلهم
قالوا انك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من
وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريئا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله
انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان ذنبت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يليق
بيوسف مع رسالته الاقدام على مثل هذا وايذاء الناس من غير سبب والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح
واخذ الفداء كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ
عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فيه مباحث الاول اعلم انهم لما قالوا
فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابهم معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده
فعند هذا قال فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد [illegible]

ويجيلون

ويجيلون الرأي فيما دهمهم [illegible]

[illegible]

الثالث النصب عطفا على المفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان يكون موصولا بمعنى ومن قبل
هذا ما فرطتم في حق يوسف ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي او يحكم الله بالخروج
منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياء من الله قوله تعالى
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون
انهم لما تفكروا في الرجوع وتركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الصدق والظاهر ان هذا القول قول الكبير الذي قال فلن
ابرح الارض حتى ياذن لي ابي وقيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب
بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا ان الصواع كان
موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم وشاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على الظن واما الجواب الصادر عن
اخيهم كما مر فهناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في
رحله فظهر الفرق ثم انهم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الثاني تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول
الملك واصحابه الثالث ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة الرابع انهم كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد انهم ذكروا هذا الكلام
على سبيل المجاز الخامس ان ابن عباس كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة الا ان هذا لا يدفع السؤال الا وان تكون القراءة الاولى باطلة فانها اذا كانت
حقة فلا يندفع اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انها تدل على ان الشهادة غير العلم ولانه عليه السلام قال على مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يدل
على ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة
عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله
فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله الثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في رحله بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض
اللغات الثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك
الرابع نقل ان يعقوب قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق فانه يسترق انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا انا ذكرنا
له هذا الحكم قبل وقوعنا وما علمنا انها تقع في هذه الواقعة فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى
في اخفاء حكم الله تعالى قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكرهم هذا الحكم عند الملك الذي ظنوه انه غير مسلم ثم حكى الله تعالى
عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها والعير واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا
على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة ثم فيه قولان احدهما المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز وثانيهما قال ابن الانباري المعنى واسأل القرية والعير والجدران والحيطان لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان يظهر عن هذه الجمادات
ما يدل على صحة ما ذكرناه معجزة لك اما قوله والعير التي كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم قوم من اهل كنعان فقالوا اسألهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا

في التأكيد والتقرير قالوا وإنا لصادقون أي إنا لصادقون لأنا كنا متهمين عندك وفي اعتقادك وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بصدق أنفسهم لأن ذلك
إثبات الشيء بنفسه بل غرضهم أن يتأمل فيما ذكروه من الدلائل على الصدق قوله تعالى **قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا إنه هو العليم**
الحكيم اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما أنه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل فذكر هنا
الكلام بعينه في هذه الواقعة إلا أنه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال هنا عسى الله أن يأتيني بهم جميعا وفيه مباحث الأول قال بعضهم
إن قوله بل سولت لكم أنفسكم أمرا ليس المراد منه هنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم أنفسكم لكنه عنى سولت لكم أنفسكم إخراج بنيامين
عني والمصير به إلى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وأخذتم في رسالتي معكم ولم تعلموا أن قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم أنفسكم
أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وما سرق والثاني قيل إن روبيل لما عزم على الإقامة إلى أن يأذن له الملك ذهب مع إخوته فقال اركبوا فإن لم أصح صيحة لا تبقى امرأة حامل إلا
وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم إلى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة إلا ونقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف
وفي الثانية فنقص شمعون وفي الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا وإنما حكم بهذا الحكم لوجوه الأول أنه لما طال حزنه ومحنته
علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله والثاني لعله تعالى كان قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حي أو ظهرت
له علامات ذلك وإنما قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا لأنهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي أحد عشر ولما أرسلهم إلى مصر عادوا تسعة لأن
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا قال
إنه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والإحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى **وتولى عنهم وقال يا أسفى**
على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله **ما لا تعلمون**
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه
ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم وفارقهم بالآخرة طلبهم وعاد إليهم أما المقام الأول وهو إعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا أسفى ثم إنه عليه السلام
لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين عظم أسفه على يوسف وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه أحدها أن الحزن
الجديد يقوي الحزن القديم وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته من وجد يوسف عليه السلام ومصيبته التي عليها سائر
المصائب والرزايا فكان الأسف عليه أسفا على الكل ورابعها يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه وأما السبب الحقيقي فما كان معلوما وأيضا
إنه عليه السلام كان يعلم أن هؤلاء في الحياة وأما يوسف عليه السلام فما كان يعلم أنه حي أو ميت فلهذا عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الشك في حاله الثاني من الجهال
من عاب يعقوب على قوله يا أسفى وذلك لأنه إظهار للجزع وإظهار الجزع يجري مجرى الشكاية عن الخصم والعلماء بينوا أنه ليس كذلك وذلك لأنه عليه السلام لم يذكر
إلا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم أمسك لسانه عن ذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم إنه ما أظهر الشكاية مع أحد من
الخلق بدليل قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وكل ذلك يدل على أنه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فإنه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلا جرم ○
استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي عن النبي صلعم أنه كان ليعقوب أخ مواخي فقال ما الذي أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال أذهب بصري البكاء على يوسف
والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى إليه أما تستحيي تشكوني إلى غيري فقال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وروي أنه كان يرفع حاجبيه بخرقة
من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراه بك قال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله إليه أتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي واعلم
أن بكاءه وحزنه من جملة ما لا يكون باختياره فلا يكون من المعاصي أيضا وكيف وإنه لا يكون داخلا تحت التكليف فإن قيل أليس أن الأولى عند نزول
المصيبة الشديدة أن يقول إنا لله وإنا إليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون
نقول قال بعض المفسرين إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة أكرمهم الله به إذا أصابتهم مصيبة وهذا ضعيف فإن قوله إنا لله إشارة إلى أنا في ملك الله
الذي خلقنا وأوجدنا وقوله وإنا إليه راجعون إشارة إلى أنه لا بد من الموت والحشر والقيامة ومن المحال أن يقال إن أمة من الأمم لا يعرفون ذلك فمن عرف
عند نزول بعض المصائب أنه حصل في أول الأمر من خلق الله وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى فهناك يحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال أن
يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك الثالث قوله يا أسفى على يوسف نداء للأسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كأنه ينادي الأسف ويقول هذا وقت حضورك وأوان
مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والأسف أشد الحزن على ما فات قال الزجاج الأصل يا أسفي إلا أن ياء الإضافة يجوز إبدالها
بالألف لخفة الألف والفتحة قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الأول أنه لما قال يا أسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر
الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله تعالى وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في
غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل وهذا هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما الثاني أن المراد منه هو
العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا والقائلون بهذا القول قالوا الحزن
الدائم يوجب البكاء الدائم والبكاء الدائم يوجب العمى لأنه يورث كدورة في سواد العين الثالث منهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك إدراكا ضعيفا قيل ما جفت
عينا يعقوب من فراق يوسف إلى لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الأرض عبد أكرم على الله تعالى من يعقوب أما قوله تعالى من الحزن فإنه قرئ من
الحزن برفع الحاء وسكون الزاي وقرئ بفتح الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم
هما لغتان وهو مذهب الأكثر من أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو وإذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا وإذا

آخرون بالجمع ساعد العرفة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه بحثان احدهما ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه
متقيا ولو انه اقدم على ما تقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا والكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق
بالعقلاء وثانيهما روى عن ابن كثير انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر
في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع والله اعلم قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا وأتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر
لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتقي المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد
آثرك الله علينا قال الاصمعي آثرك اي اختارك واي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم و
العقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء وانه لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا ولا يقال لعل المراد
كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا لان مناصب الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا
وفرق بين الخاطئ والمخطئ فلهذا الفرق يقال للمجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذين اعتذروا منه
هو اقدامهم على القائهم في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون
ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وهذا الكلام ضعيف لانه يبعد من
العقل ان يعقوب عليه السلام يبعث جمعا من الصبيان من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي وايضا هب ان الاعتذار لا يجب
عليهم لكن يمكن ان يقال انه لا يحسن منهم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم خاطئين قال يوسف عليه السلام لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان
احدهما المثرب الموبخ فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشي الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد
ازالة الجلد وثانيهما ان قوله اليوم متعلق باذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب
فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا وهذا يقتضي انتفاء التثريب في جميع الاحوال فتقدير الكلام
اليوم حكمت بهذا الحكم العام الذي يتناول جميع الاوقات والاحوال ثم انه لما بين انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من حضرة الله تعالى ان يزيل عنهم
عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بانه تعالى غفر ذنبهم
في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي
هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه من الحزن فاعطاهم قميصه لانه عرف بالوحي
ان القاء ذلك القميص على وجه ابيه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك ولا يبعد ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار الا
انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح القوي وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف
عن القوى وحينئذ يزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته على حسب القوانين الطبية وقوله يأت بصيرا اي يصير بصيرا او يقال المراد ياتي الي
وهو بصير ولما افرد اباه بتعظيمه له قال في الباقين وأتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهلهم نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر
وهم ثلاثة وتسعون من رجل وامرأة وبين مصر وكنعان مسيرة ثمانين فرسخا قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون
قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا انفذ وفصل
يكون لازما ومصدره الفصول ومتعديا ومصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر قال يعقوب لمن حضر عنده من اهله اني لاجد ريح يوسف
ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين واختلفوا في قدر المسافة فقيل ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية
وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فعلم ان ريح الجنة في الدنيا ليس الا ما كان
من ذلك القميص وروى الواحدي عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار نزل جبريل بقميص من الجنة فكسا
ابراهيم ذلك القميص سحق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فقوله
اجد ريح يوسف معناه اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابن الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله و
فند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام من خرف فهو المفند والمفند قال في الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها
لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون تالله انك
لفي ضلالك القديم وفي الضلال هاهنا وجوه احدها قال مقاتل معناه الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم وقال اي لفي حبك القديم وقال
الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب قوله فلما ان جاء البشير في ان قولان
الاول انه لا موضع لها من الاعراب فتذكر تارة وقد تحذف اخرى كما في قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع الثاني قال البصريون موضع ان
رفع بفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع والبشير هو يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم فاذهب اليوم هذا

كما ان يعقوب كسا يعقوب يوسف فجعله في تعويذ من قصبة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والعيبة

القميص فارجع كما اخرته فالقاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي صيره الله
بصيرا واختلفوا فقال بعضهم انه قد كان عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال الآخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء فلما القى
القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فقوي بصره فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد
علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا وروي انه سأل البشير كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة
ثم انهم يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وانه في الظاهر هو الوعد بالاستغفار واختلفوا في هذا
فقال ابن عباس اراد ان يستغفر لهم وقت السحر وهو قول الاكثر وقال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات
للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال فقوله سوف استغفر
لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع
يديه فقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله قد غفرت لك ولهم اجمعين قوله تعالى فلما دخلوا
على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد
احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم روي ان يوسف وجه
الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي
يتوكأ على يهوذا فنظر الى الخيل فقال يا يهوذا اهذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك فذهب يوسف يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك
فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة
الف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الشبان والشيوخ اما قوله آوى اليه ففيه بحثان الاول في المراد بقوله ابويه قولان احدهما المراد
ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى سجدت
له تحقيقا لرؤيا يوسف وثانيهما المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج
ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل
واسحق الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا
عليه وضم اليه ابويه ثم قال لهم ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم
مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالآخر
الثاني قوله ان شاء الله آمنين فيه قولان احدهما انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر الثالث معنى قوله آمنين يعني على
انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة وقيل آمنين من ان يعاقبهم يوسف بالجرم السالف
اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والعرش هاهنا سرير يوسف عليه السلام واما قوله وخروا له سجدا
ففيه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهو ايضا
من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه لكثرة جده واجتهاده في الطاعات وهذه الاحوال من جملة ما يوجب الخدمة
والمبالغة في التعظيم فكيف يجوز ان يسجد ابو يوسف والجواب عنه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان المراد بهذه الآية انهم خروا له سجدا لله وحاصله انه كان
ذلك سجود الشكر فالمسجود هو الله سبحانه والدليل على صحة هذا الوجه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يدل على انهم صعدوا ثم سجدوا و
لو انهم سجدوا ليوسف سجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قيل هذا التأويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل
فنقول بل يطابق اذ المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين لاجلي اي انها ساجدة لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا
سقط السؤال وهذا التأويل هو الاقرب لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى ان يسجد له ابوه مع سابقته الابوة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة
وثانيها انه يقال انهم جعلوا يوسف في القبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تأويل حسن فانه يقال صليت الكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان
وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه وثالثها ان التواضع قد يسمى سجودا وكان المراد هنا التواضع الا ان هذا بعيد
لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان على اكمل الوجوه وقيل في الخرور قد يذكر ويراد به المرور فقط قال لم يخروا عليها
صما وعميانا اي لم يمروا ورابعها ان الضمير في قوله وخروا له عائد الى الاخوة والى سائر من كان يدخل لاجل التهنئة دون الابوين والتقدير ورفع ابويه على العرش
مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وغيرهم فخروا له ساجدين فان قيل هذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل فنقول تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون
مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من جميع الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له وخامسها لعل الفعل الدال على التحية والاكرام
في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا بعيد ايضا لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف ليعقوب لا ليعقوب ليوسف وسادسها
لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء مع كمال عظمته على السجود وسابعها لعل الله تعالى امر يعقوب عليه السلام بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو
كما انه تعالى امر الملائكة بسجود آدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك الا انه لما علم ان ذلك بامر الله سبحانه وتعالى رضي بذلك ثم تحمل الرجال

اي لاجل وجدانه

ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان احدهما قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته
له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل ولا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت
دائم الرغبة في وصاله دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد ثانيهما انهم اختلفوا في مقدار المدة بين هذا
الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثر وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن رحمه الله انه القي في الجب وهو ابن
سبعة عشر وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه ثم عاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق
الاشياء ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه اذ اخرجني من السجن وانما قال اخرجني من السجن ولم يذكر اخرجني من البئر لوجوه احدها انه قال
لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم وكان اهمال ذكره جاريا مجرى الكرم وثانيها انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صير مملوكا ولما
خرج من السجن صيروه ملكا وكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا وثالثها انه لما اخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة
ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة وكان هذا اقرب الى النعمة ورابعها قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله
في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا
للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه بحثان الاول في الآية قولان احدهما جاء بكم من البدو اي من
البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فقال بدو وحضر وكان
يعقوب عليه السلام وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية وثانيهما قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد
تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له
بدا وكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية الثاني تمسك اهل السنة بهذه الآية
على ان فعل العبد خلق الله تعالى فانه اضاف الخروج من السجن الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو واضافه الى نفسه بقوله وقد جاء بكم
من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر و
البحث في هذه المسئلة من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال في الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله
من نخس الرائض الدابة وحمله على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على ان الجبر باطل قالوا انه
تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله سبحانه واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الله سبحانه لوجب ان لا ينسب الا اليه
ويقال عليهم ان اضافة الفعل الى الشيطان بطريق المجاز لان الشيطان عندكم لا يمكنه الا بهذا الكلام الخفي قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر هذه الآية يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا قد مر من قبل انه لو كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان
فاقدام الشيطان ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل فانه لم يكن بسبب شيطان آخر فليعقل مثله في حق الانسان ولما لم يكن الاقدام على الجهل والشر
بسبب الشيطان ولم يكن ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوقعه في ذم الدنيا وعذاب الآخرة ثم قال ان ربي
لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف
فاذا اراد حصول الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم
بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في افعاله حاكم في قضائه [illegible]
خاليا عن الحكمة قوله تعالى رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما
والحقني بالصالحين في الآية مباحث الاول روي ان يوسف عليه السلام اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله في خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي
وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل قال
سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما
قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه في الشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة
فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلته حتى هموا بالقتال فراوا ان
الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد
لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هنالك الى ان بعث الله موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه الثاني من في قوله تعالى من
الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا وبعض التأويل واعلم ان مراتب الموجودات ثلاث المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله
تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام والمؤثر الذي يتأثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف من عالم
نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم
والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولا
نهاية للدرجات في هذين النوعين في الكمال والنقصان فلا يمكن ان يحصل للانسان الا مقدار متناه من ذلك بعض من الملك وبعض من العلم ولهذا قال بكلمة من
قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث الاول في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال

[illegible] حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق [illegible] وتفطرت الارض

[illegible] بهذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد [illegible]

[illegible] يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض [illegible]

[illegible] ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال [illegible]

[illegible] فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى خلقهم [illegible]

[illegible] ذلك المجموع موجودا فالموجد للشيء لا يقتضي كونه [illegible]

[illegible] انما يصار الى كونه موجدا لها بحسب الدلائل العقلية [illegible]

[illegible] فان تعين المحيط يوجب تعين المركز بخلاف تعين [illegible]

[illegible] كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه [illegible]

[illegible] الصفة لقوله رب وثانيهما يجوز ان ينصب على [illegible]

[illegible] ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه [illegible]

[illegible] التي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وهذا يدل على [illegible]

[illegible] فيوسف صلوات الله عليه لما اراد ان يذكر الله [illegible]

[illegible] في قوله الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب [illegible]

[illegible] اللهم توفني ولم يتمن نبي الموت قبله [illegible]

[illegible] الوفاة على الاسلام لا طلب الوفاة واعلم ان للعقلاء [illegible]

[illegible] الانسانية في ان يكون عالما بالالهيات وفي [illegible]

[illegible] والكمال المطلق فيهما ليس الا لله سبحانه وكل ما [illegible]

[illegible] حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق [illegible]

[illegible] تمني الموت والسبب فيه ظاهر فان هذه السعادات [illegible]

[illegible] بل ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وايضا [illegible]

[illegible] العاقل انه لا سبيل هذه الجهات الثلاثة [illegible]

[illegible] لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد [illegible]

[illegible] لذة الوقاع فالكل واما في تحصيل لذة الرياسة فالبعض [illegible]

[illegible] حصولها كان في الخوف الشديد من الزوال [illegible]

[illegible] علما انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات فان طالبها [illegible]

[illegible] المجلدات وما وصلت الى تعليل منها الثالث [illegible]

[illegible] اذا كان من العبد كان طلبه من الله باطلا وقال [illegible]

[illegible] عدول عن ظاهر اللفظ والكلام في هذه المسألة [illegible]

[illegible] الدعاء تحصيل الحاصل والجواب احسن ما قيل في [illegible]

[illegible] تطمين النفس منشرح الصدر في هذا الباب [illegible]

[illegible] الخامس ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء [illegible]

[illegible] وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسمعيل [illegible]

[illegible] على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس [illegible]

[illegible] الذي في كل واحد منها الى الاخرى بسبب تلك [illegible]

[illegible] ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون [illegible]

[illegible] وما كنت عند اخوة يوسف اذ [illegible]

[illegible] المقصود ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا [illegible]

[illegible] ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا [illegible] وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين

[illegible] ان هو الا ذكر للعالمين وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افأمنوا

ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون [illegible]

القصة

القصة من محمد عليه السلام على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية قال ابن الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا يطلب منهم مالا ولا شيئا من جنس الاموال فلو كانوا عقلاء وقوله وكأين من آية الى معرضون يعني لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انها لا بد وان تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الفلكية فهي قسمين الافلاك والكواكب والاستدلال بكل واحد منها على حسب حركاتها وسرعة الحركات وبطوها فقد مضى واما العنصرية فعلى قسمين ايضا البسائط والمركبات والاستدلال بكل واحد منها على حسب عجائب البر والبحر والاشجار والاثمار والمواليد والآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر وغير ذلك فقد مضى ايضا والكتاب المحتوي على هذه الدلائل هو مجموع العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال رضي الله عنه في الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله ويمرون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله تعالى بخلقه وعنه ايضا انه قال اهل مكة قالوا الله ربنا والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وعبدة الاصنام قالوا ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وعبدة الكواكب قالوا ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واما قوله افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتعمهم او تأتيهم الساعة بغتة اي فجاءة وبغتة نصب على الحال وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي سنتي ومنهاجي وسمي سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ثم السبيل في اللغة هو الممر فشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بقدر وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة وان لم يكن فهو محض الغرور و وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما لا يليق به وعن الشركاء وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه الآية تدل على ان حرفة العلماء علم الاصول على الخصوص حرفة الانبياء عليهم السلام وانه تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون قرأ حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة والمعنى دار الحال الآخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الآخرة واما بيان ان الآخرة خير من الدنيا فقد مر بعد مرة قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن هنا بمعنى التوهم والحسبان وثانيهما ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن عباس قالوا وانما كان كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وثانيها ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الآية واما قوله جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء وعن النضر انه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى فقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال علي بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة فلا يجوز ادغامها في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم وجوه الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف عليه السلام بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه

في السجن وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد مدة طويلة لقدر على اعزاز محمد واعلاء كلمته الثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون
معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وآله الثالث ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة بمعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومنهم
من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب
مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول وقد كان كثير منهم لم يعتبروا ذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها
عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا او تفكروا او تأملوا وانتفعوا بمعرفتها لان لفظ اولي الالباب
لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرنا ثم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تفسيره
والثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان احدهما المراد ان الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وآله لا يصح عليه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يخالط
العلماء فلا يمكنه ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التورية من غير تفاوت وثانيهما المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم انه
تعالى اكد نفي الافتراء فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق
على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قال الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه في قياس
النحو على معنى ولكن تصديق الذي بين يديه والثالثة قوله تعالى وتفصيل كل شيء وفيه قولان احدهما المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف
مع ابيه واخوته وثانيهما انه عائد الى جميع القرآن لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فان هذا الوصف انما يكون صفة لجميع القرآن ويكون المراد
ما تضمنه من احوال الحلال والحرام وسائر ما يتعلق بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص لقوله تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء يريد كل شيء يمكن ان يدخل فيها الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في الدنيا والآخرة لقوم يؤمنون
خصهم بالذكر لانهم هم الذين ينتفعون به كما مر في قوله هدى للمتقين والله اعلم

سورة الرعد آية وهي مكية

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية سوى قوله تعالى ولو ان قرآنا
سيرت به الجبال بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
واعلم ان من الابحاث اللازمة في هذا المقام هو البحث في اتصال هذه السورة بما قبلها وذلك ان تلك السورة مشتملة على احسن ما فيه عبرة من القصص
لاولي الالباب وتذكرة لذوي العقول في كل باب وذريعة الى التعرض للدلائل والتفكر فيما يكون من الوسائل الى الاطلاع على كمال علم الله تعالى وكمال
قدرته وحكمته وهذه السورة على تفصيل ارباب العقول وتفصيل ما جرى ذكره في تلك السورة من القواعد والاصول في الاستدلال بخلق السموات
والارض وما فيهما من الاضواء والانوار وغرائب البدع والآثار والبحث الثاني في هذا المقام هو الكلام في هذه الالفاظ وهي المر قال ابن عباس معناه
انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن ثم اثبتنا في اول سورة البقرة ان قوله تعالى الم يدل على كونه تعالى واجب الوجود لذاته
والمعنى المناسب لقوله المر على هذا التقدير هو انا الواجب بالذات والمبدا لجميع الموجودات والمالك للكل والرحيم على الكل الثالث اما لها
ابو عمرو والكسائي ومن تابعهما وفخمها جماعة من القراء منهم عاصم واصحابه وقوله تعالى تلك اشارة الى آيات هذه السورة ثم قال انها آيات
الكتاب وهو الكتاب الذي وعد الله سبحانه محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله تعالى والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق
خبره ثم من الناس من لم يحكم به كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وما لم يكن نازلا من عند الله لا يكون حقا لقوله تعالى
والذي انزل اليك من ربك الحق وهذا فاسد فانه لا يلزم من كون المنزل حقا ان يكون غير المنزل ليس بحق الا وان يكون الحق منحصرا في المنزل وفيه
الكلام ثم انه تعالى لما ذكر القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وآله بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله
الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس
لا يؤمنون ذكر عقيبه من الدلائل ما يدل على الوحدة والقدرة والعلم والحكمة وغير ذلك وهو هذه الآية وفي الآية مباحث الاول قال في
الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل
الآيات خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفراء العمد والعمد
جمع العمود والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم الثاني انه تعالى استدل باحوال السموات
وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وما فيها من الاشجار والانهار اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات
[illegible]

ترونها

[illegible]
الى ما تحت الثرى فهو في حفظه وحمايته وعنايته واعلم انه تعالى استوى على العرش وعلى ما تحته من العرش وهو العالم الاكبر كما ان النفس الناطقة استوت
على البدن وعلى ما في البدن وهو العالم الاصغر فالنفس الناطقة متصرفة في البدن بالتدبير حتى اذا ارادت الحركة من البدن لا يمكنه ان لا يتحرك
وانها لا يمكن ان تكون في البدن اذ البدن منقسم والنفس الناطقة جوهر مجرد لا مجال للانقسام فيه ولا يمكن ان تكون فوق البدن على التعيين ولا تحته ولا يمينه
ولا شماله ولا خلفه ولا قدامه فلذلك فاعتبر بهذا الاستواء وتفكر فيه فانك تعلم ان مثل هذا الاستواء اذا امكن في الممكن وهو الجوهر فبالحرى ان يكون
في الواجب وهو الله سبحانه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وحاصل هذا الاستدلال
يرجع الى الاستدلال في وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة ومتساوية في الجسمية والاجسام جميعها
لا تكون متحركة ولا يكون ساكنة ايضا فيكون هذه الاجرام قابلة للحركة والسكون كذلك فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص
وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من السرعة والبطوء فاختصاصها بالحركة الدائمة بتلك الكيفية يكون من مخصص لا محالة وايضا
ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يكون عود ادوارها بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر ومدبر وايضا ان
بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب ومثل هذا لا يعقل الا بتدبير كامل وحكمة بالغة
واما قوله تعالى كل يجري لاجل مسمى ففيه قولان احدهما قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم للقمر ثمانية وعشرون منزلا
فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة
والبطوء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك وثانيهما ان المراد كونهما متحركين الى
يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم ينقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
وفي قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر والمفسرون حملوا هذا على تدبير نوع آخر من احوال
العالم والاقرب ان يحمل على الكل فهو تعالى يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة ونحو ذلك ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل
وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من العرش الى الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا
الله والدليل المذكور يدل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله سبحانه ومن المعلوم ان كل من
اشتغل بتدبير شيء فذلك يمنعه عن تدبير شيء آخر فالله سبحانه وتعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان
عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل
الآيات وفيه قولان احدهما انه تعالى يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته وثانيهما ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان
احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر وسائر الكواكب كما تقدم وثانيهما الموجودات الحادثة المتغيرة نحو الموت
بعد الحيوة والفقر بعد الغنى والمرض بعد الصحة والجاهل في الراحة والعاقل في الزحمة فهذا النوع من الموجودات دلالتها على وجود الصانع
القادر القاهر ظاهرة فقوله تعالى يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء
ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما يدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا يدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه
الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب عليه السلام كيف يحاسب الخلق دفعة
واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة من الناس من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه غير مرة قوله
تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
انه تعالى لما قرر الدلائل الفلكية اردفها بتقرير الدلائل العنصرية فقال وهو الذي مد الارض والاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول
ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله تعالى وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل
الارض مختصة بذلك المقدار الذي يمكن ان يكون ازيد من ذلك المقدار وانقص منه الثاني قال الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله
تعالى وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه ولما فيه من المنافع ما لا يكون في غيره لذلك المقدار
الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من تحت الكعبة فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال
لها اذهبي كذا وكذا واحتج اصحاب هذا القول عليه بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهذا مشكل لانه ثبت بالبرهان ان الارض كرة فان
قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا بل لا ينافي لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت عظيمة كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح واما
الاستدلال باحوال الجبال فهو قوله تعالى وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير متنقلة عن اماكنها يقال رسى هذا الوتد وارسيته والمراد

ثم ما ذكرناه والاستدلال بها على وجوه ايضا الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فوجود الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق
القادر القاهر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكان تتولد في البحر طين لزج ثم تقوى تأثير
الشمس فيها فينقلب حجرا ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية والدليل على ان البحار كانت حاصلة في هذا الجانب هو ان الشمس وحضيضها متى كان في الدهر الاقدم
كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان
الحضيض في جانب الشمال كان البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال
في الشمال وقد قيل في ضعف ما قالوه ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الميل في البعض من الجوانب دون البعض
الثاني من الاستدلال باحوال ما يحصل من معادن الفلزات ومواضع الجواهر النفيسة ومعادن الزاجات والاملاح والكباريت وغيرها فكون الارض واحدا في
الطبع وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل على ان الكل بتقدير القادر القاهر الثالث ان بسبب الجبال تتولد الانهار على وجه
الارض وذلك لان الاحجار اجسام صلبة فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه
عظيمة ثم انها لقوتها تنخرق وتخرج وتسيل على وجه الارض فلهذا قرن بذكر الجبال ذكر الانهار فقال وجعل فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا
واما الاستدلال بعجائب النباتات فهو قوله تعالى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه من المباحث الاول ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت
فيها نداوة الارض وحرارة الشمس فعفنت وبسبب ذلك تنشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق
الغائصة في الارض وهذا من العجائب فان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة
طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك بتدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها
يكون ثمرا ثم الثمرة مشتملة على اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشر الخشبي وتحته القشر المحيط باللب وتحته
قشر آخر في غاية الدقة والرقة يمتاز عما فوقه حال كون الجوز رطبا وكذلك اللوز وما هو بمثله وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالعنب
مثلا قشره وعجمه بارد يابس ولحمه حار رطب وماؤه كذلك فتولد هذه الطبائع المختلفة في الحبة الواحدة مع ان تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك
متساوية لا يكون الا بتدبير القادر القاهر الثاني المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار و
البارد او اللون كالاسود والابيض فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين فنقول قيل انه تعالى اول ما خلق العالم
وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما اذا قال اثنين علمنا انه تعالى اول
ما خلق العالم خلق من كل زوجين اثنين لا ازيد ولا انقص فالناس وان كانوا اشخاصا كثيرة الا انهم انما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحوا فكذا
هنا في جميع الاشجار والزروع والاستدلال في هذه الآية هو الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود
ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا
وقد سبق الكلام في تقرير هذه الآية واما القراءة فقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى
لما ذكر هذه الدلائل الظاهرة القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات
الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وكانه تعالى يقول لا بد
بعد هذا المقام ليتم الاستدلال ثم الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان تناهب ان الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاحوال
الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدلالة القاطعة على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته بتخصيص المقدر
القديم والمدبر الحكيم فسقط هذا السؤال وهذا الجواب قد مر بطوله الاشارة فيما مر لما ابتدا الله سبحانه بذكر الدلائل الفلكية ثم اتبعها بالدلائل العنصرية
فانه اذا قيل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا هو هذا الجواب وثانيهما هو المذكور في الآية التي هي من بعد
ومن تامل في هذه اللطائف الشريفة علم ان هذا الكتاب مشتمل على علوم الاولين والآخرين قوله تعالى **وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون** وفيه مباحث الاول ان المقصود من هذه الآية
اقامة الدلالة على انه لا يجوز اسناد الحوادث في هذا العالم الى الاحوال الفلكية وذلك لانه حصل في الارض قطع مختلفة في الانواع والاصناف والطبائع والطعوم و
الالوان والاكوان وغير ذلك ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السواء الا ترى انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه
في غاية الحمرة والوجه الآخر في غاية السواد مع ان ذلك الورد في غاية الرقة والنعومة ولا يمكن ان يقال وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الآخر وهذا يدل
دلالة قطعية على الكل بتدبير الفاعل المختار وهو المراد من قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا هو الكلام التام في تقرير هذه الحجة
وبعد الحجة التامة القاطعة فلا حاجة الى التفكر والتامل فلهذا قال في هذا المقام ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون على خلاف ما قال من قبل لانه لا دافع
لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر وذلك يقدح في العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث علم ضروري الثاني
وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حمراء واخرى سوداء وبالجملة
فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات على التقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض
قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فالجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار قال تعالى جعلنا لاحدهما

جنتين

جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان كلها عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا
على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو وجمع اصناء مثل
اسم واسماء والصنوان ما يكون اصل واحد وتنبت منه النخلتان فصاعدا وعن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا
عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرنا بالتفسير
الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد يكون متماثلة متشابهة وقد لا يكون ثم قال تعالى يسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى
كله ولتغليب المذكر على المونث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي
يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل في الاكل قال الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل
وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل وانه يوافق قوله تعالى اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف والباقون
مضمومة قوله تعالى **وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب
قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس رحمهما الله ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب والثاني ان تعجب يا محمد
من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب
لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق
مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع الغرائب والعجائب فانكارهم الاعادة بعد الموت والقدرة عليها في غاية العجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر البعث والقيامة فهو كافر لان من انكر القيامة فقد انكر القدرة
كما اذا قيل انه موجب بالذات فلا يقدر على الاعادة وقيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة وانكر العلم ايضا كما قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات
فلا يمكنه تمييز بدن العاصي عن بدن المطيع وانكر الصدق كما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل واحد من هذه الاشياء كفرا كان
انكار البعث كفرا الصفة الثانية قوله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان احدهما قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام
ونظيره قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك قال القاضي
هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى وثانيهما ان المراد هو انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة بدليل قوله تعالى اذ الاغلال في
اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون الصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد الثاني من المباحث
قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول فقرا بعضهم في الآية الاخرى بل
عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى والتاويل حينئذ وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاغراض وحملها على نهايات الاغراض فان
الانسان اذا تعجب من الشيء فقد انكره وكان هذا محمولا على الانكار الثالث اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد وفي امثاله ايضا اذا كان على صورة
الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة
الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في هذه الآية وفي غيرها ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر
والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلفوا ايضا من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة
وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات قال الزجاج
العامل في اذا كنا ترابا محذوف والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم قوله تعالى **ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من
قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب** واعلم انه صلى الله عليه كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا
والقوم كلما هددهم بعذاب يوم القيامة انكروا القيامة والحشر والنشر كما مر في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه
انزاله على سبيل الطعن فلهذا حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة هنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله تعالى
عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وانما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول وكان الرسول عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر
في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصرة والظفر فهذا هو المراد بقوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر
الحسنة هنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة
ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا
حكى الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل
فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه او انفه او نحو ذلك فمعناها هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف
من المثل الذي هو الشبه قال في الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا
للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا
بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ومنهم من تمسك بهذه الآية

على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة وذلك لانه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل قال معه وان ربك لشديد العقاب
فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الآخرة بل يجب
حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان
يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اذا تابوا وانه تعالى
انما لا يعجل العقاب ايمهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى
مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا يمدح فيه وعندكم يجب غفران
الصغائر وعن الثالث ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وحال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة قوله تعالى **ويقول الذين كفروا لولا انزل
عليه آية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد** اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم
به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية ثم السبب فيه انهم انكروا كون القرآن
معجزا وانما المعجز مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وقد مر من قبل في بيان ان القرآن معجز فان قيل لو كان القرآن معجزا فقد تم الغرض منه فلا حاجة الى سائر
المعجزات وايضا فلعله علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور ما التمسوا من المعجزات وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال فلهذا ما اعطاهم
الله مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه ما اعطاهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا
فتح هذا الباب يوجب سقوط دعوة الانبياء لانه اذا اتى بمعجز جاء واحد آخر وطلب منه معجزة اخرى والوجه الآخر في الجواب لعل الكفار ذكروا انما الكلام قبل
مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مباحث الاول اتفق القراء على التنوين في هاد وحذف
الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف على الياء وعلى الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية عن ابن كثير للتخفيف الثاني في تفسير
هذه الآية وجوه الاول المراد انه عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع انه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا
انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب من طريقتهم ولما
كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته من ذلك الجنس وهو احياء الموتى ولما كان الغالب في زمان محمد عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته
ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة لم يؤمنوا بسائر المعجزات هذا هو الذي قرره القاضي رحمه الله وهو الوجه
الصحيح الثاني المعنى انهم يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا الانذار فاما تحصيل الايمان في صدورهم
فلا قدرة لك عليه ولكل قوم هاد اي قادر على هدايتهم وهو الله سبحانه واعلم ان اصحاب الظواهر من المفسرين ذكروا وجوها منها المنذر والهادي شيء واحد
والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة خاصة ومنها المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك ومنها
المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وآله يده على صدره وقال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي
يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي والله اعلم قوله تعالى **الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة
الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا معجزات اخرى
غير ما اتى به الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم طلبوا للاسترشاد او للتعنت والعناد ولما علم انهم طلبوا للعناد لا جرم منعهم عن اعطاء
مطلوبهم وهو كقوله لولا انزل عليه آية من ربه والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث لامتناع الامتياز بين الذرات المتفرقة
بين ان ذلك الامتناع في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات ثم بين انه عالم بجميع المعلومات والوجه الثالث ان هذا متصل بقوله تعالى ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما علم من المصالح الثاني من المباحث لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل
وما تغيض وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من الذكور او من الاناث وانه على اي
صفة وعلى اي حال هو وقال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه
الارحام وما تزداد اي تاخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم
قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة الثاني جسد الولد فانه قد يكون تاما وقد يكون ناقصا الثالث مدة الولادة فقد تكون تسعة اشهر وازيد
عليها الى سنتين عند ابي حنيفة رحمه الله والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك رحمهما الله الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص
بالسقط عن ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص بمقدار ذلك النقصان
وتزداد ايام الحمل قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة
فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وعندها تغيض وداخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى
فهذه الوجوه على تقدير ان تكون كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك
ومن اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله وخلق كل شيء
فقدره تقديرا واعلم ان قوله تعالى وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم يعني انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المبين ومتى كان
الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد منها انه تعالى خص كل حادث بوقت معين وحال معينة بمشيئته الازلية وارادته

التربية

التربية وعند الحكماء الاسلامية انه تعالى وضع اسبابا واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية معينة
ومناسبات مخصوصة ويدخل في هذه الآية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه
قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم و
الشاهد هو الموجود وقال قوم الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق وبالجملة فالمعلومات
اما موجودات واما معدومات والموجودات اما واجبات واما ممكنات والمعدومات اما ممتنعات واما ممكنات ولكل واحد من هذه الاقسام احكام
وخواص والكل معلوم لله تعالى ولا نهاية للمعلومات بحسب الشخص الواحد واحواله واشكاله الممكنة على الخصوص بحسب صنف الواحد والنوع الواحد والجنس الواحد
فانه تعالى يقدر على ان يخلق هذا الشخص بصفة معينة من الصفات الممكنة ويمكن ان يخلقه بصفة غير تلك الصفة ثم صفة اخرى الى ما لا نهاية له وكما انه يقدر على خلقه بصفة
ثم بصفة هلم جرا فكذلك يعلم بانه اذا كان بهذه الصفة كم هو وكيف هو واذا كان بتلك الصفة فكذلك ولا نهاية للاشخاص والاعراض التي يمكن قيامها بها على البدل
من الاحوال والاشكال وغير ذلك وهذه الاقسام بجملتها داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم ذكر عقيبه الكبير المتعال يعني كبير بحسب القدرة والقهر
والنفاذ ومتعال تعالى عن كل ما لا يليق بذاته وصفاته وافعاله واقواله فهذه آيات دالة على اتصافه تعالى بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزه عن كل ما لا
ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر وعلى جميع ما انكروه وقرا ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف
الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار
وفيه مباحث الاول لفظ سواء يطلب شيئين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان احدهما ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل
وثانيهما ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان تقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات
لا يبتدأ بها الثاني في المستخفي والسارب قولان احدهما يقال خفيت الشيء اخفيه واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله تعالى وسارب بالنهار
قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اذا مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت اذا عرفت
ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب واظهرته
الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي وثانيهما نقل الواحدي عن الاخفش
وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته وانسرب الوحشي اذا دخل كناسه قال الواحدي وهذا الوجه
صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار قوله تعالى **له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال** اعلم ان الضمير
في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة
معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون اي المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا
فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل
تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا انه قال يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وهي
عشرة ايضا وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فصاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
الا وله ملك يحفظه من الجن والانس في نومه ويقظته ثم في الآية سؤالات الاول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب
عن الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه وعن الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها
نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط
به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله بتمامها وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى
في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين احدهما التقدير له معقبات من امر الله يحفظونه
وثانيهما ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم واتى خبره وعن ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر
الله وباعانته ولا بد من المصير اليه لانه لا قدرة لاحد من خلقه تعالى ان يحفظوا احدا من امر الله الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا
والجواب ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان لتلك الكواكب
ارواحا عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون واصحاب
الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح
مهماته ودفع بلياته واذا كان هذا متفقا عليه من قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية
مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا في
الارواح الفلكية لكن الارواح الفلكية في كل باب اقوى من الارواح البشرية فكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة
مخصوصة لانها تكون في تدبير روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح

الفلكي ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات فهذا كلام ذكره
محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ثم في اختصاص
هؤلاء الملائكة وتسلطهم على بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل منها ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي فهؤلاء الملائكة يدعون
الى الخيرات والطاعات ومنها ان الانسان قد يقع في قلبه داع من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان ذلك من جملة ما فيه من المصالح وقد يظهر
ايضا ان ذلك من جملة ما فيه من المفاسد فعلم بان الاول كان مرشدا للخير والثاني كان مرشدا للشر والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان
المغوي ومنها ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب واذا علم انهم يكتبونها كان الردع اكمل والخامس
ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان احدهما في المصلحة المتعلقة بالكتبة قال المتكلمون المصلحة في تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان احدى
الكفتين على الاخرى فانه اذا ترجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وان كان بالضد فبالضد ولا يقال هذا بعيد فان كل احد يعلم عند الموت
انه من السعداء او من الاشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الوزن فانه يمكن ان يكون الامر يرجع الى السرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله
تعالى في الجنة وبالضد من ذلك في انه من اعداء الله سبحانه وثانيهما في تفسير تلك الكتبة قال حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت
بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان
اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الاعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه
بعد الموت وان كانت بالضد فبالضد فعلم بان لكل واحد من تلك الاعمال اثرا في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل
في الحقيقة للانسان في كل لمحة ولحظة فتحصل في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او اثر من آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء
والله اعلم بحقائق الاشياء هذا اذا فسرنا المعقبات بالملائكة واما القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره
ابو مسلم الاصفهاني فهو ان المراد منها انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين
والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه
من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذلك هذا فتصير كل واحد منهما معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من
قضاء الله ومن قدره والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا
في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال من بعد واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر
لا يحتمل الا هذا المعنى لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويتفضل في ذلك على من شاء والمراد بما ذكره تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فمنهم
من قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين الله تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر
والمعصية ومنهم من قال بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى
يزيل عنهم النعم وينزل بهم العذاب ومنهم من قال ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب واحتج الجبائي والقاضي
بهذه الآية على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير ويقال
في الجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل
العبد موقوف على فعل الله تعالى واما قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اهل السنة على ان العبد غير مستقل في الفعل
وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى حكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا
على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يفسد قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية دالة على قولنا قال الضحاك لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء لا راد لعذابي ولا ناقض
لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله تعالى عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم والله اعلم
قوله تعالى **هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم
يجادلون في الله وهو شديد المحال** انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآية وهي مشتملة على امور ثلاثة انها دلائل على قدرة الله
تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه ثم ذكر فيها امورا اربعة فالاول البرق وفيه مباحث الاول
قال في الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه احدها انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف
اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا وثانيها يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع وثالثها ان يكون حالا من
المخاطبين اي خائفين وطامعين الثاني في كون البرق خوفا وطمعا وجوه منها ان عند لمعانه يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث ومنها انه
يخاف المطر من له فيه ضرر ويطمع فيه من له فيه نفع ومنها ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو بالنسبة الى قوم خير وبالنسبة الى قوم شر فكذلك الصاعقة والمطر الثالث
ان حدوث البرق دليل على قدرة الله سبحانه وذلك لان السحاب جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية والغالب عليه الاجزاء المائية والماء
جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد من فاعل مختار فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن
في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق حركة عنيفة والحركة

العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق فنقول لو كان كما ذكرتم لكان من الممتنع ان يوجد البرق بدون الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس كذلك
والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال في الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة تقول
سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء وهذا ايضا من الدلائل على القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال
حدوثها في جو الهواء وذلك يدل على احداث محدث قادر قاهر حكيم واما ان يقال انها تكون متصاعدة من وجه الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء ثقلت فرجعت
الى الارض وهذا من جملة ما قيل فيه انه باطل لان الامطار مختلفة بحسب الصغر والكبر في القطرات وبحسب التقارب والتباعد وبحسب الطول والقصر في الزمان
ثم اختلافها في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص فاعل مختار والنوع الثالث من
الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده وفي الرعد اقوال احدها ان الرعد اسم ملك وهذا الصوت صوته بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان اليهود سالوا النبي صلى الله عليه وآله عن الرعد فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله تعالى قالوا
فما الصوت الذي يسمع قال زجره للسحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله سبحانه وذلك
الصوت ايضا يسمى بالرعد وعن النبي عليه السلام ان الله قال انه تعالى ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وقيل ان
الرعد ليس بملك بدليل قوله تعالى والملائكة من خيفته عطف عليه والعطف يدل على المغايرة وقيل لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر
على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وثانيها ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه
اذ التسبيح عبارة عن شيء يدل على التنزيه قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وثالثها ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه
يسبح الله ولهذا قيل من الكلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم ولا اصل لمثل هذه الكلمات وبالجملة فالكلام
في الرعد والبرق قد مر في سورة البقرة في قوله ظلمات ورعد وبرق اما قوله تعالى والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة
اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف
ابن آدم واعلم ان من الحكماء المحققين يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما يتم وجودها بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية
يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى والنوع الرابع من الدلائل
المذكورة في قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهذا ايضا من جملة ما قد مر ذكره في سورة البقرة قال المفسرون هذه الآية نزلت في عامر بن
الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي عليه السلام يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا ام من نحاس ام من حديد ام انه
لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته الصاعقة من الامور العجيبة جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت
في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر وذلك يدل على شدة قوتها ومن المعلوم ان النار حارة يابسة وطبعها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبعها في الحرارة
واليبوسة اضعف والامر على العكس فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة يخصص الفاعل المختار ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون
في الله يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل الدالة على كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وعلى كمال القدرة في هذه الآية يجادلون في الله وهو يحتمل
وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا ام من نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال
الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وفي هذه
الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة الثاني
انها واو الاستيناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن
قتيبة الميم زائدة وهو من الحول نحو ميم مكان ثم قال الازهري هذا غلط فان الكلمة ان كانت على مثال فعال او فعال فهي اصلية مثل مهاد وملاك
ومراس ثم اختلفوا في الماخذ على وجوه احدها من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة
واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر باعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه وثانيها ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة شديدة
المحل قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظه فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين فيها عبارات
قال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول وثالثها قال ابن عرفة
يقال ما حل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال ورابعها عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان الحقد
لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد بينا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض
لا على مبادي الاغراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك قوله تعالى **له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون
لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال** له دعوة الحق اي لله دعوة الحق وفيه بحثان الاول في اقوال المفسرين
وفي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كانه يومئ الى
ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا
وقسم لا يقبل العدم وهو حق لا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي فاحق جميع الموجودات هو الواجب لذاته تعالى وتقدس واحق الاذكار ان يكون
حقا هو اعتقاد ثبوته فلهذا قال له دعوة الحق الثاني من البحثين قال في الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق

الذي هو نقيض الباطل كما يضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة محضة وهذا من باب اضافة الشي الى
صفته وثانيهما ان يضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم
قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني الالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء
والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر
على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فايدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه
وقرى تدعون بالتاء كباسط بالتنوين قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها
وظلالهم بالغدو والاصال اعلم ان في هذا السجود قولان الاول انه بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما
الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ذلك عليه ومنهم من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء
تلك الطاعة شاء ام ابى وثانيهما ان اللفظ عام والمراد ايضا عام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة
يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس اما الكافرون فلا يسجدون والجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض
اي ويجب على كل من في السموات والارض من المؤمنين وغير المؤمنين ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع وثانيهما ان المراد من السجود التعظيم و
الاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
الثاني من القولين هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات ومن في الارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان
قدرته ومشيته نافذة في الكل ولا يبعد ان تقال النباتات كلها في السجدة لما راوها على الارض والحيوانات بعضها في الركوع كذوات الاربع والطيور
وبعضها تارة في السجود وتارة في الركوع وتارة في القيام كحال المصلي مثلا ولو كان كذلك لكان الكل في الخضوع والانقياد وبالجملة فكل ممكن مفتقر
في الوجود الى الواجب لذاته والمفتقر الى الشي في الوجود دايما في السجود لذلك الشي وما عدا الباري تعالى وتقدس من الموجودات فهو ممكن فيكون في السجود
له في الخضوع والتواضع واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة
وساير اصناف المكروهات والكل حاصل بقضايه وقدره ولا قدرة لاحد على الامتناع والمنع فيه ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان
الاول قال المفسرون كل شخص مؤمنا كان او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو
كاره وقال الزجاج جا في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وقال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما تسجد
الظلال بها لله سبحانه كما في الجبال حتى ظهر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل والثاني هو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب
وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الاظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم
من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة

[illegible]

هو

هو الله تعالى الثالث في التمسك بقوله تعالى وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي معنى من المعاني ولما كان المذكور السابق هو خلقه لغيره وجب
ان يكون المراد هو الواحد القهار ولكل ما سماه الثاني من المباحث زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشي والحق في مثل هذا البحث انه بحث
لفظي واما حجته فهي انه لو كان شيا لوجب ان يكون خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء ولا يقال هنا عام دخله التخصيص لان التخصيص انما يحسن اذا كان
المخصوص اقل من الباقي واخس منه ولا اجلال اهنا المعنى في حقه تعالى والحجة الثانية فهي التمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم
ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه قال ليس مثل مثله شيء فهذا تنصيص على انه تعالى لا يسمى باسم الشي والحجة الثالثة قوله
تعالى ولله الاسما الحسنى ولفظ الشي يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فلا يكون هو من الاسماء الحسنى فلا يجوز اذن واما
الذين قالوا بالوقوع عليه فقد احتجوا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة
متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله الثالث تمسكت المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته
لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة لانه اذا حصل لله تعالى علم وقدرة وحيوة لكان حصولها بخلق الله تعالى او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل
والثاني كذلك لان قوله تعالى الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات
على الاصل وهو ان يكون الله تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وذلك محال وايضا
تمسكوا بهذه الاية في خلق القران قالوا انها تدل على انه تعالى خالق لكل شيء دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق ساير الاشياء
والقران من جملة ساير الاشيا فيلزم ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب انه قال فقوما في الباب ان الصيغة عامة الا انا
خصصناها في حق صفات الله تعالى بالدلايل العقلية قوله تعالى انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون
عليه في النار ابتغا حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفا واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله
الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب وماويهم
جهنم وبيس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المومن والكافر والايمان والكفر
بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء انه اذا دخل في قدر الاودية
ينبسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحمله الماء فيطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف ويبطل سوا كان الزبد مما يجري مجرى الغليان من البياض او
ما يختلط بالماء من الاجسام الخسيسة ولما ذكر الله سبحانه هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان
كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغا حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث
ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل
اتخاذ الحلي مثلا انفصل عنها خبث وذلك يبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فههنا انزل من سما جلال حضرة الله تعالى ما بيان القران
والاودية قلوب العباد وكما ان الماء يستقر بعد ازالة المد في الاودية فكذلك العلم الحاصل بانزال بيان القران يستقر في القلوب ويقال العلم في المعقولات
كالماء في المحسوسات يعني كما ان حيوة المحسوسات بالماء كما قال ومن الماء كل شيء حي فكذلك حيوة المعقولات بالعلم وكما ان الماء يستقر في الوادي
بقدر سعته وضيقه فكذلك العلم في القلب بقدر صفائه وقوة فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والجسد الذايب يخالطه خبث فكذلك بيان القران يختلط به
شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتبطل ويبقى العلم والدين والحكمة فهذا هو تقرير هذا المثل الثاني في المباحث اللفظية التي في هذه الاية
في لفظ الاودية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان احدهما انه عبارة عن الفضا المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه
السيل وهو قول عامة اهل اللغة وثانيهما قال ابو عمرو ودى اذا سال ومنه الودي فيما ارى لخروجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول
فالوادي اسم للماء السايل كالسيل والمشهور هو القول الاول الا ان قوله تعالى وسالت اودية بطريق المجاز على هذا القول والتقدير كما في قولنا
جرى النهر وسال الميزاب الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل
وفعيل على الشي الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد ثم ان وزن فاعل جمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار ووزن فعيل جمع على افعلة كجريب
واجربة ثم انه لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فقال
يتيم وايتام هذا ما قاله ابو علي الفارسي وعن غيره من اهل اللغة ان نظيره وادي واودية ناد واندية للمجالس الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل
التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان احدهما قال الواحدي
القدر والقدر مبلغ الشي يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها وثانيهما
سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء اما قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان الاول قال الفرا يقال زبد الوادي يزبد ازبادا والزبد
الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زايدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما يوقدون
عليه الى زبد مثله انه تعالى لما ضرب المثل الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل الاخر الحاصل من النار وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكساي وحفص
عن عاصم يوقدون بالياء اذ ليس هنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما انه خطاب للمذكورين في قوله قل
افاتخذتم وثانيهما انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون الثاني ان الايقاد على قسمين

احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين وثانيهما ان يوقد على الشيء وان ذلك الشيء في النار فلهذا قال
هنا ومما يوقدون عليه في النار الثالث قوله تعالى ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية هو الذهب والفضة والذي
يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد
مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال فاما الزبد
فيذهب جفاء الى الارض واعلم بان هذه الآية مما فيه الاشارة الى علم الصنعة فان ما يكون ضلالا في هذا العلم فهو الذي يمكث في الارض واما الزبد الذي يحصل
عند الايقاد فيذهب جفاء وعند اصحاب علم الصنعة ان هذه الآية اما لبيان هذا العلم واما لبيان ما تضمن بيان هذا العلم والحق هنا قال
الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال وقد مر
من قبل ان الزبد يبطل في الآخرة ويبقى الجوهر الخالص من الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات في الآيات فانها تبطل ويبقى الحق ظاهرا لا
تشوبه شيء من الشبهات اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم وفيه قولان احدهما انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام
بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي
بقي هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه
وجه آخر وهو ان يقال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف ثم انه تعالى ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء اما
للسعداء فقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من الشرايع فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقيل الحسنى هي المنفعة
العظمى وهي الخالصة عن شوائب المضرة ولم يذكر الزيادة هنا لانه قد ذكرها في آية اخرى واما الاشقياء فقوله تعالى والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة
من العذاب الاول قوله تعالى ولو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول لافتدوا محذوف
تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والضمير في به عائد الى ما في قوله ما في الارض الثاني قوله تعالى اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج
ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وبالجملة فهنا حالتان فكل ما شغلك بالله سبحانه فهي الحالة السعيدة الشريفة وكل ما شغلك بغير الله فهي الحالة الخسيسة
ولا شك في ان كل واحدة من هاتين الحالتين قابلة للاشد والاضعف والاقل والاكثر وان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال يوجب قوتها
ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الافعال حتى اللحظة واللمحة
فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التامل في هذه الفصول يتيقن الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا صاروا محرومين عن محبوبهم الذي هو الدنيا وعن الفوز
بسعادة خدمة المولى الثالث قوله تعالى وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاشتغال بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا واذا ماتوا
فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر سوى جهنم وكانت ماواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذه الماوى فقال وبئس المهاد
والامر كذلك قطعا ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى فهنا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل
به كالاعمى وليس احدهما كالآخر فان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في المهالك اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم
قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ومن كل قشرة لبابها
ومن كل كلام ظاهره سره قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون
سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات
عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار واما تعلق هذه الآية
بما قبلها ففيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب وثانيهما
ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الثاني من القولين ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار
خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها
مشتمل ايضا على قيود اما الشرط فقيوده تسعة الاول قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين
كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وثانيها ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء
التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاشياء منه التي قام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله
يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات
والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الامانات وهذا القول هو المختار في تاويل الآية الثاني من القيود
قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق وفيه اقوال احدها وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض
الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه ثم الوفاء بالعهد مرتبة من مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة
له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن وثانيها ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله الذين
يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار

نفسه

نفسه نحو النذر بالطاعات مثلا وثالثها ان المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل
وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره ولا اخفاء ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرايع قال عليه السلام من عاهد الله
ثم غدر كانت فيه خصلة من النفاق الثالث منها قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ثم لقائل ان يقول ان الوفاء بالعهد مشتمل على وجوب
الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن جميع المنهيات كما مر فما الفائدة في ذكر هذه القيود والجواب الفائدة هي ان لا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين
ربه لا غير والجواب الآخر انه تاكيد ثم انهم ذكروا في تفسيره وجوها اولها ان المراد منه صلة الرحم وثانيها ان المراد صلة محمد عليه السلام ونصرته
في الجهاد وثالثها ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد من صلة الرحم وغيرها حتى الشفقة على النملة مثلا وبالجملة فقوله تعالى الذين يوفون
بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله الرابع
منها قوله تعالى ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية من الله والخوف منه
مستوليا على قلبه وهذه الخشية قد يكون بسبب التقصير في الخدمة وقد يكون بسبب الهيبة من جلال حضرة الله سبحانه الخامس منها قوله تعالى ويخافون
سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله والخامس اشارة الى الخوف من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله
ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار السادس منها قوله تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم على ان المراد من الخشية
من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة يدخل فيه الصبر على كل ما يصعب على العبد ثم الاقدام على الصبر قد يكون لان يقال ما اكمل صبره
واشد قوته على تحمل النوازل وقد يكون لئلا يعاب باظهار الجزع وقد يكون لئلا تحصل شماتة الاعداء وقد يكون لعلمه بانه لا فائدة في الجزع فالانسان
اذا اتى بالصبر لوجه من هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء حكم من كان حكمه مشتملا
على الحكمة والمصلحة الراجحة وان ذلك هو التصرف الصادر من المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك اذا تصرف في ملكه من كل وجه فلو كان الصبر لهذا
الوجه كان الصابر من الذين صبروا ابتغاء وجه ربهم الا ترى ان العاشق اذا ضربه المعشوق ضربا مولما كان نظر العاشق الى الضرب الصادر منه
والتذاذه بذلك النظر الموجب للنشاط والفرح فقوله تعالى ابتغاء وجه ربهم على هذا المثال يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب ويفرح فكذلك العبد يرضى
بذلك البلاء ويصبر عليه ويفرح وهذه مرتبة عالية السابع منها قوله تعالى واقاموا الصلوة ثم الصلوة والزكوة وان كانا داخلين في الجملة الاولى
الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونه اشرف من سائر العبادات وقد مر تفسير اقامة الصلوة الثامن من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا
وعلانية وفيه مباحث الاول قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى ان يؤديها سرا وان اتهم فالاولى اداؤها علانية
وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة فقوله تعالى سرا يرجع الى الصدقة
وهي التطوع وعلانية يرجع الى الزكوة الواجبة التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بمعصية درؤها
اي دفعوها بالتوبة الثاني المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما روي ان شقيق بن
ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا
منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا واذا اعطوا آثروا واعلم ان هذه القيود السبعة هي القيود المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزاء فهي الاول قوله تعالى
اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله تعالى ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى
كالعاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالشورى والرجعى ويجوز ان يكون اسما وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي
هي الجنة الثاني من القيود قوله تعالى جنات عدن يدخلونها وفيه بحثان الاول قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات
عدن قد مر عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وثانيهما قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء
وضم الخاء الثالث قوله تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مباحث اولها قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال في الكشاف
والفتح افصح وثانيها قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا
اي مع زيد وثالثها في قوله ومن صلح قولان احدهما قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين الله تعالى ان
الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح
ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد وقيل ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود
بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف
بذلك ورابعها قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه الرابع من القيود
قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مباحث الاول قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة
طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملك يقولون سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال الاصم من كل
باب من ابواب الخير كباب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان حضور الملائكة ان حملناه

على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بهم آباءهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام وتبشيرهم بقولهم فنعم عقبى الدار وان حملناه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اشرقت تلك الجواهر القدسية وتجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تظهر الا في مقام الشكر وعلى هذا في جميع المراتب الثاني تمسك بعض الناس بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر لما انه تعالى اخبر عن آخر مراتب سعادات البشر بان الملائكة يدخلون عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان ذلك السلام والاكرام موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم غير انه ضعيف فانه لا يلزم من ذلك التعظيم ان يكونوا اعلى مرتبة من البشر الثالث قال الزجاج ههنا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول لان في الكلام دليلا واما الباء في قوله تعالى بما صبرتم فقد قيل انه متعلق بالسلام يعني انما حصلت لكم هذه السلامة بصبركم على الطاعات وترك المحرمات وقيل انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر قوله تعالى **والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار** انه تعالى لما ذكر صفات السعداء اتبعها بذكر احوال الاشقياء فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد مر ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل النقلية والعقلية والمراد من نقض عهد الله ان لا ينظر الرجل في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تعالى تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله سبحانه على وجوبه في انه ينفع فعله ونفع تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه فنقول لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفة ما كلف لمن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفة هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع جميع ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام وغير ذلك ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم قال بعد ذكر هذه الصفات اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدهما ولهم سوء الدار والمراد منه دار العذاب جهنم قوله تعالى **الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع** انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن وقد يوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق والمعنى انه يعطيه بقدر كفايته واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة في غاية الحقارة قوله تعالى **ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب** اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا باية ظاهرة باهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب عنه بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول انه تعالى انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة وهدى غيركم اليها ولو كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب وذلك لان الآيات القاهرة ظهرت على الرسول عليه السلام اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من كان على صفتكم ويهدي من كان على خلاف صفتكم فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت الآيات مرة بعد مرة وثالثها انهم طلبوا سائر الآيات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله سبحانه ورابعها قال الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما تسال لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي الى جنته من تاب وآمن وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى **الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب** اعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف يجمع بينهما والجواب عنه من وجوه منها ان هنا لا ينافي ذلك الوجل بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ومنها ان الوجل يوجد حال فكرهم في المعاصي والطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات ومنها ان الوجل يوجد حال فكرهم في المعاصي والطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات ومنها ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب الطمانينة وكون الرسول صادقا فيما اخبر فاما شكهم في انه هل عملهم ان راعوا حدود الشرع وخوفهما يوجب الوجل في قلوبهم واعلم ان في قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن

القلوب

القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموثر متاثر يعني يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالاول هو الصانع تعالى وتقدس والثاني هو الجسم فان ذاته قابلة للصفات المختلفة ولا خاصية له الا القبول والثالث هو الجواهر الروحانية لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لما ان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه القلق والميل الغالب الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه الى الحضرة الازلية حصل فيه الانوار القدسية والاضواء الصمدية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى ما هو اشرف منه لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثالث قيل في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على النحاس مثلا انقلب ذهبا خالصا فالاكسير نور حضرة الله سبحانه اذا وقع في القلب اولى ان تقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مباحث الاول في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال احدها انها اسم شجرة في الجنة وعن الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي عليه السلام وفي دار كل مؤمن منها غصن وثانيها وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى ومعنى طوبى لك اذا اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج فهذه المعاني متقاربة والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات وثالثها ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر الثاني قال في الكشاف الذين آمنوا مبتدا وطوبى لهم خبره وطوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدلك على محليهما واما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته قوله تعالى **كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب** واعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطينا ثم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال في الكشاف كذلك ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن ابي امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعني مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وبالجملة انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى **ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد** روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال عبد الله بن ابي امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها او احي لنا بعض اموتنا لنسالهم احق ما تقول ام باطل فان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فان الريح سخرت لسليمان فنزل قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وذلك المحذوف عند الزجاج لما آمنوا به ثم قال افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مباحث الاول في قوله تعالى افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلم وهو قول مجاهد والحسن وقتادة وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة وروي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط يتبين فجعل الكاتب سينه واحدة فصار ييأس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يلزم ان يكون القرآن محلا للتحريف والتصحيف قال في الكشاف ما هذا القول والله الا فرية بلا مرية وثانيهما قال الزجاج المعنى افلم ييأس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا حسن اطلاق لفظ اليأس على العلم والله اعلم الثاني احتج اهل السنة بقوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا والمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين والكلام في هذه المسئلة قد مر غير مرة قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وفيه بحثان احدهما الذين كفروا قيل المراد به

جميع الكفار لان الوقايع الشديدة للبعض من القتل والسبي اوقع الكل في الغم وقيل المراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار
للمعهود السابق وثانيها في الآية وجهان احدهما ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في
كل وقت من صنوف البلايا في نفوسهم واولادهم واموالهم وتحل القارعة منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها وتتعدى اليهم شرورها حتى ياتي
وعد الله وهو موتهم او القيامة وثانيها ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله من العداوة والتكذيب قارعة لان الرسول عليه السلم كان لا يزال
يبعث السرايا الى حوالي مكة وكانوا يحتاطون منهم ومن مواشيهم حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله تعالى قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد
والمقصود منه تقوية قلب الرسول وازالة الحزن عنه قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو
قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن
يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق اعلم ان القوم انما طلبوا سائر المعجزات من الرسول
صلعم على سبيل الاستهزاء وكان ذلك يشق عليه ويتاذى منه فالله تعالى انزل هذه الآية تسلية له فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم فامليت للذين
كفروا اي اطلت المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني انتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك والاملاء الامهال وهذا وعيد لهم
وجواب عن اقتراحهم الآيات على الرسول على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم
فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى قادر على جميع الممكنات وعالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات فيكون قادرا على ايصال
الثواب الى النفوس على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على جميع الجنايات وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الله سبحانه
واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهو الاصنام التي
لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع قال في الكشاف
يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء الثاني قال السيد صاحب حل
العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو حال ويضمر للمبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقدرة لانكار ما يقارنها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل
نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول اجواد يعطي الناس
ويغنيهم موجود ويحرم مثلي ثم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يوضع
له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت وان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم
بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد انكروا
على ان تخبروه وتعلموه بامر يعلمه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها
ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه
التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل هنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل
على فساد قولهم وكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة انه تعالى انما
ذكر ذلك لاجل ان يذمهم ولو كان كذلك فلا يمكن ان يقال ذلك الذي زينه هو الله سبحانه بل لا بد وان يكون اما شياطين الجن واما شياطين الانس
والكلام فيه قد مر بانه لا يكون من الشياطين الا وان يكون للشياطين شيطان آخر ولزم التسلسل وايضا ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله وايضا
ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله اما قوله تعالى وصدوا عن السبيل قرا عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم
وعند اهل السنة ان الله تعالى صدهم والباقون بفتح الصاد بمعنى الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد والحجة
الثانية قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وهذا هو التصريح فيما ذهب اليه اهل السنة في هذا الباب قال القاضي ومن يضلل الله اي على القراءة عن
ثواب الجنة لكفره فما له من هاد يهديه بذلك ان الثواب لا يحصل الا بالطاعة واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب
الدنيا وعذاب الآخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل واللعن والذم والاهانة واما المصائب والامراض
فمنهم من قال انها من العقوبات لان من نزل به مصيبة او مرض فانه مامور بالصبر عليه ولو كانت من العقوبات لما وجب الصبر وانما قال ولعذاب الآخرة
اشق لانه ازيد اما بسبب القوة والشدة واما بسبب الكثرة وعدم الانقطاع واما بسبب كونه مجردا عما يخلطه من الراحة بوجه ما ثم بين بقوله وما لهم
من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على قوله تعالى من هاد وعلى قوله من وال وعلى قوله من واق
وهذا الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فيحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف
في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في عين فاعل فحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فصار
هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها
تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله
ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله تعالى
مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة الثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة صفتها

كذا

كذا وكذا الثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار الرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد
المتقون تجري من تحتها الانهار الثاني من المباحث انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها اكلها دائم يعني ثمارها
دائمة غير منقطعة وثالثها ظلها دائم ليس هناك حر ولا برد قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات بين
ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل من هذه ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة
الدوام واما قوله تعالى اكلها دائم ففيه مباحث الاول انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه الثاني انه يدل على ان حركات اهل
الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل الثالث قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان
ينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة غير انها وان دلت على انها غير مخلوقة
فقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين يدل على كونها مخلوقة اما قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون الآية ففي الكتاب قولان
احدهما انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات
من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان الاحزاب ينكرون كل القرآن وفيه نظر فان الاحزاب لا ينكرون
كل ما في القرآن من القصص وغيرها وثانيهما ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان احدهما قال ابن عباس الذين آتيناهم
الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون منهم بنجران
وثلثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر الكفار وثانيهما الذين آتيناهم الكتاب اليهود
اعطوا التورية والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد
قال القاضي وهذا الاصح لقوله تعالى يفرحون بما انزل اليك فعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بجميع ما انزل اليه ومنهم من اجاب
عنه بانه لا يفيد العموم لجواز ادخال كلمتي الكل والبعض عليه اذ الكل ينفي التنكير والبعض ينفي النقض ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج اليه
المرء في معرفة المبدأ والمعاد فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به
وفيه فوائد احدها ان كلمة انما للحصر كما مر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها
ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات
الصانع وصفاته وثالثها ان عبادة الله واجبة وانه يبطل القول بالجبر ورابعها قوله ولا اشرك به يدل على نفي الشريك والضد والند وانه
يبطل قول من اثبت معبودا سوى الله وخامسها قوله اليه ادعو يعني كما وجب عليه الاتيان بالعبادة وجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى
وفيه اشارة الى النبوة وسادسها قوله واليه مآب وفيه اشارة الى الحشر والنشر فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف
انها محتوية على جميع المطالب المتميزة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي
ولا واق فيه مباحث الاول انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا
اليك القرآن والضمير في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن الثاني قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه احدها حكمة
عربية مترجمة بلسان العرب وثانيها ان القرآن مشتمل على جميع اقسام التكليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن ولما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم
على سبيل المبالغة وثالثها انه تعالى حكم جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما وقوله تعالى حكما عربيا
نصب على الحال يعني انا انزلناه حال كونه حكما عربيا الثالث قالت المعتزلة الآية تدل على حدوث القرآن لانه تعالى وصفه بكونه منزلا وبكونه
عربيا والمنزل والعربي لا يكون الا محدثا والجواب ان هذا وصف ما يدل عليه وهو المركب من الحروف والاصوات الرابع روي ان المشركين
كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله تعالى عنها قال ابن عباس
الخطاب مع النبي عليه السلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع
المكلفين قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة غير مذكورة
هنا بل المذكورة غيرها وانها على انواع منها انه لو كان رسولا لما التفت الى النساء والازواج ولو التفت لضرورة لكانت الواحدة كافية
فلا حاجة الى الزيادة ومنها ان الرسول من خصه الله تعالى الى خلقه لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما قال تعالى لوما تاتينا بالملائكة
فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني الرسل الذين كانوا من قبل كانوا من جنس البشر ولهم ازواج
وذرية ومن له الازواج كان من جنس البشر لا من جنس الملائكة ومنها انه لو كان رسولا من عند الله لاتى بما طلبناه من المعجزات من غير توقف
فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله يعني المعجزة الواحدة كافية في اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها
فهو مفوض الى مشيئة الله سبحانه ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ومنها انه عليه كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه
ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما لم يشاهدوا ذلك احتجوا بها على الطعن وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله
لكل اجل كتاب يعني الضر للاعداء والنفع للاولياء من جملة ما قضى الله تعالى بحصوله في وقت مخصوص ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب

فصل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فالتأخر اذن لا يدل على كونه كاذبا ومنها انهم قالوا لو كان في دعوى الرسالة محقا لما نسخ الاحكام
التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فاجاب الله تعالى
عنه بقوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه توجد تارة وتعدم اخرى وتحيى تارة وتميت اخرى وتغني تارة وتفقر اخرى فلا يبعد
ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشية الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا القدر
يستعرها بتمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مباحث الاول قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال احدها ان لكل شيء وقت مقدر فالآيات التي طلبوها
لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ وثانيها ان لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه وذلك لا يمكن ان يتغير عن ذلك الوقت
وثالثها ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت
العمل بالقرآن قد اتى ورابعها ان لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان آجال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة وكذا القول في جميع
احواله الجسمانية والروحانية وخامسها ان لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ثم
الآية تدل على ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها فان من المحال ان يكون اختصاص كل حادث بذلك الوقت المعين لخاصية
ذلك الوقت وقد كانت الاجزاء المفترضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون بفعل الله سبحانه واختياره الثاني يمحوا الله ما
يشاء ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء من اثبت اذ المقابل للمحو هو الاثبات والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من
التثبيت لقوله تعالى واشد تثبيتا الثالث المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه اذا اذهب اثره وقوله تعالى ويثبت قال النحويون اراد ويثبته
الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات الرابع في هذه الآية اقوال
احدها انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله تعالى يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة
في الايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون هذا القول يدعون ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التاويل
رواية جابر عن رسول الله صلعم وثانيها انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره
وطعن الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اجاب القاضي عنه بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة قال الاصم
هذا بحسب اصطلاحكم فانكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير اما بحسب اللغة فلا فان الصغير والكبير يتناولان
كل فعل لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وثالثها انه تعالى اراد بالمحو محو الذنوب بعد التوبة عن ديوانه ورابعها يمحوا الله من
يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته وخامسها انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر
المستقبل وسادسها يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس وسابعها يمحو الدنيا ويثبت الآخرة وثامنها انه في المحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها
بالدعاء والصدقة وتاسعها يغير احوال العبد فما مضى هو المحو وما حضر فهو الاثبات وعاشرها يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع
على غيبه احدا فلقايل ان يقول كيف يصح هذه الاقوال مع صدق قول الرسول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة فقال المحو والاثبات ايضا مما
جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه الخامس قالت الروافض البداء جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف
ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وقد قيل في بطلان هذا المذهب ان علمه تعالى من لوازم ذاته المخصوصة ولو كان كذلك فلا مجال
للتغير والتبدل لغة السادس ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل
مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب ثم فيه قولان احدهما ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ عن النبي عليه السلم
انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله سبحانه كتابان احدهما الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات
وثانيهما هو اللوح المحفوظ وانه باق لا مجال للمحو فيه والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
ثم المعلومات وان تغيرت فعلمه تعالى لا يمكن ان يتغير قوله تعالى **وإما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب** والمعنى
واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته
ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم مقام التبليغ قوله تعالى **اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر**
الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار انه تعالى لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك بين في
هذه الآية آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال احدها انا ناتي ارض
الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويلحقونها من الكفرة قهرا وجبرا وذلك من اقوى العلامات على انه تعالى ينجز
وعده ونظيره قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وثانيها وهو ايضا منقول عن ابن عباس ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها
وصلحائها ولا شك في ان التغيرات المحسوسة نحو الموت بعد الحيوة والذلة بعد العزة واشباهها من جملة الامارات والعلامات ثم قال تعالى
موكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال وقيل في قوله لا معقب لحكمه هو جملة محلها النصب على الحال
كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا

قريبا

قريبا اما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم مثل نمرود بابراهيم وفرعون بموسى ثم قال فلله المكر جميعا اي
[illegible]

ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب

[illegible]

سورة ابرهيم بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد

[illegible]

هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اهل السنة عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فهذا
يفعل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال الثالث انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه
من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته الرابع قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من وجوه
احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول عليه السلم فان
كان خالق ذلك الكفر هو الله سبحانه فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه ولا يقال يمكن ان يكون ذلك الكفر كفرا متوقعا واقعا فان لهم ان يقولوا ان كان الله
تعالى سيخلقه فيهم لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فهم خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه عليه السلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم
ليتدبروا وينظروا فيه فيعلموا بالنظر فيه كونه تعالى عالما قادرا حكيما وكون القرآن معجزة صدق الرسول واما اهل السنة فقد اجابوا عن الكل بان الفعل
الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل فان حصول الرجحان
حال حصول الاستواء محال والثاني هو عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن
منه بل من الله سبحانه كان المؤثر الاول هو الله وذلك هو المطلوب الخامس احتج اهل السنة على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى بقوله تعالى باذن
ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق

وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر وكذا حمل الاذن على العلم لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من
الظلمات تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن
المشية والخلق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى وخلقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن
الالطاف فنقول لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد من الاذن ما يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم والمقتضي للرجحان هو المقتضي للوجوب
ولا معنى لذلك الا الداعي الموجب وهو قول اهل السنة السادس ان القائلين بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول احتجوا بهذه الاية
لانه تعالى صرح بان الرسول يخرجهم من الظلمات الى النور وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب ان الرسول
كالمنبه واما المعرفة فانما تحصل من الدليل السابع لقائل ان يقول لم عبر الكفر بالظلمات وعبر الايمان بالنور لا بالانوار فنقول وذلك لان الايمان
امر واحد مشتمل على الشياء خواص الاعتراف بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فالايمان لا يحصل الا بمجموع هذه الامور المجموع امر واحد والكفر
يحصل بنفي كل واحد من هذه الامور فردا فردا وذلك يحصل باموركثيرة فلهذا عبر الكفر بلفظ الجمع والايمان بلفظ المفرد الثامن في قوله الى صراط العزيز
الحميد وجهان احدهما انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وثانيهما يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كانه قيل
الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد وقد مر من قبل في مواضع ان العزيز اشارة الى كمال القدرة تعالى وفهم من عز اذا غلب والحميد اشارة الى كمال
استحقاقه للحمد في افعاله واقواله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله يكون شرفا عاليا لما انه صراط الاله
الموصوف بصفة العزيز الحميد العاشر انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان اول العلم بالله للعبد هو العلم بكونه قادرا ثم بكونه عالما ثم بكونه غنيا و
العزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني والا لا يدل على كونه مستحقا للحمد قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين
من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد وفيه مباحث الاول قرا نافع
وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل الله هو الله والباقون بالجر عطفا على ما قبله ثم في هذا الموضع بحث وهو ان قولنا الله اسم
علم عند الجمهور من اهل التحقيق وعليه من الدلايل منها انه اذا كان مشتقا كان المفهوم منه انه شيء ما حصل له كذا كما يقال القادر عبارة عن شيء ما حصلت
له القدرة وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يكون مانعا عن وقوع الشركة ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله دليلا على التوحيد ومنها انه مقدم
في الذكر فيقال هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم ولا يقال هو الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو وانه يدل على كونه علما للذات المخصوصة وغيره يدل
على الصفات كالعالم والقادر والسميع البصير ومنها ان غيره يضاف اليه وانه لا يضاف الى الغير فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن
وانه يدل على كونه علما ايضا ومنها ان قوله تعالى هل تعلم له سميا يعني هل تعلم من سمي الله غير الله وانه من جملة ما يدل عليه ايضا ولما علم بانه اسم علم
فالمذهب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه من الصفات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور ولا يذكر بالعكس فلا يقال هو الخالق الله البارئ
المصور [illegible]

على

على الضد منها ولهذا قال تعالى والآخرة خير وابقى الثالث انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها
على الآخرة فجمع الله تعالى بين هذين الوصفين ليظهر بذلك ان الاستحباب الدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الآخرة فاما من احبها
ليصل بها الى تقوية النفس وقوة الاقامة على الخيرات والطاعات فلا يكون مذموما النوع الثاني من الصفات التي وصف الله تعالى الكفار بها قوله تعالى
ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من احب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير عن الوصول الى سبيل الله فهو مضل فجمع الله تعالى بين هذين الوصفين في هذين اللفظين
والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى هي ان يسعى في الصد عن الوصول الى المنهج القويم والصراط
المستقيم والثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في الطريق الحق ومذهب اهل الصلاح وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة
في قوله ويبغونها عوجا قال رضي الله عنه في الكشاف في الكلام ان يقال ويبغون بها عوجا ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاث لاحوال الكفار
قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لانه اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة
اذن في غاية البعد عن الحق وقيل بل المراد انه يبعد ردهم عن الضلالة الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم وقيل بل المراد من الضلال الهلاك والتقدير
اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع فالمراد بالبعد هو امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من
يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم وفي الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك الآية كان ذلك انعاما على الرسول من حيث
انه فوض اليه هذا المنصب العالي وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل
النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث الى العامة واما
بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان ذلك القوم فانه اذا كان كذلك كان الاطلاع على حقايق تلك الشريعة ودقايقها
اسهل الثاني ذهب طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية الى ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة ولا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين احدهما
ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزا بسبب ما فيه من الفصاحة والبلاغة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة الا على العرب وثانيهما
قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وقد قيل في الجواب
عنه لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده لا اهل دعوته والدليل على انه عليه السلام مبعوث الى جميع الناس قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس وقع مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا الآية الثالث اهل السنة
تمسكوا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء على ان الاضلال والهداية من الله سبحانه ثم المعتزلة قالوا هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لما مر من الوجوه
المعقولة انه لا يمكن ان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه بذلك الكفر واما قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فالمعنى انا انما
ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل والوقوف على المقصود اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان
مراد الله تعالى من ارسال الرسول حصول الايمان للمكلفين فاما اذا كان المراد الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملايما للمراد ولان ما قبل
الآية وهو قوله تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل كما مر وما بعدها كذلك وهو قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فان
خلق الكفر لا يليق بحكيم ولما لم يمكن الاجراء على الظاهر فلا بد من التاويل وذلك من جملة ما قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف واما الجواب عن قولهم اولا ان قوله تعالى ليبين
لهم لا يليق بان يضلهم الله قالوا ان الفراء كان يقول اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا
استانفته ورفعته نظيره قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال
يريدون ان يابى الله ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ومثله قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه اذا عرفت هذا فنقول قال تعالى ليبين لهم
ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع وذلك يدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف لا على سبيل العطف على ما قبله والغرض منه التنبيه على ان تقوية
البيان لا توجب حصول الهداية فربما كمل البيان ولا يحصل الهداية وربما ضعف البيان وقد حصلت الهداية وانما يكون كذلك لان الهداية والضلال
لا يحصلان الا من الله واما ان ما قبل الآية وما بعدها فان كل واحد منهما يدل على صحة مذهب اهل العدل فيقال قد مر من قبل ان قوله تعالى لتخرج الناس
من الظلمات الى النور وان كان يدل على صحة مذهب اهل العدل فقوله تعالى باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة وان قوله وهو العزيز الحكيم فقوله
الحكيم وان كان يدل على صحة مذهب اهل العدل فقوله العزيز يدل على صحة مذهب اهل السنة قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات
الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب
ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي الآية مباحث الاول انه تعالى لما بين انه ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات
الى النور وذكر كمال انعامه تعالى عليه وعلى قومه في ذلك الارسال اتبع ذلك شرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم ليتبين ان انكار
القوم وايذاءهم لا يكون مخصوصا به بل بعثة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد البيضاء
والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه
من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
وقال في حق موسى ان اخرج قومك من الظلمات ليعلم ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء وهو الاخراج من ظلمات الضلالات الى انوار

الهدايات الثاني قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن هنا يصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا
أن أخرج قومك أي أخرج كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا ويصلح أيضا أن تكون
مخففة التي هي للخبر والمعنى أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت أن بلفظ الأمر كما يقال أمرته أن قم ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن
سيبويه أما قوله تعالى وذكرهم بأيام الله فالله تعالى أمر موسى في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر وثانيهما أن يذكرهم بأيام الله
وفيه بحثان الأول قال الواحدي الأيام في الأصل أيوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت
الياء الثاني يعبر عن الأيام بالوقائع العظيمة يقال فلان عالم بأيام العرب يريد وقائعها قال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس إذا عرفت
هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من الذين آمنوا والترهيب والوعيد
أن يذكرهم بأس الله وعذابه ممن كذب الرسل مما سلف من الأيام واعلم أن أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة وهي الأيام التي كان بنو إسرائيل
تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعماء مثل إنزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور
يعني إن في ذلك التذكير والتنبيه لآيات لمن كان صبارا شكورا لأن الحال إما أن يكون حال محنة والمؤمن حينئذ كان صبارا أو حال نعمة والمؤمن حينئذ
كان شكورا وإنما قدم الصبر على الشكر لما أنه أشق والأشق أفضل قال عليه السلام أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها على البدن فإن قيل إن ذلك التذكير آيات
للكل فلماذا خص الصبار الشكور فنقول لما كان الانتفاع بتلك الآيات لهم ما لا يكون لغيرهم صار كأنها ليست آيات إلا لهم كما في قوله تعالى هدى للمتقين واعلم
أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله حكى عن موسى أنه ذكرهم بها فقال وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون
فقوله إذ أنجاكم ظرف للنعمة بمعنى الإنعام أي اذكروا إنعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سؤالات السؤال الأول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي
الأعراف يقتلون وفي هذه السورة ويذبحون فما الفرق والجواب قال تعالى في البقرة بغير واو لأنه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو
وفي هذه السورة مع الواو لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا أنه تفسير لما قبله الثاني
كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم وثانيهما أن ذلك إشارة إلى الإنجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة وقد يكون بالمحنة
قال تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية الثالث هب أن تذبيح الأبناء كان بلاء أما استحياء النساء كيف
يكون بلاء والجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء ويفردونهن عن الأزواج وذلك أعظم المضار قوله تعالى **وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن
كفرتم إن عذابي لشديد** قوله تعالى وإذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم
ومعنى تأذن أذن ونظير تأذن وأذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى وأجرى تأذن مجرى قال لأنه ضرب من القول
وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنهما وإذ قال ربكم لئن شكرتم والمقصود من الآية ظاهر ثم الشكر عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس
على هذه الطريقة وأما الزيادة في النعم فإنها في النعم الروحانية أن الشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله وأنواع فضله وكرمه ومن كثر إحسانه إلى الرجل
أحبه الرجل لا محالة ولا شك أن منبع السعادات وعنوان جميع الخيرات محبة الله سبحانه وأما في النعم الجسمانية فلأن الاستقراء يدل على أن كل
من كان اشتغاله بشكر نعم الله تعالى أكثر كان وصول النعم إليه أكثر وأما قوله تعالى ولئن كفرتم إن عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لأن المقابل
للشكر هو الكفران لا الكفر وقيل إن المسبب هو كفران النعم لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل بها جاهل بالله ومن أعظم أنواع
العقاب والعذاب قوله تعالى **وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب** اعلم أن موسى عليه السلام
لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد في الدنيا والآخرة بين أن منافع الشكر
ومضار الكفران لا تعود إلا إلى صاحب الشكر والكفران أما المعبود فمتنزه عن الانتفاع بالشيء والاستضرار بالشيء فلهذا قال تعالى وقال موسى إن تكفروا
أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد فإن كونه تعالى غنيا يوجب كونه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته فإن ما عدا الواجب لذاته فهو محتاج
في وجوده إلى الغير والمحتاج لا يكون غنيا ولو كان غنيا في ذاته كانت ذاته كافية في حصول جميع كمالاته ولو كان كذلك لكان حميدا لذاته أي محمودا لذاته
ولا يبعد أن يقال الغني عن الغير لا يدل على كونه نافعا للغير وغير النافع لا يكون محمودا فقرنه بلفظ الحميد ليظهر أنه غني عن الغير ونافع للغير واعلم أن قوله تعالى
إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا سواء حمل على الكفر أو على الكفران لا تفاوت في المعنى لأنه فإنه تعالى غني عن العالمين في كمالاته وفي جميع أنواع صفاته
ثم قال ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود ذكر أبو مسلم الأصفهاني أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود هو التخويف بمثل هلاك من تقدم ويحتمل أن
يكون خطابا من الله تعالى على لسان موسى لقومه والمقصود حصول العبرة بأحوال من تقدم ثم إنه تعالى ذكر أقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى
والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين أحدهما أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا
وثانيهما أن يكون والذين من بعدهم معطوفا على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم إلا الله فيه قولان أحدهما أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله
لأن المذكور في القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكمية والكيفية فغير موجود وثانيهما أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم
نعرفهم أصلا ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول طعنوا في قول من يصل الأنساب إلى آدم صلوات الله عليه كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية
يقول كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله تعالى علم الأنساب عن العباد وعن ابن عباس رضي الله عنهما بين عدنان وإسماعيل ثلاثون

أبا لا يعرفون ونظير الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم
بالبينات والمعجزات أتوا بأمور أولها قوله تعالى فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان أحدهما أن المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان و
ثانيهما أن المراد بهما غير هاتين الجارحتين وإنما ذكرهما مجازا أو توسعا أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون الضمير في أيديهم
وأفواههم عائدا إلى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الأول أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية
الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي الثاني أنهم
لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه الثالث أنهم
وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث الرابع أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى
ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه إقناطا لهم من التصديق الوجه الثاني أن يكون الضمير راجعا إلى الرسل
عليهم السلام وفيه وجهان أحدهما أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم وثانيهما أن الرسل لما أيسوا
منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فإن من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يده على فمه وغرضه أن يعرفهم
أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث أن يكون الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان أحدهما أن الكفار
لما سمعوا وعظ الأنبياء ونصائحهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم وثانيهما أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام
منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الأول
قال أبو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن إسماع الحجة إنعام عظيم والإنعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفا
وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى إن الذين يبايعونك الآية فالبينات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم
وأياد وأيضا العهود التي كانوا يأخذونها على القوم أيضا أياد وجمع اليد في العدد القليل هو الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيادي فثبت أنه يصح
إطلاق اسم الأيدي على بيانات الأنبياء وعهودهم وإذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث جاءت
ونظيره قوله تعالى إذ تلقونه بألسنتكم الآية فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا في الأفواه فهذا تقرير كلام أبي مسلم في تقرير
هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله فردوا أيديهم في أفواههم أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب رد يده في فيه
ويقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه إذا سكت عنه فلم يجب ثم إنه زيف هذا الوجه وقال إنهم أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا إنا بما أرسلتم به
كافرون الوجه الثالث المراد من الأيدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للإزالة والإبطال فقوله تعالى ردوا أيديهم
في أفواههم أي ردوا نعم الله عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يبعد في معنى الباء النوع الثاني من الأشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار
قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به والمعنى إنا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم فيه لأنهم ما أقروا بأنهم أرسلوا واعلم أن المرتبة الأولى هي أنهم سكتوا عن قول الأنبياء
والثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة النوع الثالث قولهم وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب قال في الكشاف وقرئ تدعونا بإدغام النون مريب
موقع في الريبة أو ذي ريبة من أرابه وأراب والريبة قلق النفس وعدم الاطمئنان إلى الأمر فإن قيل إنهم لما ذكروا أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم
مرتابين في صحة قولهم فنقول كأنهم قالوا إما أن نكون كافرين برسالتكم أو إن لم نكن قاطعين فلا أقل من أن نكون مرتابين في صحة نبوتكم قوله تعالى
**قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد
آباؤنا فأتونا بسلطان مبين** اعلم أن الكفار لما قالوا وإنا لفي شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله فاطر السماوات والأرض وإنا لا ندعوكم إلا إلى عبادة هذا الإله
ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذا من جملة ما لا يجري فيه الشك عند العاقل ثم في الآية مباحث الأول أفي الله شك استفهام على سبيل الإنكار فلما
ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة على وجود الصانع وهو قوله فاطر السماوات والأرض فإن قيل إن وجود السماوات والأرض كيف يدل الثاني قال
في الكشاف أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشك بل في أن وجوده تعالى لا يحتمل الشك وفي الجملة فالفطرة البشرية شاهدة بوجوده
تعالى وتقدس فانظر فيما ترى فإن ما من شيء إلا ويدل على وجوده تعالى ولما كانت شاهدة بوجود الصانع كانت شاهدة بوجود ما يليق بحضرته تعالى
وتقدس وذلك لأنها إذا كانت شاهدة بوجود الصانع وشاهدة بوجود هذا العالم المحكم المتين فلا بد من أن تكون شاهدة بكمال علمه وقدرته وحكمته فيفعل
ما يشاء في الحكم ويحكم ما يريد على وفق الحكمة والمصلحة لخلقه فيرغب إلى ما يكون وسيلة إلى السعادة الأبدية ويرهب عما هو بضد ذلك رأفة ورحمة وذلك
بالأوامر والنواهي وفي هذه التكليفات من الدلائل على أنه تعالى فاعل مختار وجب المصير إليه وكيف لا وما سواه كلهم محتاج إليه جلت حضرته
وعلت كلمته لا إله إلا هو إليه المصير الثالث لما أقام الدلالة على وجود الإله بقوله فاطر السماوات وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من
وجهين الأول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال في الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب وقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين
كقوله تعالى واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل
على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في الميعاد وقيل أريد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين
العباد من المظالم وقال الواحدي قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب وإذا قلنا إنها ليست زائدة ففيه وجهان أحدهما أنه ذكر البعض
هنا وأريد به الجميع توسعا وثانيهما أن من هنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب وقال القاضي ذكر الأصم أن كلمة من هنا تفيد التبعيض والمعنى

انكم اذا آمنتم فانه يغفر الذنوب التي هي من الكبائر فاما من الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغايرهم نحو كبايرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما يكون الصغاير مغفورة من المومنين ثم قال فيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه وهذا الوجه لا يكون كما ينبغي لانه وان كان غافلا للنسيان فالله تعالى منزه عنه الرابع هذه الآية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو غير الكفر فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من هنا صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقال المراد منها ما نقل عن هذا وذلك فنقول تلك الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بانها ضايع والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقل عن ابي عبيدة وقد نقل عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف فالمراد تمييز خطاب المومن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف وهو من باب الظلمات لان هذا البعض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي نحو انه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات فاسدة والصحيح انه تعالى قد يغفر بعض الذنوب من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فانه من الذنوب التي لا يغفر الا بالتوبة كما مر في الوجه الرابع النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله تعالى ويوخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان احدهما المعنى انكم ان آمنتم اخر الله موتكم الى اجل مسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وثانيهما قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فنقول قد مر الكلام في هذه المسئلة في قوله تعالى في سورة الانعام ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى الله تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بينهم الى هذا الحد وهو ان يكون البعض منهم رسولا من عند الله ومطلعا على الغيوب والباقون كانوا بمعزل عن هذا وايضا كانوا يقولون هب انه تفارقنا في هذه الاحوال الشريفة العالية فلم لا يفارقنا في الاحوال الخسيسة نحو الحاجة الى الاكل والشرب مثلا الثانية طريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين على عبادة الاوثان اعتقدوا انهم من جملة العقلاء فلا يجوز العاقل على الامر الباطل واصرارهم على ذلك طورا بعد طور وهذه الشبهة هي المراد من قوله تعالى تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا الثالثة ان قالوا المعجزة الدالة على الصدق اصلا ولئن كانت تدل الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب التوسع والله اعلم قوله تعالى **قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون** انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في باب النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما عن الشبهة الاولى فالجواب ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله تعالى على هذا المنصب على من يشاء من عباده واعلم ان في هذا المقام بحثا دقيقا وهو ان جماعة من الحكماء الاسلامية قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة واما الظاهريون من اهل السنة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن ساير الناس بمزيد شرف نفساني وقوة قدسية وهولاء تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من حضرة الله تعالى والعطية منه والحكماء اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضايلهم النفسانية الجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وعن الشبهة الثانية والجواب عنها عين الجواب عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله سبحانه وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية واما عن الشبهة الثالثة فالجواب قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله واما الاشياء التي طلبتموها فانها من امور داخلة في حكم الله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المومنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم فالقوم اخذوا في السفاهة فلم يلتفتوا الى سفاهتهم وقالوا انا توكلنا على الله واعتمدنا على كمال فضله ورحمته ولا يبعد ان يكون هذا بطريق الوحي وان لم يكن كذلك الطريق فلا يبعد منهم ان لا يلتفتوا الى سفاهتهم لما ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية فلا تفاوت عندهم بين السراء والضراء والشدة والرخاء لما علموا ان الكل بحكم حضرة الله تعالى والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللازم علينا وعلى جميع العقلاء ان يتوكلوا على الله في تحصيل المهمات وهذه الآية تدل على انه تعالى يعصمهم واولياءه في عبوديته عن كيد اعدايهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون والفايدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم انهم لما فرغوا انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يوثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا وذلك لان الذي لا يكون اتيانه هو من جملة من يكون داخلا تحت قوله تعالى

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فوعظه في الثانية لا يكون كما ينبغي ثم انا قد بينا من قبل ان الانسان في ذاته اما ان يكون ناقصا او كاملا والناقص اما ان يكون ساعيا في تنقيص حال الغير واما ان لا يكون ساعيا فيه والذي يكون ساعيا فهو الضال والمضل ايضا وكذلك الكامل فانه اذا لم يكن ساعيا فيكون مراتب الشيء بحسب مراتب القدرة وتلك المراتب غير متناهية بحسب الكمية والكيفية فكذلك مراتب الولاية والنبوة في الكمال والنقصان فالقوة الروحانية المكملة اما ان تكون وافية بتكميل البعض من الاشخاص دون البعض واما ان تكون وافية بتكميل الكل وذلك مثل روح محمد عليه السلام فان قيل كيف يكون قوته وافية بتكميل الكل ولا يحصل بدعوته الكمال للكل فنقول كما ان للقوة المكملة مراتب فكذلك للقوة القابلة للغير ولو كان كذلك فلا يلزم ان يحصل الكمال للكل بالدعوة مرة او مرتين وثلاث مرات او اكثر وهذا لا يقدح في كون تلك القوة وافية اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن ثم في الآية وجه آخر وهو ان قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون المراد منه ان الذين يطلبون ساير المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على حضرة الله تعالى لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المومنون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرير غير حاصل وقد قيل فيه ايضا الاول لاستحداث التوكل والثاني للسعي في بقائه والله اعلم بمراده قوله تعالى **وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ** انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام توكلهم في دفع الشر على حضرة الله سبحانه حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ان لا يحصل الا احد هذين الامرين لانهم ولقايل ان يقول هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر فنقول الجواب عنه من وجوه الاول ان اولئك الانبياء انشوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبايل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار فالقوم ظنوا انهم كانوا في الاول على دينهم الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود منه اتباعه واصحابه ولا يبعد ان يكون الاتباع كانوا على دينهم الرابع قال في الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى نسخ تلك الملة وامرهم بشريعة من الشرايع وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايبنا واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين قال في الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجرى الايحاء مجرى القول وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة والمراد بالارض ارض الظالمين ونظيره قوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي صلعم من آذى جاره ورثه الله داره ثم قال ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله به من اهلاك الظالمين واسكان المومنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب ونظيره واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي اي قيامي عليه الثالث قال الزجاج مقامي اي قيامي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله سبحانه مغايرا للخوف من وعيد الله ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه بحثان احدهما الاستفتاح طلب الفتح بالنصرة قال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضاء بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فعلى القول الاول المستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر الآية وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم الآية وعلى القول الثاني فالمستفتحون هم الامم لانهم قالوا اللهم ان كان هولاء الرسل من عندك فانزل علينا من العذاب كذا وكذا كما قال كفار قريش ان كان هذا هو الحق من عندك الآية والثاني من البحثين قال في الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرى واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه بحثان الاول ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب الاستفتاح على الرسل الثاني الجبار هاهنا هو المتكبر على طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقيل العنود الخلاف والتباعد والترك وقيل اصله من العند وهو الناحية يقال عاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية فكونه جبارا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان من كان خلقه كذا كان خاليا عن جميع الخيرات خاسرا عن جميع السعادات ثم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور احدها قوله من ورائه جهنم وللقايل ان يقول فيه كيف يطلق لفظ الوراء على الامام والمراد ان امامه جهنم والجواب عنه بوجوه منها انه قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام ومنه قوله تعالى وكان

ورآئهم ملك اى امامهم ويقال الموت من ورآء الانسان ومنها قال ابن الانبارى الورآء بمعنى بعد قال الشاعر وليس ورآء الله للمرء مذهب اى وليس بعد حضرة الله من
انه تعالى حكم بالخيبة فى قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورآئه جهنم اى ومن بعد هذا الحكم يدخل جهنم النوع الثانى مما ذكره الله تعالى من احوال
هذا الكافر قوله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه وفيه سؤالات الاول علام عطف ويسقى والجواب على محذوف تقديره من ورآئه جهنم يلقى فيها ويسقى من
ماء صديد الثانى عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصها بالذكر مع قوله ويأتيه
الموت من كل مكان وما هو بميت الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال
صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وعلى ذلك بان يخلق الله تعالى فى جهنم ما يشبه الصديد فى النتن والغلظ والقذارة
وهو ايضا يكون فى نفسه صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع
تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب فى الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واما ان كاد ففيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفى فقوله تعالى
ولا يكاد يسيغه اى ويسيغه بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اى فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما فى بطونهم
ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وثانيهما ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفى المقاربة يعنى ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها
اى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل كيف الجمع بين هذا القول وبين ما ذكرتم من الدليل على حصول الاساغة فنقول المعنى ولا يسيغه جميعه كانه يتجرع البعض
واما اساغة الجميع ثم الاساغة فى اللغة اجراء الشراب فى الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهيته ولا يسيغه اى لا
يستطيبه ولا يشربه شربة مرة واحدة وعلى هذا يصح حمل لا يكاد على نفى المقاربة ايضا النوع الثالث مما وعد الله تعالى فى وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه
الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده النوع
الرابع قوله تعالى ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان احدهما كونه دائما غير منقطع وثانيهما انه فى كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل
هو قطع الانفاس وحبسها فى الاجساد قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شىء ذلك هو
الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم بين ان
اعمالهم باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشىء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم ثم فى الآية مباحث الاول فى ارتفاع قوله تعالى مثل الذين وجوه
احدها قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا او قوله كرماد جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثانى
قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكر المضاف اليه وهو اعمالهم ومثله قوله تعالى الذى احسن كل شىء خلقه
اى خلق كل شىء الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله
مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله تعالى كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم الثانى وجه المشابهة
بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى من ذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا هنا ان كفرهم احبط اعمالهم
بحيث لم يبق من تلك الاعمال اثر ثم اختلفوا فى المراد بهذه الاعمال على وجوه فالاول المراد منها ما عملوه من اعمال البر كصدقة وصلة الرحم مثلا والوجه
فى خسرانهم انهم ابطلوها بكفرهم والثانى ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام والوجه فى خسرانهم انهم اتعبوا انفسهم فيها الدهر الطويل لكى ينتفعوا بها
فصارت وبالا عليهم الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين وذلك لانهم اعتقدوا اعمالهم وزعموا انهم ينتفعون بها والآن يعلمون انهم على الباطل
وفيه من الحسرة والندامة فلهذا قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد الثالث من المباحث قرئ الرياح فى يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو
الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت فى يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا
من قبل وقرئ فى يوم عاصف بالاضافة الرابع قوله لا يقدرون مما كسبوا على شىء ينتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ثم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال
الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق لان ذلك يدل على كون العبد مكتسبا لافعاله وهذا مما يأتى فى ذلك وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين ان
اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان بسبب صدر منهم وهو الكفر الثانى قرأ حمزة والكسائى خالق السموات والارض على انه خبر ان كقوله تعالى
فاطر السموات والارض والباقون خلق السموات والارض بالنصب حسن لانه مفعول الثالث قوله بالحق نظير لقوله فى سورة يونس عليه السلم ما خلق الله
ذلك الا بالحق واما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته والمعتزلة يقولون الا بالحق اى لم يخلق ذلك عبثا
بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم
وعلى ابقاء قوم آخرين واحيائهم كان اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد ان يميتهم ويخلق قوما خيرا منهم ثم قال وما ذلك على الله
بعزيز اى بممتنع فان من كان قادرا على ايجاد جميع العالم وافنائه كان قادرا على ايجاد اشخاص مخصوصين وافنائهم لا محالة قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال
الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شىء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من
محيص اعلم انه تعالى لما بين اصناف عذاب القوم وبطلان اعمالهم بين كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وفيه مباحث الاول برز
معناه فى اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره قال تعالى وترى الارض بارزة اى ظاهرة لا يسترها شىء اذا عرفت هذا
فنقول هنا ابحاث الاول وبرزوا ورد بلفظ الماضى وان كان معناه المستقبل لان كل ما اخبر الله سبحانه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل
فى الوجود الثانى قد ذكرنا ان البروز فى اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا فى حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول

انه

انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك مخفى من حضرة الله فاذا كان يوم القيامة انكشفوا فعلموا ان الله لا يخفى عليه شىء الثانى
انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث قال الاصم وبرزوا لله قريب من قوله تعالى يوم تبلى السرائر للرؤسا هل يقدرون على دفع عذاب الله
عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم الرؤسا يعترفون بالعجز والخزى وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان مثل هذا الاعتراف
يوجب الخجالة العظيمة الثانى كتب الضعفوا بواو وقبل الهمزة فى بعض المصاحف والسبب له كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بنى
اسرائيل الثالث الضعفاء الاتباع والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اى
فى الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجاز ان يكون مصدرا سمى به اى كنا ذوى
تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية فى الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية فى احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله
من شىء اى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من فى قوله من عذاب الله وبين من فى قوله من شىء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا
بعض شىء هو بعض عذاب الله اى بعض بعض عذاب الله وعند هذا بين الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال
ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدى معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال
ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال فى الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما
يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثانى قال فى الكشاف
يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل الهدى هاهنا
على اللطف لان ذلك قد فعله الله الثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
اى مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اى منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا
كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد قوله تعالى وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد
الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخى انى كفرت
بما اشركتمونى من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤسا والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة
التى وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضى الامر وفيه وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار
فى النار اخذ اهل النار فى تقريع ابليس ولومه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر الثانى ان المراد من قوله قضى الامر
لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان آخر امر اهل القيامة استقرار المطيعين فى الجنة واستقرار الكافرين فى النار ثم يدوم الامر بعد ذلك الثالث
اما الشيطان فالمراد به ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رئيس الشياطين فحمل اللفظ عليه اولى اما قوله تعالى ان الله وعدكم الى
فاخلفتكم ففيه مباحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير الكلام
ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تدعو الى السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والآخرة خير وابقى
الثانى قوله تعالى وعد الحق من باب اضافة الشىء الى نعته كقوله تعالى وحب الحصيد والمعنى وعدكم الوعد الحق هذا على مذهب الكوفيين واما على مذهب البصريين
فالتقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق والتقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا الثالث فى الآية اضمار من وجهين احدهما ان التقدير ان الله و
وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس ورآء العيان بيان وثانيهما
ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضى مفعولا ثانيا وحذف هنا للعلم والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما كان لى عليكم
من سلطان اى قدرة وتمكن وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر الا ان دعوتكم الا دعائى اياكم الى الضلال قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله
الا ان دعوتكم من جنس قولهم وقال الواحدى انه استثناء منقطع اى لكن دعوتكم ثم قال فلا تلومونى ولوموا انفسكم يعنى ما كان منى الا الدعاء وكنتم
سمعتم آيات الله وشاهدتم مجىء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم قولى على قول الله وآياته كان اللوم عليكم
لا علىّ ثم فى الآية مباحث الاول قال المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء الاول لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلومونى
ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه الثانى ظاهر هذه الآية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه
وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله الحشوية الثالث هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه
لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض اهل السنة عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يصح التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان
هذا القول باطلا لكان الله تعالى بين بطلانه واظهر انكاره البحث الثانى هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلى هو النفس وذلك لان الشيطان
اظهر انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسة الشيطان تأثير البتة فظهر ان الشيطان
الاصلى هو النفس واما الوسوسة فقد قيل فى تحقيقها الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا طبيعيا
وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل فى القلب
ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة
لا يحصل الا عند حصول علم واعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى

الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملايما له او بكونه منافرا له او بكونه غير ملايم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملايما
لم يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا ترتب عليه الجازم الى الترك واذا لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل
ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن
مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا امر واجب فلا يكون للشيطان
مدخل فيه وحصول تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عن مطلق الشعور به ايضا امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل الا في انه يذكره شيئا
بان يلقى اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امراة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى
عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان
لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس
في الملايكة والشياطين قولان احدهما ان ما سوى الله سبحانه بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا
حالا فيه وهذا القسم الثالث لا يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلايل الكثيرة قائمة على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح
فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملايكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل
الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث
الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقى شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس
الانسانية ومنهم من قال في هذا الباب ان النفوس الانسانية مختلفة بالصنف فهي طوايف وكل طايفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فطايفة
من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح وسهولة الامر وهي منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطايفة اخرى
يكون منسوبة الى الحدة اخرى من الارواح السماوية وعلى هذا تم الارواح البشرية كالاولاد لما يكون منسوبة اليه من الارواح السماوية وانها هي التي
يتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدما كانوا يسمون تلك الروح السماوية بالطباع التام ولا شك
ان لتلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة وهي باسرها يكون من جنس روح هذا الانسان وانها لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين
بعضها بعضا على الاعمال اللايقة والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملايكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام
وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الافعال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ومنهم من قال في هذا الباب ايضا ان النفوس البشرية
والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة
في بدن مشاكل لبدن النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس
المفارقة لتلك النفس المفارقة فيكون لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على
افعالها واحوالها ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير كان ذلك الهاما وان كان في ابواب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر
قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة قول مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا صلوات
الله وسلامه عليه واما القول الثاني وهو ان الملايكة والشياطين لا بد وان يكون اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة
بل لا بد من ان يكون اجساما لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع لطافتها لا يقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام
اللطيفة في عمق الاجسام غير مستبعد الا ترى ان الروح الحيوانية مثلا جسم لطيف ولها نفوذ في عمق البدن وان جرم النار يسري في دهن السمسم وفي جرم
السمسم فكذا هاهنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل والاصرار على الانكار ليس الا من نتايج الجهل وقلة الفطنة ولما
ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فالاولى ان يقال ان الملايكة خلقوا من النور والشياطين من اللهب والدخان كما قال تعالى والجان خلقناه
من نار السموم وهذا الكلام من جملة ما يكون مشهورا عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شريعتنا صلوات الله وسلامه عليه
السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد به لا تلوموني
على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مباحث
الاول قال ابن عباس يريد بمغيثكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث الثاني قرا حمزة بمصرخي بكسر
الياء قال الواحدي وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الياء في قوله بمصرخي
خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطا لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم
ان الجزم في الهاء وهو خطا لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل فيه من المباحث
الاول ما في قوله بما اشركتموني فيه قولان احدهما انه مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك
الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله تعالى
في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك وثانيهما وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه
كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع وما في هذا الموضع بمعنى من وقيل ان القول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول لانه يمكن ان يقال

من اضل غيره الثالث اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يودي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الانداد لكي يضلوا غيرهم هذا اذا
قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشي لا يحصل الا
في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان تشبيهه بالامر المقصود في هذا المعنى ولما حكى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الافعال القبيحة قال
قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما في الآخرة تمتع ونعيم فلهذا قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار
وايضا هذا الخطاب مع الذين بدلوا نعمة الله كفرا واولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلهذا حسن هذا القول وهذا الامر يسمى امر التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم قوله
تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد
بنعيم الدنيا امر المومنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون
بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحرك الى النصب الثاني في قوله تعالى يقيموا وجهان احدهما تجوز الامر بعد قوله قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا
الصلوة وينفقوا وثانيهما يجوز ان يكون هو امرا معقولة محذوفة فانه اللام اي ليقيموا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم
يجز الثالث ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شي الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب
صرفه الى البذل في الطاعة المالية فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكوة والكلام فيها قد مر في قوله تعالى الذين يومنون بالغيب و
يقيمون الصلوة الآية الرابع احتج المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق لا يكون حراما لانها تدل على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا انفاق من الحرام ليس بممدوح
وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه غير مرة الخامس في انتصاب قوله تعالى سرا وعلانية وجوه منها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين
ومنها على الظرف اي وقتي سر وعلانية ومنها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر بالقيام بالصلوة
والزكوة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع هنا الفدا والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل
انما هو يوم لا بيع فيه ولا شرا ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك في يوم كذا وكذا ونظيره قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة
ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا فيقول نفي المخالة في الآية نفي المخالة بسبب
ميل الطبيعة ورغبة النفس واثبات المخالة في الآية الاخرى اثبات المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض
وانزل من السما ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم
من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت العمدة العظمى
والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم وصف احوال السعدا والاشقيا بالدلائل
الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وهي عشرة انواع اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض كما في قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها
قوله تعالى وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله تعالى وسخر لكم الفلك وخامسها وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله تعالى وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله تعالى وآتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلائل العشرة من جملة ما مر ذكرها وتقريرها
وتفسيرها في هذا الكتاب مرة بعد مرة ولا باس بان نذكر هنا بعض الفوايد اعلم ان قوله تعالى الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات
والارض فان ذلك دليلهما على وجود الصانع بوجوه كما مر وانما بدا بذكرهما لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده
وانزل من السما ماء الآية وفيه مباحث الاول لولا السما لما امكن انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر فيه الماء فظهر انه لا بد من وجودهما حتى
يحصل هذا المقصود الثاني قوله تعالى وانزل من السما ماء اي من السحاب وسمي السحاب سما لسموه وارتفاعه والقول الثاني فيه انزله من نفس السما وهذا بعيد
فان من يجاز ما يكون السحاب الماطر في اسفله ولما كان هذا الامر مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات
بواسطة هذا الماء المنزل من السما على سبيل العادة لان في هذا المعنى مصلحة المكلفين وهذا ظاهر وقوم آخرون قالوا انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا
الماء النازل من السما والمسئلة كلامية وقد مر ذكرها في سورة البقرة الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا
على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده الخامس قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما
اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون
احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه السادس قال في الكشاف من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون
من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والمعنى رزق من الثمرات رزقا لكم واما الرابع من الدلائل
وهو قوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ففيه مباحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى
خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من النعم حتى ان نعم هذا الطرف اذا انقلب الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا
النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال وبسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قال
القاضي رحمه الله لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة الصالحة لبناء السفن ولولا انه خلق الحديد وساير الآلات ولولا انه عرف العباد كيفية التركيب ولولا انه
خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا انه خلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل فيها من العمق
ما يمكن جري السفن فيها لما امكن الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن

الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل كذا وانما يوصف بانه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهره قوله تعالى
انما امرنا لشيء اذا اردناه الثالث الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر واما الخامس
منها فقوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر الله سبحانه انعامه على الخلق بتسخير الانهار والعيون وايضا ماء البحر
لا يصلح للشرب بل الصالح هو مياه الانهار واما السادس والسابع فقوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى
في آيات منها قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله تعالى والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله تعالى وجعلنا فيها سراجا وقمرا منيرا
ومنها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ومنها قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ومعنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة
يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد مر هذا في قوله تعالى سبع سنين دابا قال المفسرون قوله دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي
اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم وقد مر الكلام
فيهما من قبل واما الثامن والتاسع فقوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والله تعالى ذكر منافعهما في قوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
وفي قوله وجعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما من الاعراض والاعراض لا تسخر واما العاشر فقوله وآتاكم
من كل ما سألتموه اعلم انه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة بين انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يعد ولا يحصى فقال وآتاكم من كل
ما سألتموه تقديره من كل سائل شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله نصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان يكون ما موصولة
والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما سألتموه وطلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال
الواحدي النعمة هنا اسم اقيم مقام المصدر وقوله تعالى لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديدها لكثرة افرادها ولو اردت ان تعرف في بعض الامور اقسام
نعم الله تعالى فعليك ان تتامل في شيء واحد الا ترى ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم انعموا
انتهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك
الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو اختلت شعبة واحدة منها اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع
لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف انه تعالى
بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها
وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء
البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية وغيرهما من الاعراض حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا عرفت هذا في بدن الانسان فاعرف في
نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فاعتبر حال غيره من الحيوانات وغير الحيوانات نحو
الافلاك والكواكب وطبقات العناصر فانك تعرف ان عقول جميع الخلائق قاصرة عن ادراك حكم الله سبحانه في اقل الاشياء ثم من امثلة هذا الباب انك
اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها فان تلك اللقمة لا تحصل الا وان يكون هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب
فالحبة مثلا لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض
الكواكب ببعض على وجه مخصوص وقد علمت المراتب من اول حال تلك الحبة الى آخرها وذلك حصول تلك اللقمة منها بانها مفتقرة الى اشخاص كثيرين وآلات متعددة
ثم هذا هو النظر فيما تقدم على حصول تلك اللقمة فاما بالنظر الى ما بعد حصولها فذلك من جملة ما لا يمكن بيانه الا بطريق الاشارة فتامل في تركيب الحيوان الى انه
تعالى كيف خلق حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة ولا يمكن معرفة شيء من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في هذا الباب
قد مر مرة ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل لظلوم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار
في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان هنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وهنا بحثان احدهما ان الانسان مجبول على النسيان
وعلى الملالة فعند النسيان يترك شكرها وعند الملالة يقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله تعالى كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن
الباقي وثانيهما انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في موضع آخر انه لغفور رحيم وكانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة
فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم قوله تعالى وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد
آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل ان لا معبود
الا هو وان العبادة لا تنبغي الا له حكى عن ابرهيم صلوات الله عليه مبالغته في انكار عبادة الاوثان وحكى عنه انه طلب من حضرة الله تعالى اشياء احدها
رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الاول
يصح سواء كان ذلك الموضع بلدا او لم يكن بخلاف الثاني فانه لا يصح الا وان يكون ذلك الموضع بلدا وكانه قال هذا بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم
تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مباحث الاول قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل
الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني وجنبني شره واصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية الثاني لقائل ان يقول
الاشكال في هذه الآية من وجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها
لا يصح من النبي ان يعبد الاصنام وجنبني فما الفائدة في قوله واجنبني وبني وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى

لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ولا يقال كفار قريش انما ابناء ابنائه لا ابناؤه فان السؤال عائد وقد كان ابناؤه اسمعيل واسحق وهما من زمرة الانبياء والجواب
المشهور عن الاول هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل القرية وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك
اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال قائم فانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء على اجتناب عبادتها فما الفائدة في هذا السؤال لكنا نقول
انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة الى فضل الله سبحانه وقد قيل فيه ان الشرك جلي وخفي
وهو تعليق القلب بالوسائط فلا يبعد ان يكون المراد منه ان يعصمه عن الشرك الخفي وعن الثالث قال في الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء
عين الفائدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني وقال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما انما الصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا
التمثال المصور وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة او اشجارا مخصوصة ثم انه ضعيف جدا لانه عليه السلام لا يريد بهذا الدعاء الا العبادة لغير الله ومنهم من قال اراد
من اولاده واولاد اولاده جميع من كان موجودا حال الدعاء ولا شبهة ان الدعاء مقرون بالاجابة فيهم ومنهم من قال ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده
دل عليه قوله تعالى فمن تبعني فانه مني فانه يفيد انه من لم يتبعه فذلك ليس منه ونظيره قوله تعالى انه ليس من اهلك ومنهم من قال لعله وان كان عمم في الدعاء الا انه تعالى
اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقيره ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي الآية البحث الثالث احتج
اهل السنة بقوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى وذلك لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر وذلك
يدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وعند المعتزلة انه محمول على الالطاف وقد تقال انه على خلاف الظاهر ثم انه تعالى حكى
عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق جميع الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا الا انه لما حصل عند
عبادتها اضيف اليها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي هو جار مجرى جزء من اجزائي ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم
واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته فان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة واولئك العصاة لم يكونوا من الكفار لانه عليه السلام بين في اول هذه الآية انه متبرئ عن الكفار فيكونون من العصاة
فكون قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة وتلك المعصية لا تكون من الصغائر اذ اللفظ في قوله ومن عصاني مطلق والمطلق ينصرف الى
الكامل ولا من الكبائر بعد التوبة اذ الكبائر بعد التوبة واجبة الغفران فتكون من الكبائر قبل التوبة ولما ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم عليه السلام
ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لانتفاء هذا المجموع وهو الشفاعة لابرهيم دون محمد عليهما السلام عند الكل اذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي
معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك
قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول
وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو ان هذه الشفاعة قبل ان يعلم انه تعالى لا يغفر الشرك فانه بعيد جدا لما مر
قبل انه لا يمكن ان يكون مراد ابرهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو ان المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر
الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب لا بغيره واما الرابع وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك التعجيل فنقول باطل
لان كفار هذا الزمان اكثر منهم ولم يعاجلهم الله بالعقاب فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل قوله تعالى
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك
تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة
ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة
الاول طلب نعمة الامن والابتداء بنعمة الامن يدل على انه اعظم انواع النعم وانه من جملة ما لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به الثاني ان يرزقه
الله تعالى التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله رب اجنبني وبني الثالث قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية من في قوله من ذريتي اي من بعض ذريتي وهو اسمعيل
ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله تعالى حرم التعرض
له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم
الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه الخامس امر المسافرين اليه ان يحرموا على انفسهم ما يحل لهم من قبل السادس حرم موضع
البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابع حرم على عباده ان يقربوه
بالدماء والاقذار روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم عليه السلام فولدت له اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله تعالى لي ولدا من خليله
فوهب لك ولدا من جاريتي وقالت لابرهيم بعدهما عني فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل بوضع قواعد البيت
قال القاضي رحمه الله اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه
ان ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام الا اذا قلنا انه تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلقة باسكنت اي
اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال ربنا واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه

مباحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو فقيل تهوي اليهم يريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل الثاني
ان هذا الدعا جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى ان يذهبوا الى تلك البلدة للطاعة واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل
المعاشات اليهم للتجارة الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض يعني فاجعل افئدة بعض الناس مايلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة
الناس لازدحمت اليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس
فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان احدهما انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعا ايصال
بعض الثمرات اليهم وثانيهما يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك
الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لادا العبادات واقامة الطاعات الرابع من تلك الامور
قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلم لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور
وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب
الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكا وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا
قال الى الله قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يخشى ثم قال وما يخفى على الله من شي وفيه قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابرهيم عليه السلم
كقوله وكذلك يفعلون وثانيهما انه من كلام ابرهيم عليه السلم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شي في كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى
على الله شي ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث الاول ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني
اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة ومقدار ذلك السن غير معلوم من القرآن وقد قيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين ولما ولد اسحق سنه
مائة واثنى عشر سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان
المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم فان قيل ان ابرهيم عليه السلم
ذكر هذا الدعا عندما اسكن اسمعيل وهاجر في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق فنقول قال القاضي هذا يدل على انه عليه السلم انما ذكر هذا الكلام في وقت آخر الثاني قال في قوله تعالى على الكبر بمعنى مع وهو في موضع الحال ومعناه
وهب لي وانا في حال الكبر الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شي وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله تعالى اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا
وضمايرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وهذا دعاهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض ثم قال ان ربي لسميع
الدعا اي هو عالم بالمقصود سوا كان الدعا بالتصريح او بغير التصريح يقال سمع الملك كلام فلان اذا قبله ومنه سمع الله لمن حمده الخامس من تلك الامور
قوله رب اجعلني مقيم الصلوة وفيه مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لانها تدل على ان ترك
المنهيات لا يحصل الا من الله سبحانه وفعل المامورات كذلك اول الاية وهو قوله اجنبني وبني على الاول وآخرها وهو قوله رب اجعلني مقيم الصلوة
واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله
لا ينال عهدي الظالمين السادس منها انه عليه السلم لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله في ان يتقبل دعاه فقال ربنا وتقبل دعاي قال ابن عباس
يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله السابع منها قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب وفيه بحثان
احدهما ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر عنه الذنب وايضا انه اذا كان قاطعا بان الله تعالى يغفر له
فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجا الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه وثانيهما ان قال قايل كيف جاز
ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه من وجوه احدها ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جايزا وثانيها اراد
بوالديه آدم وحوا وثالثها كان ذلك بشرط الاسلام ثم لقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل
بقوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مومنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وفي
قوله يوم يقوم الحساب قولان احدهما يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القايم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها وثانيهما
مسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين
مقنعي روسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هوا اعلم انه تعالى لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلم انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب
منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على يوم القيامة وعلى صفة اهل القيامة اما ما يدل على يوم
القيامة فهو قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن
ذلك الظالم واما عاجزا عن الانتقام واما راضيا بذلك الظلم ولا محال لهذه الثلاثة في حقه تعالى فقد امتنع عدم الانتقام فينتقم للمظلوم من الظالم
فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وآله ان يحسب الله تعالى موصوفا بالغفلة والجواب عنه من وجوه احدها المراد منه التثبيت على ما كان
عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين وثانيها ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك
الظالم ولما كانت الغفلة من جملة المستحيلات فلا جرم عدم الانتقام وثالثها ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة

على الآخر الثاني في هذه الاية رب اجعلني مقيم الصلوة

الرقيب

الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير ورابعها ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي صلعم في الظاهر الا انه في الحقيقة مع الامة ثم انه تعالى بين انه انما
يوخر عقاب هولاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها الثانية مهطعين وفي تفسير
الاهطاع اقوال الاول الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من بقي بصره شاخصا من شدة الخوف
ان يبقى واقفا فالله تعالى بين ان حالهم على خلاف هذا المعتاد الثاني المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع الثالث المهطع الساكت الثالثة مقنعي روسهم اي رافعي
روسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلا انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد الرابعة لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من
هذه الصفة دوام ذلك الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة الخامسة وافئدتهم هوا والهوا الخلا الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان
هوا اذا كان خاليا والمراد بيان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة اذا عرفت هذه الصفات فاعلم انهم اختلفوا
في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل قوله تعالى يوم يقوم الحساب وقيل عند ما يتميز فريق عن فريق وقيل بل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول
اقرب قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم
من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال وفي قوله تعالى يوم ياتيهم العذاب ابحاث الاول قال في الكشاف
يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيامة الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم
ذكره من الشخوص وغيره الثالث الانذار التخويف بذكر المضار واتفق المفسرون ان يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة فان
هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت الاية والاول اقرب فان قوله تعالى اولم تكونوا اقسمتم لا يليق الا بيوم القيمة
ثم بين الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب منهم من قال طلبوا
الرجعة الى الدنيا للتلافي ومنهم من قال طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك واما قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالى
عنا له اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه
الدار الى دار المجازاة لا انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت وعن شباب الى هرم ثم انه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم بالكفر لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم
عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل لما ذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يعرفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا
ان اوليك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم انقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فايدة في طلب الدنيا بل الواجب هو الجد والاجتهاد في طلب الدين اذا
قرى بالتا اما اذا قرى بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم فعلنا بهم وليس كل ما تبين تنبهوا اما قوله تعالى وضربنا لكم الامثال
فالمراد ما اورده الله تعالى في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا قوله تعالى وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم
لتزول منه الجبال واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مباحث الاول اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد
مكروا الى ماذا يعود وفيه وجوه الاول انه عايد الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم الثاني ان يكون المراد به قوم محمد عليه السلم والدليل عليه قوله
تعالى وانذر الناس يعني محمدا فان قومه مكروا مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم
الذي استفرغوا فيه جهدهم الثالث المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه الاربع باربعة نسور وكان
قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت
النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهوا ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن نظر نمرود ورأى السما بحالها فنكس تلك العصي فنزلت النسور وهبطت الى الارض
فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي هذا بعيد جدا والحق في يد القاضي الثاني من المباحث قوله تعالى وعند الله مكرهم وفيه وجهان احدهما ان
يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه وثانيهما ان يكون المكر مضافا الى المفعول
والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم وهو عذابهم الذي يستحقونه اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرا الكسائي وحده لتزول بفتح اللام
الاولى ورفع الثانية والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس المراد من هذا
الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل واما الثانية فمعناها ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني
بها الجحد والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم والجبال هنا مثل لامر النبي عليه السلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته
لا على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان دل عليه قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهى واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات
التي هي دين محمد عليه السلم ودلايل شرعه وقرا علي وعمر وان كاد مكرهم قوله تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام قال في الاية
الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم
القيامة لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما بطل هذا اللازم منهما فلا محال للملزوم فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم
المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف
وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلف رسله الذين هم خيرته وقرى مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله

على

وعيد وهذا القراءة بعيدة ثم قال ان الله عزيز غالب لا يعاند ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى **يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار** اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والارض وفي الآية مباحث الاول ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب الثاني اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة اخرى وثانيهما ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والاول اقرب فانك اذا قلت بدلت قميصي جبة فذلك هو التبديل من صفة الى صفة قال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ومما يدل على الثاني قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغير في صفاتها فتسوى على وجه لم يبق فيها عوج ولا امت وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وتكوير شمسها وقمرها الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية فهذا شرح هذين القولين ثم من الناس من رجح القول الاول قال لان التبديل صفة مضافة اليهما وعند حصول الصفة لا بد من ان يكون الموصوف موجودا وعندي هذا القول لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة وقد دل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والله اعلم بتبديلهما من بعد فان هذه الاقوال هي الاقوال على حسب احوال مناسبة فلا يحصل منها التحقيق اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان لمالك غلاب لا يغالب فلا مستغاث لاحد الى غيره وكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه بكونه قهارا بين عجزهم فقال وترى المجرمين يومئذ ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا احدها كونهم مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والاصفاد جمع صفد وهو القيد والبحث العقلي ان النفس الانسانية اذا فارقت مكملة متحلية بنقوش العلوم الحقيقية فقد فارقت مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبة الصمدية واذا فارقت متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فقد فارقت مع شدة الاسف والحزن والبلاء لميلها الى هذا العالم وهو المراد بقوله تعالى واذا النفوس زوجت ثم في قوله تعالى مقرنين ثلاثة اوجه منها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله تعالى واذا النفوس زوجت اي قرنت فقرن نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ومنها انه قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وينادي من ظلمة كل واحد منها الى الاخرى فالجد بكل واحد منها الى الاخرى في تلك الظلمات والحسرات هو المراد بقوله تعالى مقرنين في الاصفاد ومنها قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وبالجملة فالملكات الحاصلة في جوهر النفس انما يحصل بتكرر الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية صارت في المعاد كان ايديها وارجلها وغلت برقابها واما قوله تعالى في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون بالاصفاد وثانيهما ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم يقرنون مصفدون والثاني من تلك الامور قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد يصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وقال الامام حظ العقل من هذا هو ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن يجري مجرى السربال له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بهذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب ثم انه تسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه الكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو المقصود حصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرئ من قطرآن والقطر النحاس المذاب قال الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تبطل النار اجسادهم والاغلال التي كانت عليهم الثالث منها قوله تعالى وتغشى وجوههم النار واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وهذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال **ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب** اما ليجزي الله كل نفس ما كسبت فقال الواحدي المراد منه النفس الكافرة لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بكسبه ثم قال ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه باعمالهم واقوالهم ثم قال هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى جميع القرآن وقيل بل اشارة الى جميع هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مباحث الاول قد مر في هذا الكتاب

ان

ان النفس الانسانية لها قوتان النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي تظهر فيها قدس الملكوت وجلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف معرفة الله سبحانه بحسب ذاته وصفاته وافعاله والعملية وكمال حالها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي هي المبادي لصدور الافعال الكاملة ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله تعالى وعبادته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العملية الثاني هذه الآيات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصائح توجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات اشتغل بالنظر والتامل في الدلائل الموصلة الى اعتقاد ما يجب عليه اعتقاده والى الاعمال الصالحة الثالث قال القاضي رحمه الله اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اولها فقوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق واما آخرها فقوله تعالى وليذكر اولوا الالباب فانه يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح لان ينتفع الخلق بها والجواب عنه قد مر في اول السورة فلا حاجة الى الاعادة الرابع هذه الآية تدل على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث جميع الرسل ليتذكر اولوا الالباب ولولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب اي لذوي العقول والا لما كان الامر كذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الحجر وهي

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم اولا ما قيل في نظم هذه السورة بما قبلها وذلك ان تلك السورة مشتملة على بيان كلمتي الطيبة والخبيثة واهل هاتين الكلمتين من السعداء والاشقياء وهذه السورة مشتملة على بيان عواقب امورهم من الفوز والنجاة للسعداء والخزي والهلاك للاشقياء قال تعالى في آخر تلك السورة هذا بلاغ للناس اي هذا القرآن الذي هو تذكرة وموعظة للناس بلاغ اي كفاية في الموعظة وقال في اول هذه السورة مؤكدا بالقسم ان هذا القرآن بلاغ للناس فقال الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين فقوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالآيات القرآن المبين الكتاب الذي وعد الله سبحانه محمدا عليه السلام والتنكير للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مبينا اما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مباحث الاول قرا نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة وقال ابو حاتم اهل الحجاز يخففونها واهل تميم يثقلونها وفيها لغات لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى جميع التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه تاء التانيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات مما ذكره الواحدي في البسيط الثاني رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء كقوله ربما تكره النفوس من الامر فما هنا اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس ومما يدل على ان ما قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب كلمة من بعدها في قوله يا رب من يغض اذوادنا رحن على بغضائه واغتدين فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة وكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الآخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الآية فرب انما تدخل على الاسم المفرد كما في قولك رب رجل تقول ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما الكافة عليها هياها للدخول على الفعل كما في الآية الثالث اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فهنا سؤال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يتصل ولا يليق به لفظة ربما والجواب عنه من وجوه احدها ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك وثانيها ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل وثالثها انه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل الرابع اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وقيل ان هذا الاستدلال ضعيف لان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت وجب ان يكون ذلك الفعل ماضيا فان احدهما عن الآخر لا دربه اجابوا عن هذا السؤال بوجهين احدهما انه قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع فيه في تحققه فكانه قيل ربما ود الذين كفروا وثانيهما ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك من قول سيبويه الخامس في تفسير الآية وجوه والاصح ما قاله الزجاج وهو ان الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال الثواب للمسلم ود لو كان مسلما واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند القرب من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروي عن النبي عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله تعالى من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا ما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيامر باخراج جميع من كان من اهل القبلة فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما انزل الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فان قيل اذا كان اهل القيامة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يكون تمني المومن الذي يقل ثوابه درجة المومن الذي

بكثير ثوابه فيقول احوال اهل الآخرة لا تناسب احوال اهل الدنيا فالله سبحانه ارضى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال ونزعنا ما في صدورهم من
غل واما قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مباحث الاول دع الكفار ان ياخذوا حظوظهم من دنياك فتلك خلاقهم ولا خلاق
لهم في الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه قال اهل التفسير يشغلهم الامل عن الاخذ
بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون مفسدة في الدين وذلك
لانه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم
فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا باذن وتجويز بل هو وعيد وتهديد الثالث دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه
طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذكر الامل كثيرة قال عليه السلام يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص
على المال والحرص على العمر وقال انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى وان طول الامل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق قوله تعالى وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون في الآية مباحث الاول انه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسل عليهم السلام بقوله
ذرهم ياكلوا الآية اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا الى معلوم في الهلاك والعذاب وانما تمانع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في
الكتاب معجلا والذين تاخروا كان وقت هلاكهم مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير الثاني قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال كما مر في قوم
نوح وقوم هود وغيرهم ومنهم من قال المراد به الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ ومنهم من قال المراد به المجموع لان كل واحد منهما
يشارك الآخر في كونه هلاكا الثالث ولقائل ان يقول لم دخلت الواو في قوله ولها كتاب معلوم ولو لم تكن الواو مذكورة كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله تعالى وما اهلكنا من قرية
الا لها منذرون ولا يبعد ان يقال ذكر الواو للتاكيد والله اعلم اما قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مباحث الاول قال الواحدي
من في قوله من امة زائدة ومؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال آخرون ليست زائدة لانها تفيد التبعيض وانه في افادة عموم النفي اكد الثاني قال
صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاوزه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جاوزه وخلفه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا
على زمان كان بالعكس كقولك سبق فلان عام كذا اي مضى قبل اتيانه فقوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك
الوقت واختصاصه بوقت معين لا يكون الا بمخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال والمخصص هو ارادة الله تعالى وتقديره المشتمل
على الحكمة البالغة الثالث دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله فان قيل هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله تعالى وما اهلكنا على
الموت فنقول قوله تعالى وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت وحينئذ يتم ما ذكرناه واما ان لا يدخل وحينئذ نقول لا نزاع انه وجب في عذاب الاستيصال
ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقت معين عام في الموت فوجب ان يكون الحكم هنا كذلك قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تاتينا
بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر
بعد ذلك شبهتهم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة
شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا من عند الله تعالى والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال انه مجنون
وقوله انك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين اما قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان احدهما انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وثانيهما يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم
لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مباحث الاول المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه
من الرسالة لان شهادتهم اقوى الطرق في اثبات هذه الدعوى فحصل المقصود بهذه الشهادة قطعا بخلاف سائر الطرق ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام
وقالوا لولا انزل عليه ملك الآية ثم فيه احتمال آخر وهو انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب على القوم فطالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا لو ما تاتينا
بالملائكة الذين يعذبون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب الآية ثم انه تعالى اجاب عنها بقوله ما ننزل الملائكة الا
بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لو ما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة
لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لما اعرضوا عما هم عليه وعند اهل التفسير المراد
بالحق هنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الآية فلهذا ما انزلنا الملائكة
وان كان المراد هو الوجه الثاني فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل الا بعذاب الاستيصال وقد حكمنا بامتناع ذلك في امة محمد عليه السلام الثاني قال الفراء
والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا قال تعالى ولولا انتم لكنا مؤمنين
والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك قال الفراء الميم في لوما بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى عليه الثالث ما ننزل الملائكة الا
بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد الملائكة بالنصب بوقوع الانزال عليها وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل
على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة الرابع قوله تعالى وما كانوا اذا منظرين يعني
لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول
اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا
منظرين اذ ان كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال انا نحن نزلنا الذكر لانهم سمعوا النبي عليه السلام كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه حقق

قوله في هذه الآية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مباحث الاول ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل التهكم فاما قوله
انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم على ما عرف الثاني الضمير في قوله لحافظون عائد الى الذكر يعني
وانا نحفظ ذلك من التحريف والزيادة والنقصان قال تعالى في صفة القرآن لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فان قيل لم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن
في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه فنقول جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه قال اصحاب الشافعي رحمه الله ان هذه الآية تدل على ان التسمية آية من القرآن
والا لما كان محفوظا عن الزيادة والنقصان فنقول انه اذا كان من القرآن كان محفوظا بدلالة الآية ولا يلزم منه اذا لم يكن من القرآن لم يكن محفوظا وقيل ان
الضمير فيه راجع الى محمد عليه السلام والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقول ابن الانباري والاول اقرب الثالث اذا قلنا الضمير عائد الى القرآن
فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن منهم من قال حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه ومنهم من قال انه تعالى حفظه
من ان يقدر احد من الخلق على معارضته ومنهم من قال اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض حفظته ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف
ومنهم من قال المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا من الصبيان وغيرهم ادحضوا بركتنا الرابع احتج القاضي بقوله تعالى انا
نحن نزلنا الذكر على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال
ضعيف لان هذه الآية من القرآن فيجري فيه التغيير والزيادة والنقصان عندهم لعلهم يقولون ان فيها من الزوايد وهي بعينها من الزوايد قوله تعالى ولقد
ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين واعلم ان
القوم لما اساؤوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون فالله سبحانه وتعالى ذكر ان عادة الجهال مع الانبياء هكذا فلك اسوة
في الصبر على سفاهتهم جميع الانبياء فهذا هو الكلام في النظم وفيها مباحث الاول تقدير الآية ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة
الارسال عليه وقوله تعالى في شيع الاولين اي في امم الاولين قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه وقد مر الكلام فيه عند
قوله تعالى او يلبسكم شيعا قال الفراء في شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله تعالى حق اليقين وكذلك دين القيمة اما قوله وما ياتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزئون اي عادة الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك والذي يحملهم على هذا الامر القبيح متعدد منها التزام الطاعات والعبادات
والاحتراز عن الطيبات ومنها ترك دياناتهم ومذاهبهم الباطلة ومنها اتباع الرسول وذلك في غاية المشقة اذ الرسول قد يكون فقيرا لا يكون له اعوان
وانصار ومنها الخذلان والجهل وهذا هو السبب الاصلي اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مباحث اولها السلك ادخال الشيء في الشيء
وقيل في قوله تعالى ما سلككم في سقر اي ما ادخلكم في جهنم وثانيها ان اهل السنة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي كذلك نسلك الباطل في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر ذكر الضلال والكفر من قبل فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه
لا يقال جرى ذكر الاستهزاء بالانبياء وذلك كفر وضلال لان الضمير لا يكون عائدا اليه الا ويكون عائدا اليه في قوله تعالى لا يؤمنون به لانهما ضميران متعاقبان
وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر وقيل التاويل الصحيح هو ان الضمير
في قوله تعالى كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر ثم قال كذلك نسلكه اي نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد
من هذا السلك انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم الحفظ والعلم بالفاظه ومعانيه والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه بالنون عائدا الى
الذكر ويدل عليه وجوه منها ان قوله تعالى كذلك نسلكه بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والاجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا
فعل فعلا ظهر له اثر قوي بحيث صار المنازع مغلوبا مقهورا فاما اذا كان على العكس فان ذلك لا يحسن ذكره والامر هنا كذلك ومنها انه لو كان المراد ما ذكروه
لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به ومنها ان ذكر الاستهزاء قريب والضمير عائد الى الاقرب واما قوله لو كان الضمير عائدا الى الاستهزاء
لكان في قوله تعالى لا يؤمنون به عائدا اليه فالجواب عنه من وجوه احدها ان مقتضى الدليل عود الضمير الى الاقرب ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير
الاول بخلاف الضمير الثاني وثانيها قال بعض الادباء قوله تعالى لا يؤمنون به تفسير الكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا
به وثالثها قد مر من قبل ان الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل واحد انما يريد الايمان والصدق وان احدا لا يقصد الكفر
والجهل والكذب ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قيل انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو
الايمان فنقول على هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل سابق عليه والكلام في ذلك الجهل السابق كالكلام في هذا فلزم التسلسل
وايضا فقدماء المفسرين مثل ابن عباس واتباعه اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال في قلوب المجرمين وتاويل المعتزلة على خلاف
قول القدماء واما الكلام في هذه المسالة فقد مر ذكره غير مرة فلا حاجة الى الاطناب في هذا المقام اما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان
احدهما انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية وثانيهما وهو قول الزجاج قد مضت سنة الاولين
بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل
نحن قوم مسحورون اعلم ان هذا الكلام من جملة ما قد مر ذكره في سورة الانعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الآية والحاصل ان القوم لما
طلبوا نزول الملائكة لتصديق رسول الله بين الله تعالى في هذه الآية بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وبالجملة لما علم الله تعالى
انه لا فائدة في نزول الملائكة فما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يشكوا فيما يشاهدونه بالعين قال القاضي اجاب عنه بانه تعالى ما وصفهم
بالشك فيما يبصرونه انما وصفهم بانهم يقولون هذا القول ولا يبعد ان يكون اقدامهم على الكذب على سبيل العناد والمكابرة الثاني قوله تعالى فظلوا

فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يفعل الا لما عمل بالنهار كما لا تقول بات يبيت الا بالليل والمصدر فيه الظلول
وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وللمفسرين في هذه الآية قولان احدهما ان قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس
فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله سبحانه وقدرته والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية
واصروا على كفرهم وثانيهما ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هولاء الكفار بحيث يروا ابوابا من السماء مفتوحة ويصعد منها الملائكة وينزل
لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان هذا من السحر فلا حقيقة ثم في قوله تعالى انما سكرت ابصارنا بحثان احدهما قرا ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون بالتشديد
قال الواحدي سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع
السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد
النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فالمراد بالتشديد ان هذا الامر مرة بعد اخرى وقيل اصله من السكون يقال سكرت
الريح اذا سكنت وليلة ساكرة لا ريح فيها ويقال سكرت عينه اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا سكنت ابصارنا عن النظر وهذا هو
اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقيقتها فهذه الاقوال في تفسير هذا اللفظ متقاربة
وثانيهما قال الجبائي من جوز قدرة الساحر على ان ياخذوا باعين الناس حتى يتوهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح علم ايمانه بالانبياء فانه اذا جوز ذلك
فلعل هذه الامور التي يشاهدها ليست لها حقيقة بل هي من باب السحر وحينئذ يلزم الفساد في المعجزات وغيرها قوله تعالى **ولقد جعلنا في السماء بروجا
وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين** انه تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة اتبعه بدلائل التوحيد
ولما كانت تلك الدلائل سماوية وارضية بدا بالدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا البرج واحد من بروج الفلك وجمعه بروج وهي اثنا عشر
برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا ووجه دلالتها على وجود الصانع تعالى وتقدس هو ان طبايع هذه البروج مختلفة ولو كان
الامر كذلك فالفلك مركب من اشياء مختلفة في الماهية وهي البروج وذلك يدل على وجود الفاعل المختار وهو الصانع تعالى وتقدس اما قوله وزيناها
للناظرين الى شهاب مبين فالكلام فيه كما سبق مذكور في سورة الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فقد ذكر في هذا الموضع ما لا بد منه و
زيناها بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين والمستدلين بها على وجود الصانع سبحانه وحفظناها من كل شيطان رجيم وللقائل ان يقول فاي حاجة
الى الحفظ منه ولا قدرة له على هدم البناء فنقول لما منعه من القرب منها فقد حفظ من مقاربته ثم الرجم في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه
رمي بالقول القبيح والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب والرجم ايضا اللعن و
الطرد فقوله تعالى الشيطان الرجيم قد فسروه بجميع هذه الوجوه قال ابن عباس الشيطان لا يحجب عن السموات وكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب
عن الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث السموات فلما ولد محمد عليه السلام منعوا عن السموات كلها قوله تعالى الا من استرق السمع
لا يمكن حمل لفظ الا في هذا الموضع على الاستثناء الحقيقي بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء عن ان تكون محفوظة منهم فوجب ان يكون معناه
لكن من استرق السمع قال الزجاج فموضع من نصب على هذا التقدير ثم قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من
استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وهو قوله تعالى فاتبعه قد مضى معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم باعور في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب
شعلة نار ساطعة ثم يسمى الكواكب شهابا لما فيه من البريق واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة هي مذكورة في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر هنا اشكالا
واحدا وذلك انه تعالى اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويسمع اخبار الملائكة كما مر وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا
ولا يقال انه تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد الرسول عليه السلام لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكونه رسولا والقطع بهذا لا يمكن الا
بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال فيلزم الدور ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كونه رسولا بسائر المعجزات
ثم بعد العلم بكونه رسولا نقطع بانه تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا فلا يلزم الدور قوله تعالى
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين انه تعالى لما شرح الدلايل السماوية اتبعها
بذكر الدلايل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه وجه آخر وهو ان يكون الارض جسما والجسم
ممتد في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والعمق ولو كان كذلك لكان ممتد الجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاث ولما ثبت بالبراهين القاطعة
ان كل جسم يجب ان يكون متناهيا كان ذلك الامتداد بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص كذلك واذا كان كذلك كان كذلك الممتد بذلك
المقدار تخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل تدل قوله تعالى والارض مددناها على انها بسيطة فنقول لا اذ الارض كرة والكلام
في كونه كرة قد مر من قبل النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال واحدها راسي والجمع راسية وجمع الجمع
رواسي قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال كيلا تميل باهلها والوجه
الآخر فيه هو انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض وهذا هو الاقرب النوع الثالث قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه
بحثان احدهما ان الضمير في قوله تعالى وانبتنا يمكن ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات تكون
تولدها في الاراضي وقيل ان الرجوع الى الجبال اولى لانه يتولد فيها من النباتات والمعادن والاشياء الموزونة على ما عرف وثانيهما انهم اختلفوا في الموزون
بوجوه منها انه متقدر بقدر الحاجة وهذا هو الاقرب بدليل انه تعالى اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون

معيشة
لهم بحسب الانتفاع والقائلون بهذا القول قالوا المراد بالوزن معرفة المقدار وهو من باب اطلاق السبب على المسبب الوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم
عالم الاسباب ولا بد من ان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص والا لم يتولد النبات
والحيوان والمعادن فالله سبحانه راعى تلك المقادير الصالحة لتولد هذه الانواع بقدرته الكاملة وحكمته البالغة وكانه وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه
الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون
اذا كان متناسبا بعيدا عن اللغو فقوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب مطابق للحكمة والوجه الرابع هو ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان
المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن على ما عرف وفي معايش بحثان الاول ذكرنا الكلام في
المعايش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين والقول الثاني انه عطف على قوله معايش وعلى هذا القول فيه احتمالات ثلاث احدها ان كلمة
من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون ومن في هذا القول من العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم فانهم في الظاهر كانهم يرزقون رزق الملاك والرازق في الحقيقة
هو الله سبحانه فانه خلق الاطعمة والاشربة والقوة الهاضمة والغاذية وغيرهما والا لم يحصل لاحد رزق وثانيها وهو قول الكلبي ان المراد من قوله تعالى
ومن هو الوحش والطير فان صيغة من قد وردت في غير العقلاء بدليل قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء الآية وايضا انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا
على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الآية وكانها عند الحاجة تطلب الرزق فيما من خالقها فصارت مشبهة بمن يعقل فلم يبعد ذكرها بلفظة
من وثالثها انا نحمل قوله تعالى ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحوش والطيور وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على
غيرهم الثاني من البحثين ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم فانه لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله
تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا جائز على قراءة من يقرا تساءلون به والارحام بالخفض والله اعلم قوله تعالى **وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين** انه تعالى لما بين انه انبت في الارض
كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلايل المذكورة وفي الآية
مباحث الاول الخزاين جمع خزانة وهي المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانته
وعامة المفسرين على ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر لانه سبب الارزاق والمعايش فلما ذكر الله تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن
المطر الذي هو السبب عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية والكلام في بيان انزال المطر و
اختلافه في القلة والكثرة قد مضى ثم للقائل ان يقول لفظ الآية لا تدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا تدل على انه تعالى ينزله
في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل وكذلك تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر لان
قوله من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة و
مملوكة له وبالجملة فالممكنات باسرها مقدورة له وهي غير متناهية بخلاف الموجودات لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناهي ومتى كان
الخارج منها الى الوجود متناهيا وكان المتناهي مختصا بصفات معينة مع انه يجوز في العقل حصول صفات اخرى بدلا عن تلك الصفات ولو كان كذلك
لكان اختصاص تلك الاشياء بتلك الصفات المعينة تخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمراد من الانزال الاحداث و
الانشاء والابداع كما في قوله تعالى وانزلنا الحديد مثلا الثاني جماعة من المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء لان قوله تعالى وان من
شيء الا عندنا خزائنه يدل على ان المراد من تلك الخزاين الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة اذ الابداع والانشاء يدل على
ان يكون حصول تلك الخزاين عند الله تعالى متقدما على حدوثها ولما بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى
انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها من العدم الى الوجود ثم للقائل ان يقول هذا مسلم اذا لم يكن المراد منه مجرد كونه تعالى
قادرا على ايجاد تلك الاشياء اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فانه هو النوع الخامس من الدلايل المذكورة وفيه مباحث الاول في وصف الرياح
بانها لواقح اقوال احدها قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا
القى اليها الماء فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب ثم قال انه تعالى يبعث الرياح فتلقح السحاب فيحمل الماء ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة
فهذا تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح هنا ملاقح جمع
ملقحة وقرر ابن الانباري ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل اي مبقل وقال الزجاج في الجواب يجوز ان يقال لها لواقح وان الحقت غيرها لان
معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن والوجه الآخر في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وذلك لان الريح حاملة للسحاب بدليل قوله تعالى هو
الذي يرسل الرياح الآية فقوله اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت الثاني الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب
ليس هو ذاته ولا شيء من لوازم ذاته والا لكانت مستمرة فلم يبق الا ان يقال انه تحرك بتحريك الفاعل المختار ثم الكلام في سبب حركة الهواء قد مر غير مرة واما
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث الاول ان ماء المطر ينزل من السحاب وانما قال من السماء لان السحاب
من ذلك الجانب وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه واما قوله تعالى فاسقيناكموه قال الازهري العرب تقول لكل ما في بطون الانعام ومن السماء او نهر
يجري اسقيته اي جعلته شربا له فاذا كانت السماء تسقيه قالوا اسقاه ولم يقولوا اسقاه قال ابو علي تقول سقيته حتى يروى واسقيته نهرا اي جعلته شربا له

وقوله تعالى فأسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد سقى قومي بني مجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال سقى قومي ليس يريد
ما روى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم وقوله تعالى وما أنتم له بخازنين يعني به الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين قوله تعالى وإنا لنحن
نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم وهذا هو النوع السادس من الدلائل
وهو الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الفاعل المختار أما قوله وإنا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك بين
إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالإحياء مجاز فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان وقوله وإنا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر أي لا قدرة على
الإحياء والإماتة إلا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه إذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي المالك لجميع المملوكات
وكان هذا شبيها بالإرث وأما قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه الأول قال ابن عباس المستقدمين يريد أهل طاعة
الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله الثاني أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة والمستأخرين الصف الأخير روي أنه عليه السلام رغب في
الصف الأول فازدحم الناس عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع عن ابن عباس كانت امرأة حسناء تصلي
خلف رسول الله فكان قوم في الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ليروها فأنزل الله تعالى هذه الآية الخامس المراد بهما الأموات والأحياء
وقيل الأمم السالفة وأمة محمد وعن عكرمة يعني من خلق ومن لم يخلق والله أعلم أنه تعالى لما قال وإنا لنحن نحيي ونميت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم وأما قوله تعالى وإن ربك هو يحشرهم فالمراد هو التنبيه على أن الحشر والنشر أمر واجب
إنه حكيم عليم معناه أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر وهو عليم بتلك الحكمة قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه
من قبل من نار السموم وفيه مباحث الأول هذا هو النوع السابع من الدلائل فإنه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على التوحيد استدل بتخليق الإنسان على هذا
المطلوب الثاني ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها وإذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث إلى حادث أول ولو كان كذلك فلا
فلابد من انتهاء الناس إلى إنسان أول وذلك غير مخلوق من الأب والأم بل يكون مخلوقا بقدرة الله سبحانه فقوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان إشارة إلى ذلك الإنسان
وهو آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام أنه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وهذا إذا كان صحيحا فلا يقدح لأنا في
حدوث العالم ولا في أنه لابد من الانتهاء إلى إنسان أول وقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب يدل على آدم مخلوق من تراب وآية أخرى تدل
على أنه مخلوق من الطين وهذه الآية تدل على أنه مخلوق من صلصال والأقرب أنه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمإ مسنون ثم من صلصال كالفخار
ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي شيء بل هو قادر على خلقه ابتداء وإنما خلقه على هذا الوجه لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لأن خلق
الإنسان من هذه الأمور أعجب الثالث في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ والمطبوخ هو الفخار قالوا إذا توهمت
في صوته مدا فهو صليل وإذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون إنه خلق آدم من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالا كالخزف لا يدرى
أحد ما يراد به ولم ير شيئا مثله إلى أن نفخ فيه الروح وفي الحقيقة أنه تعالى خلق آدم على صورة إنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه
صلصالا وقيل الصلصال المنتن من قولهم صل اللحم وأصل إذا أنتن وتغير ومنهم من قال إنه ضعيف لأنه تعالى قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه من
حمإ مسنون يدل على النتن والتغير فظاهر الآية يدل على أن الصلصال تولد من الحمإ المسنون وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو
الطين الأسود المنتن وقال أبو عبيدة حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه أقوال قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول مسنون أي متغير والقول الثاني
المسنون المحكوك مأخوذ من سننت الحجر على الحجر إذا حككته عليه ويسمى المسن مسنا لأن الحديد يحك عليه الثالث قال الزجاج إنه مأخوذ من أنه موضوع على سنن
الطريق لأنه إذا كان كذلك فقد تغير الرابع قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب الخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة السادس
قال ابن عباس المسنون الطين الرطب أما قوله تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في الجان عن ابن عباس يريد إبليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وعنه
في رواية أخرى الجان أبو الجن وسمي جانا لتواريه عن الأعين ومعنى الجان في اللغة الساتر يقال جن الشيء إذا ستر سمي جانا لأنه يستر نفسه عن أعين الناس
ويكون من باب لابن وتامر والجن غير الشياطين والأصح أن الشياطين قسم من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله
تعالى من نار السموم السموم في اللغة الريح الحارة والريح الحارة فيها نار وقيل سميت سموما لأنها بلطفها تدخل في مسام البدن قال ابن مسعود هذا
السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية ولا يبعد خلق الحيوان من النار لما أمكن خلقه من الأرض قوله تعالى وإذ قال ربك
للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين
قال يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم
الدين اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الإنسان الأول يذكره على وجود الفاعل المختار وفي الآية مباحث الأول المراد بالبشر جسم كثيف يباشر ويلاقى والملائكة
والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن الأبصار والبشر ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمإ مسنون فقد مضى وفي قوله إذا سويته قولان
أحدهما وإذا سويت شكله بالصورة الإنسانية والخلقة البشرية وثانيهما فإذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج أما قوله ونفخت فيه
من روحي ففيه مباحث أحدها النفخ إجراء الريح في تجاويف جسم آخر والكلام في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من أمر ربي وإنما أضاف الله سبحانه
روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله تعالى فقعوا له ساجدين فيه مباحث أيضا منها أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة وإن كان كالقبلة لذلك
السجود ومنها أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام كل الملائكة أو بعضهم منهم من قال لا يجوز أن يقال إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود والدليل

عليه قوله تعالى إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله
سبحانه ومنها أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له لأن الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وقوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون قال الخليل وسيبويه كلهم أجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل أن
يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وبقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة أو لا فلما قال أجمعون زال ذلك الاحتمال أيضا وحكى الزجاج هذا
القول عن المبرد وقال وقول الخليل وسيبويه أجود لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله تعالى إلا إبليس أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم
وأما أنه من الملائكة أم لا فقد مضى ذكره وقوله أبى أن يكون مع الساجدين استئناف فكأنه قيل هلا سجد فقال أبى ذلك واستكبر عنه وأما قوله تعالى يا إبليس ما لك
أن لا تكون مع الساجدين فإنهم اتفقوا على أن المراد قال الله يا إبليس فهذا يقتضي أنه تعالى تكلم معه وعن بعض المتكلمين أن ذلك الخطاب على لسان بعض رسله
إلا أنه ضعيف لأن إبليس قال في الجواب خلقته من صلصال وهذا خطاب الحضور [illegible] وكلامه تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب
وأشرف المراتب والجواب عنه أن ذلك لا يكون منصبا عاليا إلا وأن يكون على سبيل الإكرام والإعظام فأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا
وأما قوله لم أكن لأسجد لبشر فاللام في قوله لأسجد لتأكيد النفي يعني لا يصح مني أن أسجد لبشر أراد البشر جسم كثيف وأنا روحاني لطيف والجسم الكثيف أدون حالا
من الروحاني اللطيف فكيف يكون مسجودا للأعلى وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمإ مسنون وذلك في غاية الدناءة وإبليس مخلوق من نار وهو أشرف
العناصر فيكون هو أشرف والأشرف لا يسجد للأدون وقوله تعالى فاخرج منها فإنك رجيم هذا ليس جوابا عن تلك الشبهة صريحا لكنه جواب على سبيل
التنبيه وذلك لأن قوله تعالى نص وقول إبليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وقد مر تمام الكلام في سورة الأعراف وقوله تعالى وإن عليك
اللعنة إلى يوم الدين أي إلى يوم الجزاء فإن قيل كلمة إلى تفيد انتهاء الغاية وهذا يشعر بأن اللعنة لا تكون بعد ذلك أجابوا عنه بأن المراد منه التأبيد
وذكر القيامة غاية يذكرها الناس في كلامهم قوله تعالى قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني
لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم في الآية مباحث الأول أن قوله رب فأنظرني تعلق بما
تقدم والتقدير إذا جعلتني رجيما ملعونا إلى يوم الدين فأنظرني إلى يوم يبعثون يعني إلى يوم البعث والنشور وقوله تعالى فإنك إلى المعلوم اعلم أن
إبليس استنظر إلى يوم القيامة وغرضه منه أن لا يموت ألبتة فإن يوم القيامة لا يموت أحد ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال إنك من المنظرين إلى يوم
الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه أحدها أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت الخلائق كلهم وإنما سماه الله
تعالى بهذا الاسم لأن العالم بذلك الوقت هو الله سبحانه لا غير قال الله تعالى إن الله عنده علم الساعة وثانيها أن المراد هو الذي ذكره إبليس
وهو قوله إلى يوم يبعثون وإنما سماه ذلك اليوم بيوم الوقت المعلوم لأن إبليس لما عينه وأشار إليه بعينه صار ذلك كالمعلوم ولا يقال لما أجابه الله
تعالى إلى مطلوبه لزم أن لا يموت أصلا لأنا نقول لأن قوله إلى يوم يبعثون يحمل على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل أحد من الخلق قريب من يوم
البعث وثالثها المراد منه لا يعلمه إلا الله سبحانه وليس المراد منه يوم القيامة فإنه لا يجوز أن يعلم المكلف أنه متى يموت فإن فيه إغراء بالمعاصي وأما
قوله قال رب بما أغويتني لأزينن لهم ففيه بحثان أحدهما بما أغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لأزينن والمعنى أقسم بإغوائك إياي لأزينن ونظيره
قوله تعالى فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا أن في هذا أقسم بالعزة وهي من صفات الذات وفي ذلك بالإغواء وهو من صفات الأفعال وقد قيل [illegible]
لأن الباء هاهنا بمعنى السبب أي بسبب كونه غاويا لأزينن وثانيهما أن أهل السنة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين
ويغويه عن الحق وذلك من وجوه منها أن إبليس استمهل وطلب البقاء إلى قيام القيامة لإغواء بني آدم وإضلالهم وأنه تعالى أمهله وأجابه إلى هذا المطلوب
ولو راعى مصالح المكلفين في الدين لما أمهله ومنها أن الأنبياء يسعون في إرشاد الخلق إلى الدين الحق وأن إبليس ورهطه يسعون في الإضلال فلو كان
مراد الله تعالى هو الإرشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين لا إبقاء المضلين ومنها أنه تعالى لما أعلمه أنه يموت على الكفر وأنه ملعون إلى يوم
الدين كان ذلك إغراء له بالكفر ومنها أنه لما سأل الله تعالى العمر الطويل مع أنه تعالى علم أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر وزيادة استحقاق
العقاب كان هذا الإمهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه ومنها أنه صرح بأن الله تعالى أغواه فقال رب
بما أغويتني لا يقال كلام إبليس ليس بحجة لأنه لما ذكر هذا الكلام فالله تعالى ما أنكره وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال ثم لقائل أن يقول هاهنا عارض بقول
إبليس فبعزتك لأغوينهم أجمعين فيقال في الجواب أن المراد بقوله لأزينن لهم ولأغوينهم واحد لأنه بين في هذه الآية أنه إنما يمكنه أن يزين لهم الأباطيل
لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك وكذلك في تلك الآية وعلى هذا التقدير فلا تناقض بينهما ولا تعارض وتأكد هذا بقوله تعالى هؤلاء الذين أغوينا
أغويناهم كما غوينا فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية أما الأول فللمعتزلة فيه طريقان أحدهما وهو طريقة الجبائي أنه تعالى إنما أمهل إبليس
لأنه علم أنه لا تفاوت في أحوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية وثانيهما وهو طريقة أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن أقواما يقعون
بسبب وسوسته في الكفر والمعصية إلا أن وسوسته موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي اختار ذلك الكفر وتلك المعصية وهذان الطريقان بعينهما
الجواب عن الثاني وأما الثالث وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجراءة على المعاصي فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته
على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي وهذا بعينه هو الجواب عن الرابع وأما الخامس وهو أن إبليس صرح بأنه تعالى أغواه فأجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك
بل فيه وجوه أخرى أحدها المراد بما خيبتني من رحمتك وثانيها المراد كما أضللتهم عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا بالدعاء إلى المعصية وثالثها أن يكون
المراد بالدعاء الأول الخيبة وبالثاني الإضلال ورابعها أن المراد بإغواء الله تعالى إياه أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه هنا جملة

كلام القوم في هذا الباب وقد قيل في ضعف هذه الأجوبة أن قوله إنه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة إبليس فاسد بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فأزلهما
الشيطان عنها أضاف الزلة إلى الشيطان فقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فأضاف الإخراج إليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وأما الخبر فلأن بداية
العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه أبدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري ثم بهذا
الدليل في الأول والثاني يظهر القوة في سائر الوجوه المذكورة من قبل وكما أن المراد من قوله رب بما أغويتني الخيبة من الرحمة أو الإضلال عن طريق الجنة فذلك
بعيد لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة والإضلال عن طريق الجنة لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته
إلى الله تعالى فهذا مجموع كلام الطرفين في هذا الموضع والكلام في هذه المسألة قد سبق مرة بعد مرة أما قوله تعالى إلا عبادك منهم المخلصين ففيه من المباحث الأول
اعلم أن إبليس استثنى المخلصين لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه والذي حمله على ذكر هذا الاستثناء هو أن لا يصير كاذبا في دعواه الثاني قرأ ابن كثير
وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الأولى هو أنهم أخلصوا دينهم وعبادتهم عن الشوائب المنافية للدين والوجه
الثانية أنهم هم الذين أخلصهم الله سبحانه بالهداية والتوفيق الثالث الإخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فالذي أتى بعمل فذلك لا يخلو أن يكون لغرض أو لا يكون
والذي لا يكون لغرض فذلك عبث والذي يكون لغرض فذلك الغرض إن كان محض حضرة الله تعالى وطلب مرضاته فهو الإخلاص في حقه تعالى وإلا فلا يكون في
حقه تعالى أما قوله تعالى قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الأول أن إبليس لما قال إلا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الإخلاص فقوله هذا
عائد إلى الإخلاص والمعنى أن الإخلاص طريق علي وقال الحسن معناه هذا صراط إلي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه لشأني أي الإخلاص طريق
العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم الثالث لما قال إبليس لأغوينهم تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى حضرة الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى هذا صراط
علي أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع هذا صراط علي تقديره وتأكيده وهو مستقيم وقرأ يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على أنه صفة
لقوله صراط أي قال الواحدي معناه أن طريق التفويض إلى الله والإيمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم قوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من
اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم أن إبليس لما قال لأزينن لهم في الأرض الآية أوهم هذا الكلام أن له
سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين الله تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عباد الله مخلصا كان أو غير مخلص ونظيره هذه الآية
قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان الآية وقال تعالى في آية أخرى ليس له سلطان على الذين آمنوا الآية قال الجبائي وهذه الآية
تدل على بطلان قول من يزعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة وفي الآية قول آخر وهو أن إبليس لما قال إلا عبادك منهم
المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس واعلم أن
على القول الأول يمكن أن يكون هذا الاستثناء وهو قوله تعالى إلا من اتبعك استثناء حقيقيا بخلاف القول الثاني فإنه لا يمكن بل يكون بمعنى لكن وقوله وإن جهنم
لموعدهم أجمعين قال ابن عباس يريد إبليس وأشياعهم ثم قال لها سبعة أبواب فيه قولان أحدهما سبعة طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات
وثانيهما أنها على سبعة أقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم السقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الأولى
للمسلمين يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين
وفي قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم فيه بحثان أحدهما قرأ عاصم برواية أبي بكر جزء مقسوم والباقون جزء بتخفيف الزاي وقرأ الزهري جز بالتشديد بلا همزة كأنه حذف
الهمزة كقولك خب في قولهم خبء وثانيهما الجزء بعض الشيء والجمع الأجزاء والمعنى أنه تعالى يجزئ أتباع إبليس أجزاء يعني أقساما كما مر لما أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ
والخفة قوله تعالى إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها
بمخرجين اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بأحوال أهل الثواب وفيه مباحث الأول أن المتقين فيه قولان أحدهما قال الجبائي ومن تابعه المراد بالمتقين
هم الذين اتقوا جميع المعاصي وذلك لأنه اسم مدح فلا يليق إلا بهم وثانيهما وهو قول جمهور الصحابة عن ابن عباس وغيره أن المراد هم الذين اتقوا الشرك بالله والكفر
به إذ المتقي هو الآتي بالتقوى مرة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة إذا ثبت هذا فنقول إن المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل
من اتقى عن شيء واحد إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم فقوله تعالى إن المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين
بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وثالثها الجنات أربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان يسول أن لجنة بالإيمان وجنة بالخوف وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون الآية ويحتمل أن
يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الأنهار والأقرب أن يكون لكل واحد من أهل الجنة عين مخصوصة فيكون لكل على قدر حاجته وعلى حسب شهوتهم
وقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين يحتمل أن القائل بهذا القول هو الله سبحانه ويحتمل أن يكون بعض الملائكة ولقائل أن يقول إنه تعالى حكم من قبل بأنهم في جنات
وعيون وإذا كانوا فيها فكيف يقال ادخلوها فنقول لعل المراد أنه قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام آمنين يعني مع السلامة عن جميع الآفات
ومع القطع بأنها باقية ومع القطع بالأمن عن زوالها وأيضا لعل المراد أنهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى جنة قيل لهم ادخلوها
قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب يعني إن كان في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وعن علي عليه السلام أرجو أن أكون
أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم وقوله تعالى إخوانا نصب على الحال والمراد الإخوة في المودة وقوله تعالى على سرر والسرير معروف والجمع السرر قال
أبو عبيدة يقال سرر وسرر بالفتح وقال بعض أهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي
اطمأن إليه وحال سروره قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت وقوله متقابلين التقابل التواجه ولا شك أن

المواجهة

المواجهة أشرف الأحوال وقوله تعالى لا يمسهم فيها نصب فالنصب التعب أي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين يعني كانوا خالدين فيها أبدا لا يجال الزوال إليها أصلا
واعلم أن للثواب أربع شرائط وهي أن يكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوائب دائمة فقوله تعالى إن المتقين في جنات وعيون إشارة إلى المنافع وقوله تعالى
ادخلوها بسلام آمنين إشارة إلى أنها مقرونة بالتعظيم وقوله ونزعنا ما في صدورهم الآية إشارة إلى أن تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر والضرر إما أن يكون
روحانيا كالغل والحزن وإما أن يكون جسمانيا كالنصب فقوله ونزعنا إشارة إلى نفي المضار الروحانية والجسمانية وقوله تعالى وما هم منها بمخرجين إشارة إلى
أن تلك المنافع دائمة آمنة عن الزوال بالجملة فقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم إشارة إلى أن الأرواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن القوى الشهوانية
والغضبية مبرأة عن جواذب الوهم والخيال وقوله إخوانا على سرر متقابلين معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال
والأوهام ووقع عليها أنوار عالم القدس فلا ترقت بتلك الأنوار الإلهية وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر
مثل المرايا المتقابلة وكونها بهذه الصفة يعبر بقوله إخوانا على سرر متقابلين قوله تعالى نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم
وفيه مباحث الأول أثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما أثبت في قوله دفء وجزء لأن ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا أو يلقى حركتها على الساكن قبلها فيفني في الخط
على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فأجروها على قياس الأصل الثاني اعلم أن عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى
أحوال المتقين في الآية الأولى ذكر أحوال غيرهم في هذه الآية فقال نبئ عبادي والحكم متى رتب على الوصف المناسب يشعر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهنا وصفهم
بكونهم عبادا له ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مسوغا للعذاب الأليم وفي الآية لطائف أحدها أنه أضاف العباد إلى
نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم وثانيها أنه ذكر الرحمة والمغفرة وبالغ في التأكيدات على ما عرف وثالثها أمر رسوله أن يبلغ إليهم هذا المعنى فكأنه أشهد
رسوله على التزام الرحمة ورابعها أنه تعالى لما قال نبئ عبادي بمعنى كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا مما يدخل فيه المطيع والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب
الرحمة من الله سبحانه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه مر بنفر من أصحابه فقال أتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين أيديكم فنزل نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم
قوله تعالى ونبئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتموني على أن مسني الكبر
فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون وفي الآية مباحث الأول أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة
أردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ثم أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية
فبدأ بقصة إبراهيم عليه السلام ليعالنا انبائه لقوم ونبانهم تنبيه إذا أخبر ثم ذكر الله تعالى في الآية حكاية الضيف والبشارة بالولد وإنجاء المؤمنين من قوم لوط
من العذاب وكل ذلك يدل على أنه تعالى غفور رحيم الثاني الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ
وهم جماعة فإن قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الأكل فنقول هذا بحسب ظن إبراهيم عليه السلام في حقهم وقوله إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أي نسلم عليك سلاما
أو سلمت سلاما قال إبراهيم عليه السلام إنا منكم وجلون [illegible]
[illegible]
... إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين [illegible]
[illegible]

ثم الملائكة قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابرهيم عليه السلام بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ثم قال
تعالى الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين قوله تعالى الا آل لوط قال في الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون
بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين وان كان الاستثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم ثم قال
ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان بهذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة
واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء فاما قوله انا لمنجوهم اجمعين قرا حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون
مشددة اما قوله الا امراته قال في الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما
يكون فيما اتحد الحكم فيه كما اذا قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما اذا قال علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما اما في هذه الآية فقد اختلف الحكمان
لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء واما قوله تعالى
قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مباحث الاول ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره ثم يفسر بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه كذا
اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب الثاني قرا ابو بكر عن عاصم
قدرنا بتخفيف الدال والباقون بالتشديد قال الواحدي يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسائي
والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا الثالث لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه فعل الله
عز وجل والجواب انما ذكروا ذلك لاظهار القرب والاختصاص بحضرة الله سبحانه الرابع قوله تعالى انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تتخلف
وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن ينجو مع لوط فيصل الى النجاة قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك
بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة بشروا ابرهيم عليه السلام بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا
بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال انكم قوم منكرون وفي تاويله وجوه منها انهم لما هجموا عليه استنكر
منهم وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه ومنها انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم لطلبهم ومنها ان النكرة ضد
المعرفة انكم منكرون معناه لا اعرفكم ولا اعرف غرضكم فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون
في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقوله واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين وهو عذابهم ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون
قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار بناتك واهلك قوله ولا يلتفت منكم احد فيه فوائد منها لئلا يتخلف منهم احد
فيناله العذاب ومنها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء ومنها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه ومنها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن
بسببه اليه وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك ان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية ما عمل اهلها
ما عملوا امثل ما عمل قوم لوط وقوله تعالى وقضينا اليه عدي قضينا بالى لانه في معنى واوحينا ثم انه فسر ذلك القضاء بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع وفي ابهامه
اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرا الاعمش انه بالكسر على الاستئناف وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم اي يستاصلون
عن آخرهم وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم
ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة اهل مدينة قوم لوط وليس في الآية ما يدل على المكان
الذي جاؤوه الا ان القصة تدل على انهم جاؤوا دار لوط وقيل امراة لوط اخبرتهم بذلك والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه
كلامين احدهما ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم
اولم ننهك عن العالمين اي الست نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة وثانيهما هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل
المراد نساء قومه لان رسول الامة كالاب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مباحث الاول
العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى يقال عمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم
الثاني في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان احدهما المراد ان الملائكة قالوا للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون
فكيف يعقلون قولك ويلتفتون نصيحتك وثانيهما ان الخطاب لرسول الله صلعم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله
سبحانه قال النحويون ارتفع قولك لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي وحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه قال تعالى فاخذتهم الصيحة
اي صيحة جبريل قال اهل المعاني ليس في الآية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة جبريل في الآية دلالة على انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله تعالى مشرقين
يقال اشرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى
عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة وثانيها جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وفي هذه الاحوال
قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رايت فيه اثره وتفرسته فيه واختلفت العبارات
في المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتفكرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا

سمة الشيء وصفته فالمتوسم الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عائد
الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة وقوله لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله تعالى لبسبيل مقيم ثابت لم
يندرس ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من يؤمن بالله ويصدق الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك
الجهال قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها
قصة آدم وابليس وثانيها قصة ابرهيم ولوط وثالثها قصة اصحاب الايكة وهم قوم شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى
بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء والايك الشجر الملتف قال ابن عباس الايك هو شجر المقل قال الكلبي الايكة الغيضة وقال
الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان ولام التوكيد وان هي المخففة من الثقيلة وقوله تعالى فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد
الحر فيه اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله وانهما فيه قولان احدهما المراد قرى قوم لوط والايكة وثانيهما الضمير في الايكة
ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم
به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع وقيل لان المسافر ياتم به حتى يصير الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين
وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون هذا هو القصة الرابعة
وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لجميع الرسل وقوله و
آتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم جثتها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الآيات
اليهم وان كانت الناقة آية صالح عليه السلام لانها آيات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وقوله وكانوا ينحتون
من الجبال قد مر ذكره في سورة الاعراف وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء آمنين ان يقع سقفهم عليهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع
عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم
فاجاب عنه باني انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة فاذا اعرضوا عنها وجب في الحكمة تطهير وجه الارض عنهم وهذا النظم حسن الا انه انما
يستقيم على مذهب المعتزلة قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق وانه يدل على انه تعالى ما خلق شيئا بالباطل
اصلا وفيه بطلان مذهب الجبرية واهل السنة قالوا الآية تدل على انه تعالى خالق افعال العباد لانها من جملة ما بين السموات والارض وفيه بطلان مذهب
المعتزلة والبحث في هذه المسئلة قد مر غير مرة وفي الآية وجه آخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص تسهيل الصبر على محمد صلعم على سفاهة
قومه فانه لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد عليه السلام ان الساعة لآتية وان الله لينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم
على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف ثم انه تعالى لما صبره على سفاهة قومه رغبه بعد ذلك على
الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل انه منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود العفو
والصفح فكيف يكون الصبر منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم يعني انه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت احوالهم مع هذا الاختلاف ومع العلم
بهذا الاختلاف لاجل الحكمة والمصلحة كما ذهب اليه المعتزلة او لمحض المشيئة والارادة كما ذهب اليه اهل السنة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين اعلم انه تعالى لما اشار الى الصبر والصفح الجميل اتبع ذلك
بذكر النعم العظيمة المخصوصة به عليه السلام وفي الآية مباحث الاول ان قوله تعالى ولقد آتيناك يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان يكون سبعا من السور وان
يكون سبعا من الفوائد وليس في الآية ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته
او ضممت اليه آخر ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله تعالى سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا
القدر مجمل ولهذا الاجمال اختلفوا فيه على اقوال القول الاول قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول علي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية و
مجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات والسبب في تسميتها بالمثاني على وجوه منها انها تثنى
في كل صلوة اي تقرا في كل ركعة ومنها قال الزجاج سميت بالمثاني لانها تثنى بغيرها مع ما تقرا معها ومنها لانها قسمت قسمين لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ومنها انها قسمان ثناء ودعاء الاول حق الربوبية والثاني حق العبودية ومنها لانها
نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ومنها لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك صراط عليهم وعليهم واعلم انا اذا حملنا سبعا من المثاني على فاتحة
الكتاب ففيها احكام اولها قال القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود رضي الله عنه لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب والظاهر انه راى انها ليست
من القرآن لانه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن وذلك يدل على المغايرة ولقائل ان يقول يشكل بقوله تعالى وجبريل وميكائيل لانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يذكر
البعض لكونه اشرف اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور اولا غير المذكور ثانيا والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير للكل فلم لا يكفي هذا
القدر من المغايرة في حسن العطف وثانيها انه لما كان المراد من السبع المثاني الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن فان افرادها بالذكر
مع كونها جزءا من اجزاء القرآن تدل على اختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة وثالثها ان نزولها مرتين وقراءتها في صلوة مرتين تدل على ان فيها من
الشرف ما ليس في غيرها القول الثاني انها السبع الطول وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي سورة البقرة وآل عمران

والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معًا وانما سميت بهذا الاسم لان الفرايض والحدود والامثال والعبر ثبتت فيها القول
الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السور التي دون الطول والمائين وفوق المفصل وهو اختيار قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلعم
قال ان الله تعالى اعطاني السبع الطول مكان التوراة واعطاني المائين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل وقول طاوس
وهذا القول منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات وصحة هذا القول مفتقرة الى صحة هذه الرواية والله اعلم القول الرابع انه هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات
قالوا والدليل عليه قوله تعالى كتابًا متشابهًا مثاني فوصف جميع القرآن بكونه مثاني اما السبع فذكروا فيه وجوهًا منها ان القرآن سبع اسباع ومنها انه مشتمل على سبعة
انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف ومنها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار
والنداء والقسم والامثال واما المثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وقيل في هذا القول انه ضعيف لانه لو كان المراد بالسبع المثاني
بجميع القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفًا للشيء على نفسه والجواب عنه انما حسن ادخال حروف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم القول الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات وبالمثاني جميع القرآن ويكون
التقدير ولقد آتيناك سبع آيات من القرآن الثاني من المباحث من في قوله سبعًا من المثاني عند الزجاج على وجهين احدهما انها للتبعيض من القرآن كما قال
ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله سبحانه وآتيناك القرآن العظيم وثانيهما انها للبيان والمعنى آتيناك سبعًا هي المثاني وهو انه
فاجتنبوا الرجس من الاوثان اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم انه تعالى لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه
تعالى آتاه سبعًا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه وفيها وفي المد اقوال منها كانه قيل له انك اوتيت القرآن
العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنها قال ابن عباس ولا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدًا من متاع الدنيا وقرر الواحدي
رحمه الله هذا المعنى فقال انما يكون مادًّا عينه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وكان عليه السلم لا ينظر الى ما يستحسن
من متاع الدنيا ومنها قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدًا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي رحمه الله هذا قبيح لان الحسد من كل احد
قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير الله وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله سبحانه فكيف يحسن تخصيص الرسول عليه السلم به واما قوله تعالى ازواجًا منهم قال ابن قتيبة اي
اصنافًا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال تعالى ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل
ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات اليهم ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض في اللغة ضد الرفع ومنه قوله تعالى في صفة
القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب
وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين قال تعالى
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين قوله تعالى **وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين** انه تعالى لما امر رسوله بالزهد
في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرًا كونه مبلغًا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبًا كان تركه
عقابًا وما كان حرامًا كان فعله عقابًا ويدخل تحته ايضًا كونه شارحًا لمراتب الثواب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينًا ومعناه كونه آتيًا في كل الباب
بالبيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال كما انزلنا على المقتسمين وفي المقتسمين اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون
الناس عن الايمان برسول الله ويقرب عددهم من الاربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلًا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا اعقاب
مكة وطرقها ويقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله
تعالى بهم خزيًا فماتوا شر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين وثانيها وهو قول ابن عباس في بعض الروايات المقتسمين هم اليهود والنصارى وانما
سماهم مقتسمين لانهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة والانجيل وكفروا وقيل لانهم اقتسموا القرآن فمنهم من قال سحر ومنهم من قال سحر ومنهم
من قال كذب ومنهم من قال اساطير الاولين وثالثها قال ابن زيد هم قوم تقاسموا ليبيتنه واهله وهم قوم صالح تقاسموا بالله فاتتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم فعلى هذا الاقتسام من
القسم لا من القسمة والبحث الثاني فيه ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين احدهما التقدير ولقد آتيناك
سبعًا من المثاني والقرآن العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين وثانيهما ان تعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير
المبين وهذا الوجه لا يتم الا باضمار او حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابًا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف
وهو المشبه واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة اي انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين ومنهم من قال لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير
اني انا النذير اي وانذر قريشًا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله تعالى جعلوا القرآن عضين فيه بحثان احدهما في هذا اللفظ قولان الاول
انه صفة للمقتسمين والثاني انه مبتدا وخبره لنسألنهم وثانيهما ان اهل اللغة ذكروا في واحد عضين قولين الاول ان عضة مثل عزة وبرة واصلها عضوة
من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو وهي لام الفعل والتعضية التجزية والتفريق فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين يريد جزاه
اجزاء فقالوا سحر وشعر وكذا وكذا كما مر والثاني ان واحد عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة
بدليل قولك شافهت مشافهة وهو ماخوذ من العضه وهو الكذب ومن الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان تعضه الانسان وتقول
ما ليس فيه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى جعلوا القرآن عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
والنون عوضًا مما لحقها من الحذف قوله تعالى **فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون**

مع الله الها آخر فسوف يعلمون وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فوربك لنسألنهم يحتمل ان يكون الضمير راجعًا الى المقتسمين لانه اقرب المذكورين وقد بين تعالى انه
اقسم بنفسه انه يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه ويحتمل ان يكون راجعًا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين يعني لجميع الخلق
من المؤمنين والكافرين فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه منها قال ابن عباس لا يسالهم
سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بجميع اعمالهم وانما يسالون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ومنها ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى
بعض آخر لان يوم القيامة يوم طويل ثم لقائل ان يقول اذا كان السؤال في البعض من اليوم كان في اليوم وقوله تعالى لا يسال عن ذنبه تصريح بانه لا يحصل السؤال
في ذلك اليوم فيعود الى ما ذكرناه لازم دفعًا للتناقض اما قوله تعالى فاصدع بما تؤمر معنى الصدع في اللغة الشق والفصل تقال تصدع القوم اذا
تفرقوا قال تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاج الآنية ولعل الم الراس انما سمي صداعًا لان قحف الراس عند ذلك كانه
ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعًا كما يسمى فلقًا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح فقوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج
اظهر ما تؤمر واما قوله بما تؤمر ففيه وجهان احدهما ان يكون ما بمعنى الذي اي بما تؤمر به من الشرايع وثانيهما ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك
قالوا وما زال النبي مستخفيًا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تلتفت الى لومهم اياك قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وذلك
ضعيف لان معنى الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون ذلك منسوخًا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن
وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله عليهما السلم امرت ان اكفيكهم فاوحى الى كل واحد منهم فردًا فردًا
فعوقب كل فرد منهم عقوبة خاصة ثم مات فمات كل واحد منهم على سبيل التعاقب في ذلك الوقت واعلم ان المفسرين اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي
اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على امثال هذه السفاهة
مع مثل رسول الله صلى الله عليه وآله ودل القرآن على انه تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم والله اعلم قوله تعالى **ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما
يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين** انه تعالى لما ذكر سفاهة قومه عليه من المقتسمين والمستهزئين قال له ولقد نعلم الآية
لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك ثم قال فسبح بحمد ربك وانه يناسب قوله تعالى انك يضيق صدرك لما فيه من التسلية لمحمد عليه السلم يعني نزهني عما
يقول الظالمون في حقي حتى يسهل استهزاء هذه الظلمة عليك وكما انه تعالى امره بتسبيحه امره بالتحميد والسجود والعبادة وقد قيل في انه كيف صار الاقبال على
هذه الطاعات سببًا لزوال الضيق القلب لان الانسان اذا اشتغل بهذه الانواع من العبادات انكشفت له انوار عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف
صارت الدنيا بالكلية حقيرة ومتى صارت حقيرة خف وجدانها وفقدانها عليه فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم
واما قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد به الموت وانما سمي الموت باليقين لانه لا شك في وقوعه فان قيل اي فائدة في هذا التوقيت
وقد كان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات فقول المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة وهذا
آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله
الطيبين الطاهرين وعلى اصحابه الذين نصروا بالحق وبه كانوا يعدلون ٥

خداوندا بحق نظار و آن که را لعاقبت محمود کردار

سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها وحكى الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه وهذه
السورة سورة النعم ايضا وهي مائة وثمان وعشرون آية **بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون** واما اتصال هذه السورة بما قبلها فظاهر لما ان في تلك السورة ذكر طائفة من الانبياء عليهم السلام واخبار اقوامهم
في السفاهة عن جهالتهم وايصال عذاب الاستيصال بهم وفي هذه السورة ايضا ذكر عذابهم وعذاب من كان على مثالهم ثم في آخر تلك السورة اخبر عن المقتسمين المستهزئين الذين جعلوا القرآن
عضين وقال انا كفيناك المستهزئين وايصال ما يستحقون بهم من عذابهم فسبح بحمد ربك ولا تستعجل فان ذلك قريب اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون واعلم ان
تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات فالسؤال الاول ان رسول الله عليه السلام كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاسر والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب
القيامة وهو الذي يحصل عند قيام القيامة والقوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به فانا ما نرى شيئا مما تخوفنا به
فانزل الله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما بالغ في تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا
نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه يعني انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الصفة بان يقال
في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع **الثاني** قال الكفار انا سلمنا صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام
وانما شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه ذاته عن الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الخلائق
ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي يعني سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء الله
تعالى **الثالث** هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى بعضهم بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف يمكنك ان تعرف اسرار الله واحكامه في
ملكه فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبين انهم ان فعلوا ذلك
فازوا بخير الدنيا والآخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صارت العباد مخصوصة بهذه المعارف فظهر بهذا الترتيب الثاني من المباحث قرا نافع وعاصم
وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها الثالث منها روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد بلفظ الجمع اذا كان رئيسا مقدما جائز كما في قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ومثله وقوله تعالى بالروح من امره فيه قولان
احدهما ان المراد بالروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تعالى يلقي الروح من امره قال اهل التحقيق الجسد كثيف ظلماني فاذا اتصل
به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت آثار النور في الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم الآية ثم العقل ايضا ليس بكامل النور والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة احوال عالم الاجساد والارواح وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هو المعاد
الشريعة الالهية لا يكون كاملا في الصفاء الا بانوار الوحي والقرآن فبهذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه
يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة وثانيهما وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء في قوله تعالى
بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه السلام والاول اقرب لانه تعالى ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده بل في اكثر الاحوال
~~بل في اكثر الاحوال~~ كان ينزل مع جبريل عليه السلام اقوام من الملائكة وقوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون وجميع هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا باذن الله وامره وقوله تعالى على من يشاء من عباده يريد الانبياء عليهم السلام الذين يختصهم الله برسالته وقوله
ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق ان لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف الرابع في الآية فوائد الاولى ان وصول
الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله الآية فبدا بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة لانهم
يتلقون الوحي من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم يذكر الكتب ثم يذكر الرسل وبالجملة فالكلام في حقيقة الملك وعلمه بالوحي وكيفية ذلك الوحي بانه على الصدر ولم لا كلام دقيق فان صدق
هذه الاحوال لا تحصل الا بالدلائل السمعية والدلائل السمعية موقوفة على صدق محمد عليه السلام وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن من قبل الله سبحانه والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل صادق
في تبليغ ذلك الوحي فيلزم الدور وهذا مقام صعب لكنا اذا انكرنا وعرفنا حقيقة النبوة وما يتعلق بها زالت هذه الشبهة بالكلية وهذا من جملة ما قدرنا الكلام فيه والله اعلم بالصواب الثانية
دل هذا البحث على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا الحر د قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية
وثانيها البدنية و الثالثة الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم الرابعة المنفصلة من البدن واما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان للنفس قوتان احداهما القوة
صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة في المرتبة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله
ان انذروا انه لا اله الا انا والثانية استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة
هي عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من العملية قدم الله تعالى النظرية واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة
الجسمانية وكمالات القوى الحيوانية وهي القوى التسع عشرة واما الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول وسعادة الفروع اعني كمال
الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه قوله تعالى **خلق السموات والارض بالحق تعالى عما
يشركون** اعلم انه تعالى لما بين ان معرفة الحق لذاته وهي المراد بقوله لا اله الا انا ومعرفة الخير لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم ان التمسك بهذه الدلائل اما بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات واما بطريقة الحدوث في الذوات او
في الصفات واما بطريقة الامكان في الذوات والصفات واما بطريقة الحدوث في الذوات والصفات فهذه ستة والطريقة المذكورة في كتاب الله المنزل طريقة حدوث الصفات
ثم هذه الطريقة تقع على وجهين احدهما التمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وقد مر بيان هذه الطريقة في سورة البقرة عند قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل احوال نفس كل

٥

احدهما الاحتياج الى الخالق ثم اتبعه بذكر الاستدلال بتغيرات احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض
فراشا ثم باحوال السماء وهو قوله تعالى والسماء بناء ثم باحوال المتولد من تركيب السماء والارض وهو قوله تعالى وانزل من السماء ماء الاية والطريقة الثانية من الدلائل القرآنية أن
يحتج الله سبحانه بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس وهذه الطريقة هي المذكورة في هذه السورة ابتداء في الاحتجاج على وجود الاله القادر القاهر ثم بذكر الاجرام العالية
الفلكية ثم بذكر احوال النبات ثم بذكر احوال العناصر وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما النوع الاول من الدلائل فهو قوله تعالى خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون ولا شك في ان لفظ الخلق يدل على القادر اما هو العليم الحكيم وذلك لانه عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وذلك مفتقر الى المخصص وبحسب الحركة فان الحركة الازلية
ممتنعة اذ الحركة مما يقتضي المسبوقية بالغير والازل مما ينافيها وبحسب التركيب فان بعض الاجزاء حصل في السطح وبعضها في العمق ولا اختصاص لهذا بالسطح ولذلك بالعمق فلا بد من مخصص
ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في الاستدلال بالصفات المخصوصة بالسموات والارض ثم انه تعالى لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال تعالى عما يشركون فان
القائل بكون هذا العالم قديما كانه اثبت لله تعالى شريكا في كونه قديما فنزه نفسه عن ذلك وبهذا البيان يتبين ان الفائدة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة
منه في هذا الموضع لما ان الفائدة في الاول ابطال قول من يقول الاجسام قديمة قوله تعالى **خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين** اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
هو الانسان فلما جرى ذكر الاستدلال باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على وجود الصانع بالانسان ثم الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال
بالبدن وذلك لانه يقال ان النطفة جسم متشابه الاجزاء حسا ومشابهة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء له هضم في
المعدة ثم في الكبد ثم في العروق ثم عند الوصول الى جواهر الاعضاء فيصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والشحم والعصب والعروق وغيرها ثم
عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاعضاء والطبايع ثم انها اذا كانت جسما
متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار
والقوة الطبيعية اذا اعملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة كما مر ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي هو الفاعل المختار واذا كانت جسما مختلف الاجزاء في الطبيعة
والماهية فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار وذلك بوجوه منها ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة ولو كان كذلك لكانت الاجزاء الموجودة فيها لا يحفظ الوضع والنسبة
فالجزء الذي يحصل في الدماغ مثلا يمكن ان يحصل في غير الدماغ وحينئذ يلزم ان حصوله في موضع معين تخصيص مخصص هو الفاعل المختار والوجه الآخر فيه هو ان النطفة وان كانت جسما مركبا
مختلف الاجزاء الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى البسائط وفعل القوة الطبيعية في البسائط ان يكون كرات فلو كان المدبر هو القوة الطبيعية لكان من اللوازم ان يكون الحيوان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن كذلك علمنا ان المدبر والمؤثر هو الفاعل المختار فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات وهو المراد من قوله تعالى خلق الانسان من نطفة واما الاستدلال على
وجود الصانع تعالى وتقدس باحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وذلك لان يقال ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات
الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من البيضة يميز بين العدو وغيره فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز ايضا بين الغذاء الذي يوافقه وبين الغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه لا يميز
بعد انفصاله عن بطن الام الا بعد مدة ثم الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويميز بحيث يقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات وعلى حقايق العلوم ودقا
فانتقال النفس الانسانية من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون باحداث فاعل مختار حكيم وهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين الثاني انه تعالى لما خلق الانسان
من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة كما في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآية الا انه تعالى اختصر هنا لما ان ذلك مذكور في آيات اخر وفي قوله فاذا هو خصيم مبين بحثان احدهما
الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى فاعل كثير كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة وهم
يخصمون وثانيهما في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من
تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم وثانيهما فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة
والجهل والتمادي في كفر النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة للاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لوقاحة الانسان وتماديه في الكفر والكفران قوله تعالى **والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم** اعلم ان اشرف
الاجسام الموجودة في هذا العالم بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب كامر ثم هذه الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة
وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب كامر ثم هذه الحيوانات قسمان قسم منها ما ينتفع الانسان به وقسم منها ما لا ينتفع والاول اشرف لشرف الانسان وانه اما ان ينتفع به الانسان في
الضرورة نحو الاكل واللبس او الضرورة نحو الزينة وغيرها والاول اشرف وهذا القسم هو الانعام فلهذا بدا الله سبحانه بذكره في هذه الآية ثم الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان
والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال رحمه الله في الكشاف واكثر ما يقع على الابل وقوله تعالى والانعام منصوب وانتصابه بمضمر يفسره الظاهر
كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تمام الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند
قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء وقيل الاول احسن والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع وبدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة
الاولى قوله لكم فيها دفء والدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي الدفء الحرارة ويروى دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والثانية قوله تعالى ومنافع قالوا المراد
نسلها ودرها وانما عبر عنها بلفظ المنفعة لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بالبيع بغير النقود فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع والثالثة قوله
تعالى ومنها تاكلون فان قيل ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخرها فنقول في الاول ان الاكل منها هو الا
الذي يعتمده الانسان في معايشه واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وغير ذلك فيجري غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه وفي الثاني ان الملبوس يحصل من الانسان والاكثر من المطعوم فلهذا
قدمه عليه فهذه المنافع الثلاث هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الغير الضرورية فالمذكور الاول قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي
الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما يكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ واعلم ان وجه التجمل

منها ان الراعي اذا اراحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرح اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدم ذكر الاراحة على ذكر التسريح فنقول لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار المسألة الثانية قوله تعالى وتحمل اثقالكم [illegible] الى اليمن ومن الشام الى مصر [illegible] بكسر الشين وفتحها والاكثر على الكسر [illegible] اقرب ثم من الناس من قال المراد من قوله تعالى والانعام الابل فقط [illegible] فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض [illegible] من المشرق الى المغرب في ليلة او في ساعة من غير تعب ومشقة والكلام فيه قد مر قوله تعالى **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون** انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات [illegible] على سبيل الاجمال ويخلق ما لا تعلمون لما ان انواع الحيوانات واصنافها واقسامها متعددة غاية التعدد فذكر الحيوانات التي ينتفع بها الانسان انتفاعا ضروريا وغير ضروري ذكر على سبيل الاجمال ويخلق ما لا تعلمون لما ان انواع الحيوانات واصنافها واقسامها متعددة غاية التعدد قوله تعالى **وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين** انه تعالى لما شرح الدلائل قال وعلى الله قصد السبيل يعني اني انما ذكرت هذه الدلائل ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مباحث الاول قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا ادى الى مقصد ثم في الآية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل والسبيل في لغة اهل الحجاز تؤنث الثاني قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عن ذلك اجاب اهل السنة ان المراد ان على الله تعالى بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح والكلام في انه هل يمكن ان يجب على الله سبحانه شيء قد تقدم الثالث قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه ما شاء هداية الكفار وما اراد الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلاجرم ما هداهم اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي ان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه واعلم ان مثل هذه الكلمات قد مضى ذكرها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى **هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون** انه تعالى لما قرر الاستدلال بوجود الحيوان في وجود الاله ذكر بعده الاستدلال بوجود النبات والماء المنزل من السماء هو المطر والكلام في انه من السحاب او من غير السحاب قد مر والحاصل ان المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية اخرى ان هذه النعمة عظيمة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقول شراب الخلق ليس الا من المطر او قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء في قعر البحر اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره وللقائل ان يقول ان ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض لا يمنع ايضا ان العذب من البحار يكون من جملة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة ما جعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الآية وفيه مباحث الاول ظاهر الآية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا ايضا ممتنع لو كان المراد من الشجر الكلاء والعشب وهنا قولان قال الزجاج كل ما ينبت من الارض فهو شجر وانشد يعلفها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا احدثت الارض وقال ابن قتيبة المراد من الشجر في الآية الكلا وللقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق ولانه لما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان لفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلاء فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه الثاني قوله تعالى فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة وقال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة والكلام في هذا اللفظ مر في سورة آل عمران في قوله تعالى والخيل المسومة اما قوله تعالى والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع الى الاعناب ففيه مباحث ايضا الاول وهو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله وفيه تسيمون وثانيهما ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله تعالى ينبت لكم به الزرع فان قيل بدا في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى على العكس فقال كلوا وارعوا انعامكم فنقول الترتيب المذكور في هذه الآية تنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما في تلك الآية فعلى العكس ليعلم انه لا يكون من اللوازم وان كان من الاخلاق الحميدة قال النبي عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول فههنا هو الجواب المذكور والحق فيه هو ان الترتيب متعلق بالموضع فان من المواضع ما يكون هذا اليق واولى ومنها ما يكون ذلك وذلك يعرف بالتامل الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم لقوله هو الذي انزل من السماء الثالث اعلم ان الانسان مخلوق محتاجا الى الغذاء والغذاء قد يكون من الحيوان وقد يكون من النبات والغذاء الحيواني اشرف لان تولد اعضاء الانسان منه اسهل لما ان المشابهة بين الحيوان وبين الانسان اكمل والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوان والتي في تنميتها بواسطة الرعي واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليه الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون

والنخيل والاعناب لما ان الزيتون فاكهة من وجه وادام من وجه وهو مشتمل على كثرة الدهن ومنافع ذلك الدهن وان النخيل والاعناب فاكهة وادام ايضا بوجوه كثيرة وكلها مشتمل على لذة عظيمة وكما انه تعالى قال بعد ذكر الحيوان ويخلق ما لا تعلمون فكذلك بعد ذكر النبات ومن كل الثمرات تنبيها على كثرة اجناسها وانواعها واصنافها ثم قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وهنا بحثان احدهما في شرح كون هذه الاشياء آيات على وجود الصانع تعالى فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضى عليها مدة معينة نفذت في داخلها اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة تسمى بعروق الشجرة ثم انها في النشو والنمو الى ان يظهر من الاوراق والازهار والثمار على ما عرف من قبل ان الثمار بل الثمرة الواحدة مختلفة الطبائع نحو العنب مثلا فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان ولا شك في ان نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية كذلك فذل العقل على ذلك الاختلاف ليس بحسب هذه الاشياء بل بسبب فاعل مختار حكيم عليم وثانيهما انه تعالى ختم هذه الآية بقوله تعالى لعلكم تتفكرون وذلك لانه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والنخيل والاعناب وللقائل ان يقول لم قلتم بانه تعالى انبتها ولم لا يجوز ان يقال انها نبتت وتولدت بسبب تعاقب الفصول وتاثيرات الشمس والقمر وسائر الكواكب فيلزم اقامة الدليل على فساد هذا الاحتمال وذلك لا يحصل الا بالتفكر فلهذا ختم بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى **وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون** في الآية مباحث الاول انه تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي مر ذكره من وجهين احدهما ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي لاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لابد لحركاتها واتصالاتها من الاسباب وتلك الاسباب اما ذواتها واما غير ذواتها والاول باطل لان الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة لصفة لكان كل جسم متصفا بتلك الصفة فبقي الثاني وذلك اما ان يكون من لوازم الذات ولا يكون من لوازمها والاول باطل ظاهر فان لازم الذات لا لانما لكل جسم فبقي الثاني وذلك لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لما مر فلزم ان يكون لا جسما ولا جسمانيا وذلك لا يمكن ان يكون موجبا بالذات لان نسبة الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فيكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب فعلم بان الافلاك وما فيها من الاجسام والاعراض كلها تعلق الله سبحانه وهذا هو المراد بقوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون حدوثها باحداث الله قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فان من كان له عقل سليم علم ان التسلسل باطل وانه لابد من الانتهاء الى الفاعل المختار والوجه الثاني من الجواب انه يقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان بتاثير الطبائع والافلاك فان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل واحد والشيء الواحد منها متصف بصفات مختلفة كما مر في حبة من العنب فلا يمكن ان يكون ذلك بتاثير الطبائع والافلاك بل من اللوازم ان يكون بتاثير الغير وهو الفاعل المختار وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر لا يمكن ان يكون موجبا بالذات ختم الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اي يجب على العاقل ان يتفكر في ان المؤثر اذا كان واحدا وكانت نسبته الى جميع الاشياء واحدة لا يمكن ان يكون الاشياء مختلفة بل الاختلاف لا يمكن الا بالارادة الصانع القديم ومشيئته تعالى وتقدس الثاني قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى مسخرات وقرا حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون قوله النجوم مبتدا واما حملها على هذا الا انكر لفظ التسخير اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا وجوابه ان المعنى سخرنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه والقدرة انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرته وامره ثم في الآية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار والشمس والقمر والجواب عنه من وجهين احدهما انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير على هذا النوع وثانيهما ان اصحاب علم الهيئة يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر لفلكيهما هي الحركة من المغرب الى المشرق فالله تعالى سخر الافلاك الكوكبية بواسطة الحركة للفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان وجود الليل والنهار عبارة عن حركات الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس فالجواب ان وجود الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس بل بسبب حركة الفلك الاعظم الذي كانت حركته غريبة لله سبحانه وتعالى واما حركة الشمس فانها سبب لحدوث السنة السؤال الثالث ما معنى مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر اهل الاسلام على انها جمادات فلاجرم حمل الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ومن الناس من قال انها ليست جمادات فهنا تحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم قوله تعالى **وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون** انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب الطبائع التي مر ذكرها وذكر في الخامسة الاستدلال بعجائب احوال العناصر فبدا منها بعنصر الماء واعلم ان اصحاب علم الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله تعالى هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص ومنافع البحار كثيرة ذكر الله في هذه الآية ثلاثة انواع منها النوع الاول قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مباحث الاول قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طري يطرى طراء وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة فانه لما خرج من البحر الزعاق الحيوان الذي في غاية الطراوة والعذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله سبحانه وحكمته حيث اظهر الضد من الضد الثاني قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث لانه ليس لحما في العرف وبني الايمان على العرف وهذا من جملة ما يعرف من الكتب الفقهية المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح قال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية قوله تعالى ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره تعالى قوله تعالى **والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون** اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه بحثان احدهما قوله تعالى ان تميد بكم لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهة ان تميد بكم على قول البصريين والكلام فيه قد مر عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمنة ويسرة الثاني المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا

وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا وكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها الجبال الثقال
فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل الجبال ثم قال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه احدها ان هذا التعليل اما ان يكون مع تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع او لا مع التسليم بل مع المنع بانها ثقيلة
بل تخليق الله سبحانه لا بالطبع اما على تقدير الاول فذلك من جملة ما لا يتصور وجوده اذ الارض اثقل من الماء فكيف تبقى على وجه الماء ولا يقال يشكل بالسفينة فان السفينة من الخشب وفي داخلها
تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا تكون طافية على الماء واما على التقدير الثاني فالسكون في الارض بخلق الله والحركة فيها كذلك وحينئذ يلزم فساد قول من يقول منهم ان الارض كانت
مائلة مضطربة فخلق الله تعالى الجبال فيها لتصير ساكنة والثاني وهو ان رسو الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل
اذا كان الماء مستقرا ساكنا في حيزه فان كان السكون في الماء باقتضاء طبيعته المخصوصة فلم لا يكون مثله في الارض كذلك اذا كان ذلك بارادة الله تعالى وقدرته الثالث ان مجموع الارض
جسم عظيم فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه الماء وهو البحر المحيط لم يظهر تلك الحال للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل ويظهر تلك الحركات
للناس فيقول تلك البخارات في داخل قطعة صغيرة من الارض وتلك الحركة تجري مجرى الاختلاج في جزء معين من بدن الانسان فهذا خلاصة ما قيل في هذا الموضع من المباحث الدقيقة وبالجملة
فالاقوال المختلفة في هذا الباب كثيرة وكل واحد من تلك الاقوال يدل على بطلان ما عداه فلا اعتماد على واحد منها واما قوله تعالى والجبال اوتادا فذلك يدل على ان الجبال كالاوتاد
المغروزة في كرة الارض والاوتاد المغروزة في الجسم لاجل ان يكون ذلك الجسم ساكنا وباقيا على حاله فكذلك الجبال في الارض فهذا ما يفهم من ظاهر هذا اللفظ واما المراد من هذا اللفظ
فذلك في علم الله تعالى والله اعلم بمراده واما النعمة السادسة من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض فهي انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض وهنا بحثان احدهما ان قوله
تعالى وانهارا معطوف على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فقال القى الله تعالى في الارض انهارا والالقاء يقارب
الانزال الا ان المراد من هذا الالقاء الخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني وثانيهما انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله
تعالى الجبال اتبع تفجير العيون والنعمة السابعة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى
اظهرها فيها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا ثم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر ايضا ان فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المسافر
من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده وعلامات ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات
والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ثم من المسافرين في البر والبحر من يشم التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرف الطريق قال الاخفش
تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس وعن السدي الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرئ وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون
وهو جمع النجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله تعالى ان تميد بكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب الغائبين فما السبب فيه
فيقول ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر واتم فقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي
ذكرناه ثم اختلف اهل التفسير فمنهم من قال وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدي بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر
وهو اقرب لانه اعم في كونه نعمة وكما انه يمكن الاهتداء بهذه العلامات في الطرق والمسالك فكذلك في معرفة القبلة اذا اشتبهت القبلة على المسافر قوله تعالى **افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان
يبعثون** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر العالم الحكيم وتلك الدلائل كما دلت على وجوده تعالى وتقدس فكذلك تدل على اقسام انعامه واحسانه اتبعه بذكر
ما يؤكد ذلك المعنى وهو ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات القاهرة على وجود الاله القادر الحكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم والمعطي لجميع هذه
الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة الغير لاسيما اذا كان ذلك الغير من الجمادات فلهذا قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون الثاني المراد من قوله من لا يخلق الاصنام
وانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم والجواب عنه من وجوه احدها ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها اجروها مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
الاية وثانيها ان يكون ذلك بسبب المجانسة بينه وبين من يخلق وثالثها ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها الاية فان
قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها وكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق
والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الاشياء الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها الثالث ان من اهل
السنة من احتج بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه وذلك لانه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب هذه الصفة
فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا للبعض من الاشياء لكان مستحقا للمعبودية قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه احدها المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والنبات والحيوان
والانسان والجبال والبحار والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء كان الها ولا يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها وثانيها ان معنى الاية
ان من كان خالقا فهو افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية وانه لا يدل على ان من كان خالقا كان الها وثالثها ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد
قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن قال ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب
ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله سبحانه مجاز وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة
عن الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وبالجملة فهذه الاجوبة قوية دون ما قال به اهل السنة في هذه الاية اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مباحث الاول انه
تعالى لما بين ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل بين ان العبد لا يمكنه ان ياتي بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه وبالغ في القيام
بالطاعات والعبادات وفي شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وهذا من جملة الضروريات عند كل عاقل اذ القيام بها اظهار العجز في الحقيقة وكيف لا ولا يمكن ان يطلع العبد على عظمة حضرة
الله تعالى وعلى كثرة نعمه بالتعديد والاحصاء فلا يمكنه ان ياتي بما يكون لائقا بعظمة حضرته وكثرة نعمه اذن ومن تامل في نعم الله تعالى كان يدرك احوال بدنه على الوجه الاكمل والاصلح مع انه لا يعلم لوجوه
ذلك ولا كيفية مصالحه ولا وجوه مفاسده فالعقول قاصرة في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل اذا كان العبد عاجزا عن الشكر وكان

الشكر في الحقيقة اظهار العجز كما مر فكيف يصح الامر بالشكر فنقول امره بان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مجملا وانه غير عاجز عن هذا فانه لا يكون عاجزا عن اظهار العجز من الشكر وهو الشكر الثاني
قال بعضهم انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة وعند الاكثر لله تعالى نعم على الكافر والمؤمن نعم كثيرة لا تعد ولا تحصى والدليل عليه ظاهر فان الانعام بخلق السموات والارض وما بينهما من النبات والحيوان
والجمادات وانواعها واصنافها مشترك بين الكافر والمؤمن اما قوله تعالى ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابرهيم عليه السلام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار و
قال في هذه السورة ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير رحيم لا يقطع النعم بالتقصير واما قوله تعالى والله
يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان احدهما ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر في مكائد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها وثانيهما انه تعالى زيف في الاية
الاولى عبادة الاصنام بانه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية بان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية اما قوله تعالى والذين يدعون من دون الله الاية فاعلم انه تعالى وصف
هذه الاصنام بصفات كثيرة الاولى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء وقرا ابو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة وتسرون وتعلنون بالتاء
على الخطاب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله فان قيل ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق شيئا يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله هنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا
المعنى وكان تكرارا محضا فنقول المذكور في الاول لا يخلقون شيئا وهنا لا يخلقون شيئا وهم يخلقون لغيرهم فكان هنا زيادة في المعنى الثانية قوله تعالى اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت آلهة
على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جائز عليها الموت وامر هذه الاصنام على العكس فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في الزيادة فنقول الاله ان تعالى المراد انها
اموات لا يمكن ان يحصل حيوتها اصلا لا قبل موتها ولا بعد موتها بخلاف غيرها من الاموات وهذا المعنى لا يحصل الا بقوله اموات غير احياء الثالثة قوله تعالى وما يشعرون ايان يبعثون الضمير
في يشعرون عائد الى الاصنام وفي يبعثون قولان احدهما انه عائد الى عبدة الاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتهم وثانيهما انه عائد الى الاصنام يعني ان هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله
تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا بانها لا يشعرون وكذا وكذا
والجواب عنه من وجوه احدها ان الجماد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت وثانيها ان القوم وصفوا الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون
شيئا فهذه العبارات على وفق معتقدهم وثالثها ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان الناس من الكفار يعبدونهم فقال تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء
اي غير باقية وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم وهذا الجواب لائق بالايات ان الملك من جملة ما يتصور قوله تعالى **الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون
لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين** انه تعالى لما زيف طريقة عبدة الاصنام بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك فقال
والذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالاخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب
فتفكروا وتاملوا فيما سمعوه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق واما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم على العكس ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما
يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى عالم باصرارهم على المذاهب الباطلة لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق وغيرها من الخيالات الفاسدة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد
عام يتناول جميع المتكبرين قوله تعالى **واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون**
انه لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وابطال عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما احتج على صحة نبوته
بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وفي الاية مباحث الاول اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني لقائل ان يقول كيف يكون منزلا ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه احدها انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وثانيها ان يكون التقدير هو الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين وثالثها يحتمل ان يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون ما انزل الله لكنه
اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والبلاغة والحقائق والدقائق ثم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم
لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله تعالى كاملة معناه انه
تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل
العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل حضرة الله تعالى دل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس
اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين ليست للتبعيض لانها اذا كانت
للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله تعالى بغير علم يعني ان الرؤساء انما يقدمون
على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقون من العذاب الشديد ثم ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل
اقتصر على مجرد الوعيد فما السبب فيه فنقول انه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين تارة بجميع القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بكلام واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل
على كونه معجزا وانه تعالى حكى هذه الشبهة في غير هذا الموضع وابطلها كما في قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا فابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اذ المعنى ان القرآن
مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين فقد اقتصر على مجرد الوعيد قوله تعالى **قد مكر الذين
من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا
العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس
مثوى المتكبرين** اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان احدهما وهو قول اهل الاخبار من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان
بنى صرحا عظيما طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر هنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء وثانيهما وهو الاصح ان هذا عام في جميع
المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه من المباحث الاول ان الاتيان والحركة على الله سبحانه محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله
تعالى بزلازل قلعت بنيانهم من القواعد والاساس الثاني في قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها اولياء الله

فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم ونحوه قيل من حفر بئرا لاخيه وقع فيها الثاني ان المراد منه ما دل
عليه الظاهر وهو قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم اي اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر
الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام والجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون للتاكيد وثانيهما ربما خر السقف ولا يكون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته
وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالاول ظاهر وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في
الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين الله تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وذلك لانه تعالى يقول لهم اين شركاي
الذين كنتم تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في شق اخر والبحث الثاني قرا نافع تشاقون بكسر النون على
الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان احدهما قال ابن عباس يريد الملائكة وقال اخرون هم المومنون يقولون حين يرون خزي الكافرين
في القيامة ان الخزي اليوم على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون في الدنيا على المومنين وثانيهما ان المرجية احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السوء يوم القيامة مختصة بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويوكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى ووصف هولاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا
السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان احدهما انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء اي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة
ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وثانيهما انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم
القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدموا على الكذب
لغاية الخوف وعند غيرهم معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد مر في سورة الانعام عند قوله تعالى ثم لم تكن
فتنتهم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى
بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلفظ الابواب يدل على اختلاف منازلهم في العقاب ولفظ خالدين يدل على الدوام وانما صرح بهذا اللفظ ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن
قبول الحق ومتابعة الانبياء والمرسلين وتفسير التكبر قد مر غير مرة قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار
المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وكذا وكذا كما مر
اتبعه بذكر وصف المومنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الدنيا والاخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هولاء مذكورا مع وعيد
اولئك وفي الاية مباحث الاول قال القاضي رحمه الله يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لجميع الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين كان مومنا وقال اهل السنة الذين
اتقوا الشرك واقروا ان لا اله الا الله محمد رسول الله وهذا هو الاقرب لان تقييد المطلق على خلاف الاصل وعلى الخصوص بكبير التقييد ولانه تعالى ذكر هولاء في مقابلة الذين كفروا واشركوا فوجب
ان يكون المراد منه التقوى عن ذلك الكفر والشرك الثاني لقائل ان يقول قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع ذلك ونصب هذا اجاب الامام فخر الدين الرازي
لفصل المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب المنكر فان من اقر اجاب مكشوفا بينا فقال خيرا اي انزل خيرا بخلاف من انكر الثالث قال اهل التفسير هذا كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة
فيسال المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن فياتي المومنين ويسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فقالوا خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه في الجواب موصوف بانه خير وقولهم
خيرا جامع لجميع ما يكون صوابا وحقا الرابع قوله تعالى للذين احسنوا وما بعده بدل من قوله خيرا ويجوز ايضا ان يكون قوله للذين احسنوا الحسنى اخبارا عن الله سبحانه والتقدير ان المتقين
لما قيل لهم ماذا انزل قالوا خيرا ثم انه تعالى اكد قولهم وقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وفي المراد بقوله للذين احسنوا قولان احدهما انه يحمل على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق
هو قول اهل السنة وعند المعتزلة يحمل على الاتيان بالايمان وجميع الواجبات والاحتراز عن جميع المحرمات واما قوله تعالى في هذه الدنيا ففيه قولان ايضا احدهما انه متعلق بقوله
احسنوا اي الذين اتوا بالحسنة فلهم في الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل هي ان ثوابها مضاعف بعشر مرات وسبعمائة والى ما لا نهاية له وثانيهما ان قوله في هذه
الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان حصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه منها
انه يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والثناء والتعظيم ومنها انه يحتمل ان يكون المراد به الظفر على الاعداء ومنها ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله
عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات واما الكلام في قوله تعالى ولدار الاخرة خير فقد مر في سورة الانعام عند قوله والدار الاخرة خير للذين يتقون ثم قال ولنعم دار المتقين وفي
جنات عدن قراءتان رفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها اما قوله جنات عدن ففيه مباحث الاول انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها اما اذا كانت مقطوعة
قال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الدار فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت نعم دار المتقين دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن
نعم دار المتقين الثاني قوله تعالى جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله يجري من تحتها الانهار يدل على ان هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من
تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان احدهما ان هذه الكلمة تدل على حصول جميع الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين
القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر ثم قال كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى
عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله
المتقين وقوله كلمة مختصرة جامعة لمعان كثيرة وذلك انه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة
متوجهين الى حضرة القدس والطهارة وان ارواحهم لا تنقبض الا مع البشارة بالجنة واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين الله تعالى انه قال

لهم عند قبض الارواح ادخلوا الجنة لان الجنة كانها دارهم وكانهم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان هذه الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي عليه السلام ان ينزل ملكا من السماء يشهد على صدقه فقال تعالى هل ينظرون
في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل انه تعالى قال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين ذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن
وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ثم عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او
اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال وبالجملة فعلى كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي اقوال هولاء وافعالهم تشبه اقوال الكفار الذين من قبلهم وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم العذاب المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل ثم قال فاصابهم سيئات
ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئاتهم وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين هذه هي الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا
بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر لحصل الكفر ولو كان كذلك فلا فائدة في مجيئك وفي ارسالك وفي الاية مباحث
الاول ان هذه الشبهة هي عين ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الاية واستدلال المعتزلة بها مثل استدلالهم بتلك الاية فلا فائدة في الاعادة ومن الاجوبة
عن هذه الشبهة ان يقال هذا اعتراض على حضرة الله تعالى وطعن في قوله تعالى يفعل ما يشاء وذلك لانه تعالى متصرف في ملكه بكمال قدرته فيفعل ما يشاء وذلك قد يكون بواسطة ارسال الرسول
مثلا وقد يكون لا بواسطة الارسال ولا يلزم من جعل الشيء شيئا بواسطة ان لا يكون قادرا على ذلك لا بواسطة وبهذا ظهر انه تعالى صرح في اخر هذه الاية فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان
اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه قال وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فانه فعل ما شاء
بارادته وقدرته فعلم بانه تعالى انما حكم على هولاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك ... الثاني انه تعالى لما حكى هذه
الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هولاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين واما المعتزلة فقد قالوا معناه انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه
في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا سقطت هذه الشبهة واهل السنة قالوا انه تعالى امر الرسل بالتبليغ واجبا عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا
يحصل فذاك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء الثالث احتج اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال من الله سبحانه بقوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وبه يدل على انه تعالى كان في جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد
يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده واما المعتزلة فقد قالوا الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد يختلفان وعند اهل السنة العلم والارادة متطابقان اما الامر والارادة فقد يختلفان
ولفظ هذه الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل لما ان ارادة الايمان خاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل الثواب ومنهم من حقت عليه الضلالة اي
العقاب ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام في هذه المسئلة قد تكرر الرابع في الطاغوت قولان احدهما المراد به اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يبعد ان يكون المراد اجتنبوا طاعة
الشيطان في دعايه لكم الخامس قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر عنه الضلالة والا لانقلب خبر الله تعالى محالا ونظير
هذه الاية مشعر بقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى
سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليهم الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي تطلبه بكل طاقتك فان الله تعالى لا يهدي من يضل وفيه مباحث الاول
قرا عاصم وحمزة والكسائي لا يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان احدهما انه تعالى لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس وثانيهما
ان يهدي بمعنى يهتدي يعني لا يهتدي من اضله الله سبحانه واما الثانية فالوجه فيها انه تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي
له ثم قال وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصرهم او يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين
لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالحشر والنشر باطل فكان القول
بالنبوة باطلا اما الاول فذلك لان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك الامتزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه واما الثاني فذلك ان محمدا عليه السلام كان داعيا
الى القول بالمعاد فاذا ابطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا من الله واما قوله تعالى واقسموا بالله الى من يموت يعني انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا
فني وصار عدما محضا فانه لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر وهذا القسم اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري باستحالة المعاد ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ودل عليه وجهان احدهما انه وعد
حق على الله تعالى فوجب تحقيقه والذي لاجله كان وعدا حقا على الله هو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه الى كاذبين وتقرير هذه الطريقة قد مر في
سورة يونس عليه السلام وثانيهما ان كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ومدة وآلة والله تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فعبر الله تعالى عن
هذا المعاد بقوله انما قولنا لشيء الاية واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد من قبل قدر على الاعادة من بعد فيكون الطعن في صحة النبوة بناء على هذا الاصل باطلا الثاني واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية
عن الذين اشركوا وقوله تعالى في اثبات المعاد بلى اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا الاية وقوله تعالى وعدا عليه حقا مصدر موكد اي وعد البعث وعدا حقا ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه الاية
وفيه مباحث الاول قوله تعالى كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال ايضا والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلفة والمعاناة وخطاب
مع الخلق بما يعقلون الثاني قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك
فان قوله تعالى كن فيكون يدل على سرعة الايجاد الثالث قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع ووجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه
بانه سيكون واما القراءة بالنصب فوجهها ان يجعل عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج يجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظه كن وان كان على لفظ
الامر فليس القصد به ها هنا الامر انما هو الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان كذلك فحينئذ بطل قوله انه نصب على جواب كن الرابع احتج بعض اهل السنة بهذه الاية على ان كلام الله تعالى قديم فقال قوله تعالى

[illegible] **والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون** [illegible]

[illegible] **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم** [illegible]

بهذه الآية فان لم يجب فلا اقل من الجواز الثالث احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا اذا لم يكن المكلف عالما بالحكم وجب عليه الرجوع الى من كان عالما به بهذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب
والجواب عنه انه حجة باجماع الصحابة وبقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وذلك اقوى ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه بحثان احدهما ما ذكروا في جالب هذه الباء وجوها منها ان التقدير وما
ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعد الا وذلك لان المستثنى منه مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا
بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه ومنها ان التقدير وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى ومنها ان الجالب لهذا الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات
وهذا قول الفراء ومنها ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسألوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون ومنها ان التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر والثاني
من البحثين ان قوله تعالى بالبينات والزبر لفظ جامع يتناول جميع ما تتكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله
تعالى الى العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مباحث الاول ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان الرسول صلى الله عليه وآله والمفتقر الى البيان
مجمل فظاهر هذا الكلام يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل بهذه الآية والخبر مبين بهذه الآية والمبين مقدم
والجواب ان القرآن منه مجمل ومنه غير مجمل فقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على المجملات الثاني ظاهر هذه الآية يقتضي ان الرسول عليه السلام هو المبين لكل ما انزل الله تعالى على المكلفين
وهذا يدل على ان القياس ليس بحجة والا لما وجب على الرسول بيان الكل والجواب انه عليه السلام لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان
الرسول ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء والمقدم المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة وقال الكلبي المراد بهذا
المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة احدها ان يخسف الله بهم الارض وثانيها
ان ياتيهم العذاب بغتة وثالثها ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب اقوال منها ان ياخذهم العقوبة في اسفارهم وهم لا يعجزون الله سبحانه بسبب ضربهم في البلاد البعيدة ومنها
ان ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم ومنها ان ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله تعالى بينهم وبين اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء
لطمسنا على اعينهم الآية ومنها ان ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان احدهما التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل يخوفهم اولا

ثم تعذبهم وتلك الاخافة هي انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا خوفا او ردا لهم وثانيهما ان التخوف هو التنقص يقال تخوفت الشيء اذا انتقصته وهذا التنقص يحتمل ان يكون المراد
منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى اولا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص
الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد انه ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور ثم ختم الآية بقوله فان ربكم لرءوف رحيم والمعنى انه
يمهل في اكثر الامور لانه رءوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى **اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم انه مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال
العذاب اليهم الثاني قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا انما قبله غيبة وهو قوله تعالى ان يخسف الله بهم الارض او
يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيأ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع الثالث قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت
الرؤية هنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون الا بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله وقوله تعالى الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل
وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الآية مشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس
بوصف له وهذا يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه قوله تعالى وما افاء الله على رسوله اذا عدي فتعديه اما بزيادة الهمزة
كقوله تعالى ما افاء الله على واما بتضعيف العين كما في قولهم فيأ الله الظل قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل
ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق وتقول العرب في جمع فيء افياء وللعدد الكثير فيوء للكثرة كالبيوت والعيون
وقوله تعالى ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله تعالى الى ما خلق الله الا انه كثير
في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد يراد به الكثرة اما قوله تعالى عن اليمين والشمائل ففيه بحثان احدهما ان يمين الفلك هو المشرق
وشماله هو المغرب وانما سمي المشرق باليمين لان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية والمشرق كذلك اذ الحركة القوية اليومية تظهر من المشرق الى المغرب ولما كان المشرق يمين الفلك
كان المغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت
الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار
الشمس من وسط الفلك تبتدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض وقيل ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس عن يمين تلك البلدة وحينئذ
تقع الاظلال على يسارهم وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارهم وحينئذ تقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس والبحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب
في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بلفظ الجمع فنقول الجواب عنه من وجوه احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع كما في قوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد
من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك ان قوله تعالى ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور ورابعها اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس في احد بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على
الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بلفظ الجمع والله اعلم الرابع قوله تعالى سجدا لله فيه احتمالات احدها ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت
النخلة اذا مالت لكثرة الحمل قال الشاعر ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجه
مخصوص كما نشاهد الاظلال ممتدة في الجانب الغربي عند طلوع الشمس وانتقاصها بحسب ارتفاع الشمس الى ان تصل الشمس الى وسط ثم انها اذا انحدرت كان الامر على العكس كما انا نشاهد هذه الحالة
في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال المختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس وهذه الاحوال يعلم انها منقادة لقدرة
الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل الا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال باختلاف سير النير الاعظم وهو الشمس لا لغيره فنقول قد بينا ان الاجسام
متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار ثم انا وان فرضنا ان اختلاف هذه الاظلال لاختلاف سير الشمس الا انا بينا ان تحرك الشمس بالحركة
المخصوصة ليس الا بالله تعالى وهذا يدل على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله سبحانه وتقديره والثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها
على هيئة الساجد فلهذا اطلق الله تعالى هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد لربك بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله
تعالى سواء كان ذلك ساجدا ام لا وعندي ان كل شيء ساجد اما بالاعتبار واما بالاختيار واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرية الخامس
قوله تعالى سجدا حال من الاظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون حال ايضا من الاظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون فنقول انه تعالى لما وصفها بالطاعة
والدخور اشبهت العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مباحث الاول قد ذكرنا ان السجود على نوعين احدهما السجود المشهور كسجود المصلي
واما غيره وهو الخضوع والانقياد ومرجع حاصل هذا السجود الى انها في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يرجح احد الطرفين على الآخر الا بمرجح ثم من الناس من يقول المراد من
السجود في الآية هو السجود بالمعنى الثاني لانه اللائق بالدابة الا ان هذا السجود وهو التواضع والانقياد ومنهم من قال المراد هو السجود بالمعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو هذا السجود لا ذلك
وذلك حاصل في الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال اللفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على المعنيين جائز فيكون المراد كل واحد منهما وهذا فاسد لانهما اذا كانا
مختلفين كان الجمع بينهما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لا يجوز على ما عرف الثاني قوله تعالى من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال
مثله وقال ابن عباس يريد ما دب على الارض الثالث لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول انه تعالى بين في الآية المتقدمة ان الجمادات باسرها منقادة
لله تعالى وبين في هذه الآية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها هي الدواب واشرفها الملائكة فلما كانت الاخس والاشرف منقادة لله تعالى كانت الحيوانات باسرها
منقادة لله تعالى غير انه لا يصح الا ان يكون الملك حيوانا ولا يصح ان يجاب بان المراد منهما هو الارواح المحضة المجردة لا الدواب بعينها ولا الملائكة وانما خصهما بالذكر لان ذكرهما يشعر

بالارواح خلاف لفظ الارواح فانه مشعر بما ذكرنا قوله تعالى وهم لا يستكبرون الآية فيه مباحث الاول المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وقوله تعالى وهم لا يستكبرون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يخافون ربهم من فوقهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقال الله لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون وله ما فى السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا
كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان ما سوى الله تعالى فانه خاضع لجلاله وكبريائه ثم اتبعه فى هذه الآية بالنهى
عن الشرك فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفى الآية مباحث الاول لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله تعالى الهين اثنين وجوابه من وجوه احدها فيه
تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها ان الشئ اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة فى التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على
ما فيه من القبح والمقصود دعوى الحاكى فى التنفير وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا ان النهى عن اثبات الاله
او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال الهين اثنين ظهر ان النهى عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية لما مر من الدلائل الدالة على الوحدة مثل ما قيل انا اذا
فرضنا الهين كان كل واحد منهما واجبا لذاته كانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا من الامرين والتركيب مما
ينافى الوجوب لكونه مستلزما للامكان الخاص فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا هذا محال ولما كانت الاثنينية منافية للالهية فالمقصود من قوله الهين اثنين هو التنبيه على هذه المنافاة ثم انه تعالى
لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دل الدليل السابق على وجود الصانع تعالى وتقدس وعلى استحالة التعدد لزم انه واحد ليس الا ثم قال واياى فارهبون وهذا
رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحسن حينئذ ان يعدل من الغيبة الى الحضور وفيه
دقيقة اخرى وهى ان قوله تعالى واياى فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه ولا يرغبوا الا اليه ثم قال وله ما فى السموات والارض لما ان هذا من لوازم كونه اله الا انه اذا كان
واحدا وهو واجب لذاته كان ما سواه مفتقرا فى وجوده اليه فيكون ما فى السموات والارض حاصلا بتكوينه وتخليقه وما يكون حاصلا بتخليقه فهو له واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى لانها تدل على انها له تعالى انها واقعة بتكوينه وتخليقه ثم قال وله الدين واصبا والدين هاهنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشئ يصب وصوبا اذا دام قال
تعالى ولهم عذاب واصب اى دائم ويقال واصب على الشئ وواظب اذا داوم ثم ان قوله تعالى واصبا حال والعامل فيه ما فى الظرف من معنى الفعل وفى الآية دقيقة وهى ان العقلاء اتفقوا
على ان الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح واختلفوا فى ان الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون نعم محتاج لان علة الحاجة هى الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون
حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وله ما فى السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه محتاج فى انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود
الى العدم الى مرجح مخصص وقوله تعالى وله الدين معناه ان هذا الاحتياج والافتقار حاصل دائما وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المرجح والمخصص ثم قال تعالى افغير الله
تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه وحال حدوثه ومحتاج ايضا حال بقائه فبعد العلم بهذه القواعد كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة فى غير الله او رهبة من غير الله فلهذا قال
على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مباحث الاول ان الواجب على العاقل ان لا يتقى غير الله تعالى بين فى هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله
لان الشكر على النعمة ولا نعمة فى حق الانسان الا من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله الثانى احتج اهل السنة بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله اذ الايمان نعمة وكل نعمة فمن الله فينتج
ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة وذلك لان النعمة عبارة عما ينتفع به واعظم الاشياء فى الانتفاع هو الايمان الثالث النعمة اما دينية واما دنيوية اما الدينية فهى اما معرفة
الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما الدنيوية فهى اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع لا يمكن عدها واحصاؤها كما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع من جملة ما قد مر غير مرة فلا نعيدها الرابع انما دخلت الفاء فى قوله تعالى فمن الله لان الباء فى قوله بكم متصلة
بفعل مضمر والمعنى ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون اى ترفعون اصواتكم بالاستغاثة
وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقر والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم
فالى الله يجأر اى يستغيث لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو ثم قال ثم اذا كشف الضر عنكم الآية يعنى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يتفرقون فريق منهم يبقى على مثل
ما كان عليه عند الضر فى ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وذلك جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد

ثم قال ليكفروا بما آتيناهم وفى هذه اللام وجهان احدهما لام كى والمعنى انهم اشركوا بالله غيره فى كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله سبحانه الا
ترى ان المريض اذا اشتد مرضه يتضرع الى الله تعالى فى ازالة ذلك ثم اذا زال الحال نسب زواله الى الدواء وهكذا اكثر احوال الخلق وثانيهما ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والمعنى ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واما المراد بقوله بما آتيناهم ففيه قولان احدهما انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه وثانيهما المراد به القرآن
وما جاء به عليه السلام من النبوة والشرائع ثم انه قال بوعيدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم
تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه
فى التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك شرح فى هذه الآية تفاصيل
اقوالهم وبين فسادها وقبحها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مباحث الاول الضمير فى قوله لما لا يعلمون عائد الى المشركين المذكورين عند بعضهم والمعنى
ان المشركين لا يعلمون وعند بعضهم انه عائد الى الاصنام اى لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها ومنهم من قال الاول اولى لوجوه احدها ان نفى العلم عن الحى حقيقة وعن غير الحى مجاز وثانيها ان
الضمير فى قوله تعالى ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك فى قوله لما لا يعلمون وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق ومنهم من قال الثانى اولى لوجوه منها انه
اذا كان عائدا الى المشركين كان مفتقرا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه آلهة او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا كان عائدا الى الاصنام لم يفتقر الى التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم و
منها انه اذا كان هذا العلم مضافا الى المشركين فسد المعنى لان من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار بوجوه احدها ويجعلون
لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون فى طاعته نفعا ولا فى الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم وضرهم ونفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون آلهة وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون السبب
فى صيرورتها معبودة وثالثها المراد استحقار الاصنام حتى كانهم لقلتها لا تعلم الثانى فى تفسير ذلك النصيب احتمالات احدها المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى
الله ونصيبا الى الاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك فى آخر سورة الانعام وثانيها ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن وثالثها ربما اعتقدوا
فى بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشترى
كذا وكذا فكذا هاهنا ثم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال وههنا فى هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقدير فاقسم الله تعالى بنفسه
انه سائلهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسألون سؤال توبيخ وتهديد واما وقت ذلك السؤال فقد قيل عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل انه يقع
فى الآخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجرى هناك من ضروب التوبيخ عند المسائلة فهو الى التهديد اقرب النوع الثانى من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله ولا يبعد ان يقال انهم اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لاستتارهم عن العيون وما حكى الله تعالى عنهم هذا القول الباطل
قال سبحانه وفيه وجوه منها ان يكون المراد به تنزيه ذاته عن نسبة الولد ومنها تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها الى الله تعالى ومنها ان معناه معاذ الله ثم قال
ولهم ما يشتهون اجاز الفراء فى ما وجهين احدهما ان يكون فى محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون وثانيهما ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال
ولهم ما يشتهون وابى الزجاج الوجه الاول وقال ما فى موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشئ الذى يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب يقول جعل لنفسه ما يشتهى ولا يقول جعل له ما يشتهى وهو
يعنى نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى حصول البنت لنفسه فالا يرضى لنفسه كيف يثبته لحضرة الله سبحانه فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مباحث
الاول التبشير فى عرف اللغة مختص بالخبر الذى يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذى يؤثر فى تغيير بشرة الوجه والتغيير قد يكون بالسرور وقد يكون بالغم وما كان هذا يقول له
فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير هنا الاخبار واما قوله تعالى ظل وجهه مسودا فالمعنى انه صير متغيرا تغير مغتم وانما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم لان الانسان اذا قوى
فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب الى الاطراف لا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا وعلى العكس
اذا قوى غمه فانه يظهر فيه الكمودة حينئذ ولهذا قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اى ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اى يختفى ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل فى الجاهلية
اذا ظهرت آثار الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه
فى التراب والامساك هنا بمعنى الحبس كقوله تعالى امسك عليك زوجك والتذكير فى ايمسكه عائد الى ما فى قوله ما بشر به والهون الهوان وقد مر الكلام فى سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وقيل ان
هذا الهون صفة المولود يعنى انه يمسكها على هوان منه لها وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صفة الاب يعنى انه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه ثم قال ام يدسه فى التراب والدس اخفاء الشئ فى الشئ روى ان
العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت واعلم انهم كانوا مختلفين فى قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها ومنهم من يرميها من شاهق الجبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا
يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا فى الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فالشئ الذى بلغ الاستنكاف منه الى هذا
الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه الى الحضرة المقدسة العالية عن مشابهة جميع المخلوقات الثانى قال القاضى رحمه الله هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الحضرة الله
تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احد منهم اجهد نفسه فى البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم فى ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة الواحد من القبائح وانه
اسهل من اضافة جميع القبائح فيقال للقاضى انه لما ثبت بالدليل استحالة التعاجز والوله اراد الله سبحانه بذكر هذا الوجه الاقناعى والا فليس كل ما يقبح منا فى العرف يقبح من الله تعالى
والله تعالى منزه عن ان يتضرر بما يكون من القبائح وكيف لا وانه حكيم والحكيم لا يفعل فعلا الا وذلك الفعل مشتمل على الحكمة والمصلحة ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء
ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اى الصفة العالية المقدسة وهى كونه تعالى منزها
عن الولد فان قيل كيف جاز ولله المثل الاعلى مع قوله ولا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذى يذكره الله تعالى حق وصدق خلاف ما يذكره غيره قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار
وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة
لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفى الآية مباحث الاول احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء

بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الى من دابة من وجهين احدهما انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم اضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا بالذنب
والمعصية والانبياء عليهم السلم من الناس فيكون كلهم آتيا بالذنب وثانيهما انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى
يلزم منه افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق ولو كانوا المقتصد والسابق ظالما امتنع ذلك التقسيم ثم اذا ثبت ان كلهم ليسوا ظالمين فقول الناس المذكورون في هذا الموضع اما كل العصاة او الذين تقدم ذكرهم
من المشركين او من الذين اثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال الثاني من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار هو الحرمة وذلك لان الضرر اذا كان مشروعا
فاما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على الذنب او لا على هذا الوجه والاول باطل لقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فانه يدل على انه لا يترك على ظهرها دابة وقد ترك على ظهرها دابة كثيرة
وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم والثاني باطل ايضا والبطلان فيه ظاهر فان الضرر لا يكون مشروعا ابدا باتفاق جميع العقلاء فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتأكد
هذا بقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله عليه السلم ملعون من ضر مسلما والحق في هذا البحث انه يفتقر الى تحرير البحث حتى تعين المضار
ويبين انه ما هو فان من المضار ما يكون مشروعا نحو الحدود والقصاص مثلا الثالث قالت المعتزلة دلت الآية على ان الظلم والمعاصي لا يكون بفعل الله بل بفعل العباد لانه تعالى اضاف ظلم
العباد اليهم وايضا لو كانت خلق الله تعالى لكانت المواخذة بها ظلما وذلك في حقه تعالى محال والكلام في هذه المسئلة قد تكرر فلا فائدة في الاعادة الرابع ظاهر هذه الآية يدل على اقدام الناس
على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك ممتنع اذ الدابة لم تصدر عنها ذنب فكيف يصير هلاكها بسبب ظلم الناس اجاب الجبائي عنه بان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية
فعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل والا يبقى في العالم احد من الناس وحينئذ يلزم ان لا يبقى نسل احد من الدواب اذ المقصود من الدواب منافع العباد ومصالحهم وهذا الجواب لم وجد اذا كان
المقصود من الدواب منحصرا في منافع العباد وفيه الكلام وبالجملة فلو كانت المواخذة للناس بظلمهم مواخذة الجوع والقحط وذلك بانقطاع القطر والنبت كان ظلمهم سببا لانقطاع الدواب فعلم بانه
يمكن ان يكون ظلم الناس بظلمهم سببا لانقطاع الدواب وعدمها على ظهر الارض ولا يبعد ان يقال في الجواب عنه الدابة في اللغة عبارة عما دب في الارض وقد كان من الناس من يدب في الارض قال
تعالى يمشون على الارض هونا ساكنا فالمراد من الدابة في الآية هو الذي يدب في الارض من الناس الا ان هذا الجواب يوهم قول الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب الخالي عن هذا الفساد هو
ان يقال المراد من الدابة هنا هو الكافر اذ الكفار نحو الدواب قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ويقال الدابة هنا هي الدابة في اللغة والمراد ما ترك على ظهرها من دابة بسبب شؤم عذاب
الظلمة وصولة قهر الحضرة المقدسة عليهم حال ما يواخذهم الله بظلمهم والله اعلم الخامس الكناية في قوله تعالى على ظهرها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض
لان الدابة تدب عليها ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وفي تفسير هذا الاجل قولان احدهما عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد اجل القيامة وثانيهما يريد منتهى العمر وهذا
هو الاقرب فان مواخذة اهل الشرك بالعقوبة عند انقضاء اعمارهم النوع الثالث من كلماتهم الباطلة ما حكى الله تعالى عنهم ويجعلون لله ما يكرهون البنات يكرهونها لانفسهم يجعلون
اي يصفون لله تعالى ذلك ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله تعالى ان لهم الحسنى بدل من الكذب والتقدير وتصف السنتهم ان
لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى وجهان احدهما المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون وثانيهما انهم مع قولهم بالبنات يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول

[illegible]

وجه نزل منه الماء وصير ذلك الماء سببا لحيوة الارض والمراد حيوة الارض بنبات الزرع والشجر والنور والثمر ونقول هذه الدلائل قد مر غير مرة ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف
وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة وقد مر ذكر العبرة في قوله تعالى
عبرة لاولي الابصار وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بالفتح اما الضم فهو من اسقاه الله كما في قوله واسقيناكم ماء فراتا
واما الفتح فهو من سقاه الله كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم الثاني الضمير في بطونه عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها منها ان لفظ الانعام مفرد وضع
لافادة الجمع كالقوم والرهط فهو بحسب اللفظ مفرد ومنها ان في بطونه اي بطون ما ذكرنا ومنها ان فيه اضمارا والتقدير ونسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن الثالث الفرث سرجين
الكرش روى الكلبي عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث قال تعالى من بين فرث ودم
لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان في الكرش فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها الا لبنا ولا دما اصلا بل الحق ان الحيوان
اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام والطبخ وحصل الهضم الاول فيه وما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم
الذي منه في الكبد تنطبخ فيها وتصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتجري الى المرارة واما السوداء فالى الطحال والمائية
الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب ذلك الدم في تلك العروق
الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ولا يقال هذه المعاني حاصلة في الذكور
ولم يحصل منه اللبن فان مزاج الذكر حار يابس ومزاج الانثى بارد رطب فكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين احدهما ان الولد انما يتولد من الرطوبات وذلك يدل على ان في بدن الانثى
رطوبات كثيرة لتصير مادة للولد وثانيهما ان الولد اذا كبر وجب ان يكون وعاءه قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات ثم تلك الرطوبات
تصير مادة لازدياد بدن الجنين فعند انفصال الجنين من الرحم تنصب الى الثدي والضرع لتصير مادة لغذاء ذلك الطفل اذا عرفت هذا ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى
غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق قال المفسرون المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث في اسفل الكرش والدم في اعلاه واللبن في الوسط وقد بينا ان هذا
القول على خلاف الحس والتجربة بل المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن
متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها من الصفات ما صار باعتباره لبنا موافقا
لبدن الطفل والله اعلم بان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي يشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة تشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل
الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه احدها انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انسد ذلك المنفذ بحيث لا يمكن ان يخرج
منه شيء من ذلك الى ان تكمل انهضامه في المعدة وتجذب ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل عنه ذلك الثفل وهذا من العجايب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل
الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة انطبق ذلك المنفذ واذا كانت الحاجة الى الدفع انفتح من غير تكلف ومن غير شعور الانسان بذلك الانفتاح والانقباض وثانيها انه تعالى
اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة دون الكثيفة واودع في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة دون اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام تركيبه
وثالثها انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية
قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم ورابعها ان في الوقت الذي يكون
الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو ذلك الولد وازدياده ثم اذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى مجموع
بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى مجموع بدن المغتذي فانصبابه ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة الا بتدبير
الفاعل المختار وخامسها ان عند تولد اللبن في الضرع احدث الله تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها
في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى
في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس فبهذا الطريق يصير ذلك
اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين وسادسها انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص وسابعها
انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وخلق الدم من الغذاء الذي تناوله الحيوان ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من
المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة
ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم مدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان الخلق والامر تبارك الله
رب العالمين ثم قال تعالى سائغا للشاربين يعني يجري سائغا في حلوقهم لذيذا هنيئا مريئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه واعلم ان حدوث
اللبن من الدم الذي يحدث من الغذاء كما يدل على وجود الصانع المختار يدل ايضا على كمال قدرته وعلى الحشر والنشر لان العشب الذي تناوله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فالصانع
دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا وعشبا ثم اذا تناوله الحيوان دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك الدم لبنا مشتملا على اجزاء مختلفة كما مر ولما كان الصانع تعالى وتقدس
قادرا على ان يقلب هذه الاجسام من حالة الى حالة لم كان نادرا ان يقلب اجزاء بدن الميت الى صفة الحيوان ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا انه تعالى
لما ذكر بعض منافع الحيوانات ذكر بعده بعض منافع النبات وفيه مباحث الاول اذا قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب فنقول بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات
النخيل والاعناب اي من عصيرها وقوله تعالى تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء الثاني قال الواحدي الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب
والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى الثالث في تفسير السكر وجوه احدها السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا واما الرزق الحسن فساير ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب
وغيره فان قيل الخمر حرام فكيف ذكرها في معرض الانعام فنقول هذه السورة مكية فكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر او نقول الحاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه

الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في الآية على تحريم الخمر لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يخرج عن كونه حسنا بحسب الشريعة وثانيها ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وتسمى الآية تدل على انه حلال الى حد السكر كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله لما انه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وثالثها ان السكر هو الطعام قال الشاعر جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان له عقل سليم علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الصانع تعالى وتقدس قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من الحيوانات واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة على وجود الصانع فكذلك اخراج العسل من النحل وفيه مباحث الاول يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء وبيانه من وجوه احدها انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء لا يمكنهم مثل ذلك الا بالادوات والآلات وثانيها انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتدى ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الدقيقة من الاعاجيب وثالثها ان النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الرئيس يكون اعظم خلقة من الباقي ويكون نافذ الحكم عليها وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب ورابعها انها اذا نفرت عن وكرها ضربوا الدفوف او غيرها من الآلات الموسيقية حتى يمكن رجوعها الى وكرها وهذا من الاعاجيب ايضا فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة وكان حصولها ليس الا على سبيل الالهام وهو حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى واوحى ربك الى النحل وبالجملة فالوحي قد ورد في حق الانبياء وقد ورد في حق الاولياء كقوله واذ اوحيت الى الحواريين وقد ورد في حق سائر الحيوانات كما في قوله تعالى واوحى ربك ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص الثاني قال الزجاج يمكن ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لانه تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها والنحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ثم قال تعالى ان اتخذي الى يعرشون وفيه مباحث الاول قال في الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وقرئ بضم الراء وكسرها ثم النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال ولا يتعهدها احد من الناس وثانيهما ما يسكن في البيوت وفي تعهد الناس وانما قال تعالى من الجبال وما قال في الجبال لان فيه معنى البعضية و قد كانت البيوت في البعض من الجبال لا في الكل الثاني ظاهر قوله تعالى ان اتخذي امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من قال ان لهذه الحيوانات عقولا لا يبعد ان يتوجه عليها الامر والنهي ومنهم من قال بل المراد منه انه تعالى خلق فيها طبايع توجب هذه الافعال والاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من في هذا الموضع للتبعيض ولابتداء الغاية وقد قيل انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار بحيث يجتمع من اجزاء محسوسة وهي الترنجبين ثم انه تعالى الهم النحل حتى تلتقط تلك الاجزاء بافواهها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها الغذاء فاذا اجتمعت في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل وقيل ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء فصارت تلك الاشياء في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيئه مرة اخرى فذلك هو العسل ومنهم من قال الاول اقرب فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل [illegible] هذا فنقول قوله تعالى كلي من كل الثمرات كلمة من هنا يكون لابتداء الغاية ولا يكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله تعالى ذللا ففيه قولان احدهما انه حال من السبل لانه تعالى ذللها لها وسهلها كقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وثانيهما انه حال من الضمير في قوله فاسلكي ثم قال يخرج من بطونها والبحث الاول فيه هو ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة اذ المقصود من ذكر هذه الاحوال الاحتجاج بها على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجايب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه والبحث الثاني انا بينا ان العسل عند البعض عبارة عن اجزاء طلية فعلى هذا الوجه كان المراد من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن يسمى بطنا ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاث الاولى كونه شرابا لانه تارة يشرب وحده وتارة تتخذ منه الاشربة والثانية مختلف الوانه فانه منه احمر واصفر وابيض ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض والمقصود منه ابطال القول بالطبع والثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان احدهما انه صفة العسل فان قيل كيف يكون شفاء للناس وهو مضر بالصفراء ويهيج المرار فنقول انه تعالى قال فيه شفاء للناس وما قال فيه شفاء لكل واحد من الناس ولكل واحد من الادواء وثانيهما وهو قول مجاهد المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن ما هو شفاء للناس عن الكفر والبدعة وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور وقد قيل ان هذا الوجه ضعيف اذ الضمير في قوله فيه شفاء يعود الى الاقرب وهو قوله تعالى شراب مختلف الوانه وايضا روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي عليه السلام وقال ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه السلام اذهب فاسقه عسلا صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما نشط من عقال واما الملوم عليه هذا اللفظ فان قول القائل فلم يغن عنه شيئا خالف قوله تعالى فيه شفاء للناس ولعله عليه السلام علم بنور النبوة ان ذلك العسل ينفع بعد ذلك وان لم ينفع في الحال ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون فان اختصاص النحل بما مر ذكره من الاعاجيب لا يظهر الا بعد التفكر والتدبر ويدل على غاية الحكمة والمصلحة في تدبير هذا العالم وتقديرها كذلك قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر بعض العجايب المخصوصة بالحيوان ذكر بعده بعض العجايب المخصوصة بالانسان وفي هذه الآية اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب اولها سن النشو والنماء وثانيها سن الانحطاط الظاهر وهو سن الشيخوخة والله سبحانه احتج بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان الناقل هو الله تعالى والاطباء قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو الطبيعة لما ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني حار رطب والدم كذلك والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبس فلا تزال تعمل في هذين الجوهرين من الحرارة تقلل ما فيه من الرطوبة حتى تعظم فيه الانعقاد وحدث العظم والعصب والوتر والرباط وساير الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زايدة فان اعضاءه بعد الانفصال لينة لطيفة وعظامه لينة فمن الطبع من انفصاله الى ان ما في البدن من الحرارات تعمل في تلك الرطوبات وتقللها ثم يحصل للبدن ثلاثة احوال الاولى ان تكون الرطوبة زايدة وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين او خمسة وثلثين والثانية ان تكون الرطوبات اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية ولا يكون زايدة على

340

هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وغايته خمس سنين وعند تمامه تتم الاربعون والثالثة ان تكون الرطوبات اقل وبحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر الانتقاص ثم هذا الانتقاص قد يكون خفيا وهو سن الكهولة ونهايته الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة ونهايته الى مائة وعشرين سنة وبالجملة ففي كل مرتبة من هذه المراتب اعتراضات كثيرة بعضها قريب الى القبول وبعضها بعيد والتعرض لبيانها يفضي الى الاطناب وذلك لا يليق بهذا الكتاب والاقوى من تلك الجملة ان تعال الحرارة حال كونها مؤثرة في الرطوبات لا تخلو من ان تكون موجودة او لا موجودة والثاني من جملة المستحيلات فبقي ان تكون موجودة فوجودها حينئذ اما ان يكون بنفسها او لا يكون بنفسها بل بالغير والاول من المستحيلات فبقي الثاني وهو ان يكون بالغير فذلك الغير هو الصانع تعالى وتقدس والا يلزم اما الدور واما التسلسل فانه اذا كان بالغير فالكلام في ذلك الغير نحو الكلام في هذا كما مر وعلى هذا يقال في الطبيعة فانها لا تخلو من ان تكون موجودة او لا تكون موجودة فالحاصل ان شيئا من الممكنات لا يكون موجودا الا بايجاد الغير وذلك قد يكون بواسطة وقد يكون لا بواسطة فلو كان وجوده بمراتب كما مر من قبل فالحاصل ان ايجاده بوسايط والوسايط من الممكنات كان وجودها مفتقرا الى ما يكون وجوده بذاته وهو الصانع الحكيم تعالى وتقدس فعلم بان انتقال الجنين من حال الى حال ان كان بحسب الطبيعة كانت الطبيعة من جملة الوسايط التي يفتقر وجودها الى وجود الغير وان لم يكن بحسب الطبيعة بطل ما قالوه ثم اذا تفكرت في وجود ما يكون من الواجبات وفي وجود ما يكون من الممكنات علمت بان ما سوى الله تعالى من الموجودات فذلك من الممكنات وعلمت بان الممكن لا يكون موجودا الا بايجاد الواجب لذاته وهو الاله القادر القاهر يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب ولو تاملت في وجود شيء من الاشياء الموجودة في هذا العالم حق التامل فقد ظهر عليك بالدلايل العقلية صدق قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم اذ الحيوة لا تكون الا خلق الله والموت كذلك اذا كان عبارة عن الامر الوجودي واما قوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد مر من قبل ان الطبيعة لا يمكن ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان ذلك الانتقال ليس الا بفعل الفاعل المختار ثم قال تعالى انه عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفرع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة ليست بعالمة فلا يمكنها ان تميز من وقت هو مصلحة ومن وقت فيه مفسدة فالانتقالات التي مر ذكرها لا يكون مستندة اليها بل يكون مستندة الى الفاعل المختار والله اعلم الثاني في تفسير الفاظ هذه الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارذله واوضعه يقال رذل الشيء يرذل رذالة وارذله غيره ومنه قوله تعالى الا الذين هم اراذلنا واتبعك الارذلون وقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر فيه قولان احدهما انه يتناول الكافر والمسلم وهو العمر الطويل وعن علي عليه السلام انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والاولى ان الخرف زوال العقل فقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل الاجل لان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر زوال العقل لصار الشيء غير الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني انه لا يتناول المسلم اذ المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة فلا يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وقوله تعالى انه عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد الثالث هذه الآية كما تدل على وجود الصانع تعالى فهي ايضا تدل على البعث والقيامة وذلك لان الانسان انه كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية وهذا يدل على ان الايجاد بعد الاعدام جائز وعلى هذا في كل حال لم يستبعد بحال اخرى اذ المبدؤ هو معدوم من قبل فاوجده الله سبحانه قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا الاحتياج اليه ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الناس واقلهم عقلا ينفتح عليه ابواب الدنيا ولو كان هذا بكفاية الرجل لكان الامر على العكس فعلم ان ذلك بقسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك الآية وعن الشافعي رحمه الله انه قال ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق ثم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا باب واسع له اما قوله تعالى فما الذين فضلوا الى ايمانهم ففيه قولان احدهما ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعود والنحوس لا يحصلان الا من الله تعالى والمقصود منه بيان ان الرازق هو الله وثانيهما ان المراد منه الرد على من اثبت شريكا لله سبحانه وهم عبدة الاصنام وقال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله ثم قال فهم فيه سواء ومعنى الفاء في قوله تعالى فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مباحث الاول قرأ عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء الثاني لا شبهة في ان المراد بقوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين لو رد الله تعالى بهذه الحجة عليهم لما انهم اضافوا الانعام الى الاصنام فكانوا جاحدين لكونه من عند الله قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها بحيث فهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه الآيات وايضاح هذه البينات تجحدون الثالث الباء في قوله افبنعمة الله يجحدون يجوز ان تكون زيادة لان الجحود لا يعدى بالباء ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون وهذا نوع آخر من انواع الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الفاعل المختار وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالى على عباده بمثل هذه النعم قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل والمعنى انه خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن وايبس فهو الذكر وكل من كان ابرد وارطب فهو الانثى قالوا المني اذا انصب من الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى وانصب منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة واما اذا انصب من الخصية اليمنى الى الجانب الايسر من الرحم كان انثى في طبيعة الاناث وان انصب من الخصية اليسرى الى الجانب الايمن من الرحم كان انثى في طبيعة الذكور ثم من الناس من طعن في هذا الكلام وقال كيف هو وقد رأينا من النساء من كان مزاجه في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة فعلم ان خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم كما قال والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الى الحفدة قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع فالحفدة جمع الحافد والحافد من يخف في الخدمة ويسرع في العمل ويقال في جمعه الحفد ايضا يجب ان يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان والخدم الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة اذا عرفت فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل هم الولد ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر الله تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المصالح والمنافع ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة من الحيوان والنبات ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوا النعم الى غير الله سبحانه ويتركون اضافتها الى الله وفي الآية قول آخر وهو ان المراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله تعالى لهم كالسايبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله تعالى عليهم كالميتة والدم وغير ذلك قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض

شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون انه تعالى لما شرح الدلايل الكثيرة في التوحيد اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق من جانب السماء فيعني به المطر واما الذي من جانب الارض فهو النبات وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك ثم انه تعالى عبر عنها بلفظ ما اعتبارا لما هو في نفس الامر وبلفظ الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه منها انه هو النهي عن التشبيه بالخلق ومنها قال الزجاج لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له ومنها انه هو النهي عما قال عبدة الاصنام ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده احد منا بل نحن نعبد الاصنام التي عبدوا الاكابر الاعظم فعند هذا قال تعالى اتركوا عبادة الاصنام ولا تضربوا لله الامثال ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان احدهما انه تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ولو علمتموه لتركتم عبادة الاصنام وثانيهما انه تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفسه قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال عبادة الاصنام بهذا المثال وفيه مباحث الاول في تفسير هذا المثال قولان احدهما المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد ان التسوية بينهما في التعظيم امر شنيع فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز من العاقل التسوية بين الله القادر على الرزق والافضال والانعام وبين هذه الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة وثانيهما ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء الكافر فانه من حيث انه محروم عن عبادة الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه يشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين الله تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القايلين بالشرك الثاني اختلفوا في المراد بقوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا ولا شك في ان القادر اكمل حالا وافضل مرتبة من ذلك العاجز فيكون عابد الصنم افضل من الصنم وقيل ان المراد به عبد معين وقيل هو لعثمان بن عفان ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو عثمان رضي الله عنه وقيل انه عام في كل عبد وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق للمراد من هذه الاية الثالث احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا فان قيل ظاهر الاية تدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلا يلزم منه ان يكون كل عبد كذلك فنقول انه تعالى قال ومن رزقناه منا رزقا حسنا ميز بينه وبين العبد فيلزم انه لا يحصل هذا الوصف للعبد ثم في الاية سوالات السوال الاول لم قال مملوكا لا يقدر والعبد لا يكون الا وان يكون مملوكا غير قادر فنقول لفظ المملوك للامتياز بينه وبين الحر اذ الحر عبد الله وقوله لا يقدر للامتياز بينه وبين المكاتب والعبد المادون الثاني من قوله تعالى ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ولا يمتنع ان تكون موصولة الثالث قال القاضي رحمه الله قيل في التفسير قال رسول الله صلى الله عليه وآله قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثال المطابق للغرض قال بعده الحمد لله يعني على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هولاء الجهال قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما توجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل وذلك لانه كما تقرر في بداية العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا للناطق القادر فقد تقرر ان الجماد لا يكون مساويا للقادر القاهر في المعبودية ثم في الاية مباحث الاول انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفيه اقوال منها انه هو الذي ولد اخرس ومنها الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام ومنها الابكم هو الذي لا يعقل ومنها قال الزجاج المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله تعالى لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله تعالى كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو في مقابلة الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله تعالى كل على مولاه اي غلظ على مولاه الصفة الرابعة قوله تعالى اينما توجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله تعالى لا يات بخير معناه لانه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن امرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل والجور ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث الثاني في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم احدها قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق لان الابكم مثل الصنم انه لا ينطق البتة ولا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يات بخير واما الذي يامر بالعدل فهو الله سبحانه وثانيها ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان يامر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم وثالثها ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من الاول لان وصفه تعالى اياهما برجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله سبحانه قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون انه تعالى لما مثل في الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل القادر الذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم والامر بالعدل لا يمكن الا وان يكون كاملا في العلم والقدرة بين في هذه الاية كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله تعالى ولله غيب السموات والارض يعني ولله علم غيب السموات والارض فقوله لله يفيد الحصر يعني هذا العلم ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيامة الا كطرف العين والمراد تقرير كمال القدرة وقوله تعالى او هو اقرب والمعنى ان لمح البصر عبارة عن الانتقال من اعلى الحدقة الى اسفلها وذلك لا يمكن الا في آن واحد بخلاف قيام القيامة فانه تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد فلهذا قال او هو اقرب ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد بل هو اقرب وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين ثم انه تعالى عاد الى الدلايل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها الثاني امهاتكم اصلها امات الا انه زيد

الحلم

الهاء في الولادة في قوله امهتي خندف والياس ابي الثالث ان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت خالية في اول الخلقة عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم فان قيل استفادة العلوم لا تكون الا بواسطة علوم اخر سابقة عليها فتلك العلوم اما ان يكون حاصلة في اول الخلقة واما ان لا تكون فان كانت حاصلة فلا تكون النفس خالية في اول الخلقة عن المعارف والعلوم وان لم تكن حاصلة في الاول وهي حاصلة في الحال يكون حصولها بواسطة علوم سابقة عليها وكذلك كما في ساير العلوم الكسبية وانه يفضي الى الدور والتسلسل ولا محال للدور والتسلسل فلم لا يكون النفس خالية في اول الخلقة فنقول العلوم الكسبية مفتقرة في اكتسابها الى العلوم البديهية التي هي حاصلة من غير كسب ولو كان كذلك فلا يلزم التسلسل الى غير النهاية فلا يلزم ما ذكرتم والحق في العلوم البديهية انها ما كانت حاصلة للنفس الانسانية في اول الخلقة بل حصلت بعد ان لم تكن بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة من غير قصد وارادة فالطفل اذا ابصر شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر ثم حصول تلك الماهية اما ان يكون كافيا في النسبة الى مثلها بالنفي او بالاثبات حتى يحصل الجزم من غير تكلف وانه من العلوم البديهية كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون او لا يكفي بل الجزم بذلك يكون مفتقرا الى النظر في الغير وانه من العلوم الكسبية كقولنا هذا الشيء اما ان يكون حادثا واما ان يكون قديما فظهر ان النفس الانسانية كانت خالية في اول الفطرة عن معرفة الاشياء فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون الى الافئدة لنصر حصول هذه الحواس سببا لانتقال النفوس من ظلمة الجهل الى نور العلم بالطريق الذي مر ذكره ومثل هذه الابحاث ابحاث شريفة واما اهل التفسير فقد قالوا جعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ حضرة الله سبحانه والابصار لتبصروا دلايل حضرته والافئدة لتعقلوا عظمة حضرته تعالى وتقدس والافئدة جمع فواد كاغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فواد على اكثر العدد وما قيل فيه فيدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفواد جمع على بنا جمع القلة لان السمع متعدد بحسب تعدد الالة والبصر كذلك بخلاف الفواد وايضا فايدة السمع والبصر حاصلة لكل واحد بخلاف فايدة الفواد وهو الاطلاع على المعارف الحقيقية والعلوم النفيسة وكان السمع والبصر كثيرا والفواد قليلا فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله تعالى اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر بعد الاخراج وليس كذلك فنقول بل لا يقتضي فان حرف الواو لا يوجب الترتيب ثم السوال لا يكون واردا الا وان يكون المراد من الاخراج هو الاخراج كالة الولادة فاما اذا كان المراد منه هو الاحداث من الاشياء في البطون فلا يكون واردا او لا يبعد ان يكون كذلك قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وفيه بحثان احدهما قرا حمزة وابن عامر والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار وثانيهما انه دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لما ان الجسم الثقيل في الهوا وحركته من الاسفل الى الاعلى ومن الجنوب الى الشمال من جملة الافعال فلولا انه تعالى خلق الطير على وجه يمكنه الطيران والجو على وجه يمكن الطيران فيه فلا مجال لذلك اما قوله ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاوه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فيكون بقاوه في الجو بابقاء الله تعالى ثم من الظاهر ان يكون بقاوه في الجو بفعله وباختياره والله تعالى اضاف ذلك الى نفسه وكان يدل على انه فعل خلق الله تعالى قال القاضي انما اضاف الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال والجواب ان هذا ترك للظاهر بلا دليل ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لجميع العقلاء قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين انه نوع اخر من دلايل التوحيد واقسام النعم والسكن المسكن اسند الفرا سكنا وانشد والمام يجد سكنا ناوى من حفر القراميص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال في الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع من بيت والف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما التي لا يمكن نقلها عن موضعها وهو البيوت المتخذة من الخشب والطين واليه الاشارة بقوله تعالى جعل لكم من بيوتكم سكنا وثانيهما التي يمكن نقلها وهو القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم اي خف عليكم حملها في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بالسكون وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر والظعن سير البادية لحضور ماء او طلب مرتع وقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض قوله ويوم اقامتكم يعني لا تثقل عليكم في الحالين وقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها قالوا الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا ومتاعا والاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفرا لا واحد له كما ان المتاع لا واحد له ولو جمعت لقلت اثاثة في القليل واثاث في الكثير وقال ابو زيد واحد الاثاث اثاثة وقال ابن عباس في قوله اثاثا اي ثيابا وطنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله تعالى ومتاعا اي تتمتعون وقوله تعالى الى حين اي الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى الحين بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فنقول الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون واعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يمكنه استصحاب الخيام او لا يمكنه ذلك اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا واما الثاني فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما الثالث فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد من ان يستظل بشيء اخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن ثم انه تعالى ذكر هذه المعاني في معرض النعمة لما ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر اكثر وبالجملة فلا بد للانسان من مسكن ياوي اليه في الحر والبرد وكان الانعام نفعها عظيما ولما ذكر الله تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القميص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد وثانيهما ما يتقى به عن الباس والحرب وذلك هو الجوشن ونحوه وانه يدل على ان كل واحد منهما من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر وترك البرد اجابوا عنه من وجوه احدها ان الخطاب مع العرب وبلادهم حارة وكان احتياجهم الى ما يدفع الحر اكثر واغلب فلهذا ذكر الحر وما ذكر البرد وثانيها قال المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الاخر وهذا ظاهر اذا كان الضدان واحدا وثالثها قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان الحر يندفع بثوب واحد بخلاف البرد فنقول هذا لا يكون الا في بعض من البلاد فان في البلاد الحارة والمعتدلة لا يكون كذلك وقوله تعالى وسرابيل تقيكم باسكم يعني الحروب ومعنى الباس الشدة ويريد بها شدة الطعن والضرب والرمي ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على مثل هذه الانعامات احد سواه وعن ابن عباس لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرابيل لتسلموا عن باس الحرب وقيل اعطيناكم هذه النعم لتشكروا فيها فتومنوا فتسلموا من عذاب الله قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اي فان تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء في الكفر نعلى انفسهم وليس

عليك الا ما فعلت من التبليغ ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم مستبعد بعد حصول المعرفة وفي المراد بهذه النعمة وجوه
احدها قال القاضي رحمه الله المراد به جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى لانهم قالوا انما
النعم بشفاعة هذه الاصنام وثانيها المراد انهم عرفوا نبوة محمد ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وثالثها يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها
في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى واكثرهم وقد كان كلهم كافرين فنقول الجواب عنه من وجوه منها ان المراد باكثرهم البالغون الاصحاء ومنها ان المراد به الكافرون
المعاندون ومنها انه تعالى ذكر الاكثر والاراده الجميع لان الاكثر الذي يقوم مقام الكل قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا راى الذين ظلموا العذاب
فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ثم انه تعالى لما بين من القوم انهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وبين ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على
ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة الآية ثم في قوله تعالى لا يؤذن وجوه منها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن
لهم فيعتذرون ومنها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ومنها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا ومنها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود في الكلام ومنها لا يؤذن لهم لتظهر لهم انهم كانوا ايسين من رحمة الله تعالى
ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون والاستعتاب طلب العتاب وطلب العتاب لا يكون الا لاجل عزم انه اذا غلبه رجع الى الرضى ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راوا والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا راوا
العذاب وصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ذلك العذاب ولا هم ينظرون اي لا يؤخرون ولا يمهلون وحقيقة ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن النفع وهو المراد من قوله
تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك
فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون وهذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان احدهما انه تعالى يبعث الاصنام لاجل
ان الذين كانوا يعبدونها يشاهدونها في غاية الحقارة ولانها تكذب المشركين وانما وصفهم الله تعالى بكونهم شركاء لانهم كانوا يسمونها بانها شركاء الله سبحانه وقيل لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
وثانيهما ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لحكاية الله عن اولئك الشركاء انهم القوا ولا يصح هذا من الجمادات ولا ضرورة له في هذا القول
لما كان الله تعالى قادرا على خلق الحيوة في تلك الاصنام ثم حكى الله تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركاء قالوا هؤلاء شركاؤنا فان قيل فما فايدتهم في هذا القول قال ابو مسلم المقصود
احالة هذا الذنب على تلك الاصنام على ظن ان ذلك ينجيهم من عذاب الله فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا ان ذلك لا ينجيهم من العذاب والقول
الثاني فيه ان المشركين يقولون هذا تعجبا من حضور تلك الاصنام ثم انه تعالى اخبر ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون بدلا من القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل
الاصنام قالوا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وانه ليس بكذب فكيف قالت الاصنام انهم لكاذبون قلنا فيه وجوه والاصح منها ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا ان هؤلاء الذين
كانوا شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء
والانداد والاضداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان احدهما ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وثانيهما بطل ما كانوا يأملون من ان الهتهم تشفع
لهم عند الله قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعيد من ضم الى الكفر صد الغير عن سبيل
الله وفيه قولان احدهما الصد عن المسجد الحرام وثانيهما الصد عن الايمان بالله تعالى وبالرسول وبالشرايع لانه لفظ عام فلا معنى للتخصيص قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب والمعنى
انهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فزاد الله تعالى عذابا على عذاب وايضا اتباعهم اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ولقوله عليه السلام من سن سنة الحديث واما تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات
وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب جزاء ذلك الصد قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم و
جئنا بك على هؤلاء شهيدا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين وهذا هو النوع الآخر من التهديدات والامة عبارة عن القرن والجماعة فالمراد من الآية
هو ان كل نبي شاهد على امته وقيل المراد هو ان كل جمع وقرن في الدنيا لا بد ان يكون فيهم واحد يكون شهيدا عليهم والشهيد على الذين كانوا في عصر الرسول عليه السلام هو الرسول لقوله تعالى
ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا في كل عصر وذلك الرسول من امة وان لا يكون جايز الخطاء والا افتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل قال الاصم المراد بذلك
الشهيد وهو اربعة عشر من اعضاء الانسان اذنان وعينان ورجلان ويدان وجلد ولسان والدليل عليه قوله تعالى من انفسهم طعن القاضي فيه وقال انه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب
ان يكون الشهيد غير الامة وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة والاعضاء لا يكون من الامة ثم قال تعالى ونزلنا اليك لكل شيء وفيه مباحث الاول انه تعالى لما قال وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة وهذا هو وجه التعلق بما قبله الثاني من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية واما غير
دينية اما غير الدينية فلا تعلق لها بهذه الآية وذلك لانه تعالى مدح القرآن بكونه مشتملا على العلوم الدينية وما لا يكون كذلك فلا التفات اليه والعلوم الدينية اما اصول واما فروع اما الاصول فهي موجودة في
القرآن واما الفروع فهي قواعدها موجودة فيه ايضا والكلام فيه قد مر في سورة الاعراف الثالث عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان وانه كالتلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين
والبصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون
واعلم انه تعالى لما بالغ في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان جمع في هذه الآية ما يتعلق بالتكليف فرضا ونفلا وما يتعلق بالآداب والاخلاق
عموما وخصوصا وفيه مباحث الاول في بيان فضل هذه الآية عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يستقر الاسلام في قلبي فحضرته ذات
يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما انا احدثك اذ جاء جبريل عليه السلام فنزل على يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل
والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذي القربى اي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي فاتيت
ابا طالب واخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ترشدوا وان كان صادقا او كاذبا فانما يامركم بمكارم الاخلاق فلما راى من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني
وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية وعن عكرمة ان النبي عليه السلام قرأ هذه الآية
على الوليد فاستعاده ثم قال له ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة الثاني في تفسير هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء

الفرايض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا
احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في اخرى العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني العدل في الافعال والاحسان في الاقوال قال وايتاء ذي القربى
يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وينهى عن الفحشاء قيل الزنى وقيل كل الذنوب
صغيرة كانت او كبيرة واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم بان تفسير اللفظ بشيء معين لا
يحسن الا ان يكون بين اللفظ وبين ذلك الشيء مناسبة ولو كان كذلك فتفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء لا يكون كلها كما ينبغي بل الواجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ثلاثة اشياء متغايرات والفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرات اذ العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط من طرفي الافراط والتفريط وذلك
امر واجب الرعاية في جميع الاشياء وما وقع فيه التكليف من الاشياء اما الاعتقادات واما الاعمال اما الاعتقادات فالعدل في جميعها واجب الرعاية فاحدها ما قال ابن عباس
العدل قول لا اله الا الله وذلك لان نفي الاله تعطيل محض واثبات الاكثر من اله واحد تشريك محض وهما مذمومان فالعدل هو اثبات الاله الواحد جل جلاله وعم نواله وثانيها ان
القول بانه تعالى ليس بشيء ولا بموجود تعطيل محض والقول انه جسم مركب ومختص بالمكان تشبيه محض فالعدل اثبات موجود يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان
وثالثها ان القول بانه تعالى غير موصوف بالصفات الحية تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض فالعدل هو اثبات الاله العالم القادر الحي الذي لا يموت مع الاعتراف
بان صفاته ليست بحادثة ولا متغيرة البتة ورابعها ان القول بان العبد مستقل بافعاله من كل وجه تشبيه محض والقول بان
العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما مذمومان فالعدل ان يقال ان العبد قادر على الفعل فقدرة الله تعالى وخامسها ان القول بانه تعالى لا يواخذ عبده على شيء من الذنوب اصلا
فذلك مساهلة عظيمة مع الكفار والقول بانه يخلد عبده العارف بالمعصية الواحدة مبالغة عظيمة في التشديد مع الغير فالعدل انه يخرج من النار كل عارف بوحدانية الله سبحانه فهذه الامثلة
من جملة ما ذكره الامام فخر الدين الرازي على مذهب اهل السنة وبيان العدل في الاعتقادات لا يكون مخصوصا ببعض من المذاهب دون البعض فاللازم ان يبين في كل مذهب بوجه يكون
متوسطا بين طرفي الافراط والتفريط واما رعاية العدل فيما يتعلق بالافعال فقد ذكر منه امثلة منها ان قوما من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا الاحتراز
عن شيء من المعاصي اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه وهما مذمومان من غير شك فالعدل هو الذي جاء به
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في جميع الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا الآية وقال
تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط والمراد من الكل رعاية العدل وعلى هذا في ساير الامور فاعتبرها بما عرفت واعلم بان نظام العالم برعاية العدل في مقادير العناصر والافلاك في مقادير
حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوها فانه وان احدا منها لو كان ازيد مما هو او كان انقص لاختل مصالح هذا العالم وبهذا ظهر صدق قول من قال بالعدل قامت السموات والارض
فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد يكون احسانا وقد يكون اساءة فاداء الفرايض مثلا هو العدل واداء النوافل هو الاحسان
ثم الاداء انما يخرج به عن العهدة هو العدل وبحيث ما يكون في غاية الخضوع والخشوع والخوف هو الاحسان والدليل عليه قوله عليه السلام حين سأله جبرئيل عليه السلام عن الاحسان الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فالحاصل ان العدل عبارة عن قدر الواجب في الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة فيها بحسب الكمية والكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في حضور
مقامات العبودية والربوبية ومن جملة ما يكون من الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والشفقة على الخلق بوجوه اشرفها واعلاها هو صلة الرحم فلهذا افرد الله سبحانه بالذكر
فقال وايتاء ذي القربى فهذا هو الكلام في الثلاثة التي امر الله تعالى بها واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس الانسانية قوى
اربعة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة هي العقلية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من الجواهر الملكية
ومن نتايج الارواح القدسية انما المحتاج الى التهذيب والتاديب هي الثلاثة الباقية اما الشهوانية فهي المرغبة الى اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى
الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر المراد منه المنع عن تحصيل هذه اللذات اذا كانت خارجة عن الشريعة واما الغضبية السبعية
فهي الساعية في ايصال الشر الى الغير ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط في آثار القوة الغضبية واما الوهمية الشيطانية فهي الساعية في الاستعلاء على الناس
والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو البغي فان البغي عبارة عن التطاول على الناس والترفع عليهم فعلم بان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ثم الحكماء
قالوا اخس هذه القوى الثلاث هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية على الترتيب في الآية اذ الفحشاء من نتايج القوة الشهوانية والمنكر من نتايج القوة الغضبية والبغي من نتايج
القوة الوهمية ثم قال يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله تعالى يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما قال ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء اردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بتلك الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة تنبيها على ان المراد من كون القرآن تبيانا لكل شيء هي هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان
جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتايج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم عاريا عن التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله تعالى بها هي التي ترقيها الى المعارف الالهية
والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترفعها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين والثلاثة التي نهى الله تعالى عنها هي التي تصدها
عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الدرجات فلما امر الله سبحانه بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على جميع ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى عرصة القيامة الثاني
قال الكعبي الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك لانه تعالى كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان كذلك لكان كانه تعالى قال ان الله يامركم ان تفعلوا خلاف
ما خلق فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل وايضا انه تعالى اذا امر وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع عنه ويصد
عنه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يحدث كل واحد من هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه والاحتراز عنه لحكم بالركاكة وفساد النظم والله تعالى متعال
عن مثل الكلام وهذا البحث من جملة ما تكرر وقد مر في الجواب عنه ان المعتمد في الدفع هو التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله اعلم الثالث اتفق المتكلمون من اهل السنة والمعتزلة
على ان التذكر الاشياء من فعل الله تعالى لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب التذكر حال الطلب اما ان يكون له شعور به او لا يكون فان كان له شعور به فذلك الذكر حاصل
وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن له شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال ثم هذا الدليل من جملة ما تكرر من الكلام والدليل الظاهر عليه هو ان التذكر

قد يحصل من غير قصد وارادة وذلك يفعله تعالى لا محالة اذا ثبت هذا فقوله تعالى لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك قوله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ انه تعالى لما جمع جميع المامورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدا بالامر بالوفاء وفي الآية مباحث الاول ذكروا في قوله تعالى بعهد الله وجوها احدها قال في الكشاف عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اى ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها وثانيها ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وثالثها قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله تعالى في الاموال من حق ورابعها عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين الحديث وخامسها قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ثم لقايل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فقوله تعالى اذا عاهدتم يدل على ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه وحينئذ لا يكون كما قاله القاضي ولانه تعالى قال في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن كفر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين فانه اذا حمل على اليمين كان قوله تعالى بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه تعالى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالمنذورات وغير ذلك وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فيه مباحث الاول قال الزجاج يقال الكدت ووكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها الثاني قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا من الدلايل على انه متى كان الصلاح في بعض الايمان جاز نقضها كالحديث المشهور الذي مر ذكره وغير ذلك ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال اى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك لان من حلف بالله تعالى فكانه جعل الله كفيلا بالوفاء ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مباحث الاول في المشبه قولان احدهما انه امراة من قريش يقال لها رايطة ويقال ريطة وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا اغزلت وابرمت امرت الجواري بالنقض فنقضن ما غزلن وثانيهما المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان المقصود بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا الثاني قوله تعالى من بعد قوة اى من قوة للغزل بعد امرارها وفتلها الثالث قوله تعالى انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسيجة قطعت ونكث خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر فيقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما تنكث خيط الصوف بعد ابرامه الرابع في انتصاب قوله تعالى انكاثا وجوه احدها قال الزجاج انه بمعنى المصدر وقيل انه غلط لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر وثانيها قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسرته اقطاعا على معنى جعلته اقطاعا وكذا هنا نقضت غزلها انكاثا وثالثها انكاثا حال موكدة الخامس هذه الآية متصلة بما قبلها اذ التقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقيل الدخل ما ادخل في الشي على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربى من امة اى اكثر من ربا الشي يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وقد تكون في القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هولاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله تعالى ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اى بما امركم ونهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعالى وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه وابتعه بيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه تعالى بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اى لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا انه يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف والدليل عليه قوله تعالى ولتسالن عما كنتم تعملون فانه اذا اضلت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سوالهم [illegible] الفائدة والكلام في هذه المسالة قد ذكرناه فلا نعاده قوله تعالى وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [illegible]

في ذكر الذكر والانثى والجواب ان الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم فذكر الذكر والانثى للتاكيد فانه يزيل وهم التخصيص الثاني هل تدل الآية على ان الايمان غير العمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لمشروط الثالث ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان او لا مع الايمان والجواب ان فادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بشرط الايمان اما افادته للغير كتخفيف العقاب مثلا فانه لا يتوقف على الايمان الرابع هذه الحيوة الطيبة يحصل في الدنيا او في القبر او في الآخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل قوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والحيوة الطيبة في الدنيا على وجوه قيل الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم واعلم بان عيش المومن في الدنيا اطيب من عيش الكافر بوجوه منها انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله سبحانه وانه كريم حكيم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الكافر الجاهل فلا يعرف هذه الاصول وكان ابدا في الحزن ومنها ان المومن مستحضر في عقله انواع المتاعب والمحاسن ونبلا وقوعها او على تقدير الوقوع رضي بها فان الرضى بقضاء الله تعالى واجب والجاهل لا يرضى بها لكونه غافلا عن تلك المعارف وكان في الرحمة ومنها ان قلب المومن منشرح بنور معرفة الله تعالى فلا يتغير بالحادثات بخلاف قلب الكافر الجاهل ومنها ان المومن عارف ان المصايب في الدنيا مما يوجب الخيرات في الآخرة وان وراء السعادة في الدنيا سعادة اخرى في الآخرة فلا يتغير بفقدان اللذات في الدنيا ووقوع المصايب بخلاف غير المومن ومنها ان المومن يعرف ان السعادة في الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلا يضع قلبه عليها ولا يبالي في طلبها بخلاف من لا يعرف هذا المعنى القول الثاني قال السدي ان هذه الحيوة الطيبة تحصل في القبر والقول الثالث قال الحسن وسعيد بن جبير انها لا تحصل الا في الآخرة واما الحيوة في الجنة طيبة فلانها حيوة بلا موت وغنا بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم اجرهم وقد سبق تفسيره قوله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ انه تعالى لما قال ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي يخلص عالمه عن الوساوس فقال فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله وفيه من المباحث الاول الشيطان يكون ساعيا في القاء الوسوسة حتى في حق الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية والاستعاذة بالله مانعة عن القاء الوسوسة لقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان الآية فلهذا امر الرسول عليه السلام بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى القراءة خالصة عن الوسوسة الثاني واذا قرات القرآن خطاب للرسول الا ان المراد به الكل لان الرسول عليه السلام لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى الثالث الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب وانه يدل على ان الاستعاذة بعد القراءة وعليه جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهذا قول ابي هريرة ومالك وداود والفايدة فيه اذا قرا القرآن استحق به ثوابا عظيما فلو لا الاستعاذة تقع في قلبه من الوساوس ما يحبط ذلك الثواب فالاستعاذة بعد القراءة مما يصونه عن الاحباط واما الاكثرون من الصحابة والتابعين وغيرهم فقد ذهبوا الى انها مقدمة على القراءة والفايدة ان تصون القراءة عن الوساوس ثم الفاء وان كانت للتعقيب فلا يكون المراد بقوله تعالى فاستعذ بالله الاستعاذة بعد القراءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقول من قال اذا اكلت فسم الله الرابع مذهب عطا انه تجب الاستعاذة عند القراءة في الصلوة وفي غيرها وساير الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لان الصلوة جايزة بدون الاستعاذة قبل القراءة وكذلك في غير الصلوة الا ان حال القراءة في الصلوة اوكد الخامس المراد من الشيطان في الآية ابليس والاقرب انه للجنس واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في المومن بغير الوسوسة فالله تعالى ازال ذلك الوهم بقوله انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اى اطعته وتوليت عنه اى اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله تعالى به راجع الى ربهم وقيل انه راجع الى الشيطان بمعنى بسببه قوله تعالى وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وآله وفيه مباحث الاول قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية فيها لين يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر وغدا ينهى وانه لا يقول مثل هذا الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والتبديل رفع الشي مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية بآية اخرى هو النسخ وقوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام يعني والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ اى هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا نوع توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اى لا يعلمون حقيقة القرآن وفايدة النسخ والتبديل واما قوله قل نزله روح القدس والكلام في روح القدس قد مر في سورة البقرة قال في الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقرآن اى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا اى ليبلوكم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله سبحانه حكيم لا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهذا تثبيت لهم وارشاد وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم الثاني قد مر من قبل ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد هنا واذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما ساير المفسرين فقد اتفقوا على صحة النسخ في هذه الشريعة والكلام فيه قد تقرر الثالث منهم من قال القرآن لا ينسخ بالسنة وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجوا بقوله واذا بدلنا آية مكان آية وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية اخرى وايضا هذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به قوله تعالى وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ وهذا حكاية شبهة اخرى في نبوة محمد عليه السلام وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما ذكر هذه القصص بطريق الاستفادة من غيره واختلفوا في ذلك الغير فقيل هو عبد لبني عامر بن لوي يقال له يعيش كان يقرا الكتب وقيل هو عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي وكانت قريش تقول هذا العبد يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا عليه السلام وقيل بمكة نصراني اعجمي يقال له ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد في هذه الآية على قول الفراء الميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره وخفائه والعجماء البهيمة لانها لا تفصح ما في نفسها ومنه قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لسانهم اعجم واعجميا وقال الفراء الاعجم الذي في لسانه عجمة وقال ابو علي الفارسي الاعجمي الذي لا يفصح سواء كان من العرب او من العجم واما الكلام في العربي وفي اشتقاقه فقد مر عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة

وهذا تفسير الفاظ الآية واما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه تعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان اعجاز القرآن من الفصاحة اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح في هذا ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما تفسير هذه الآية فعند اهل السنة ظاهر واما عند المعتزلة فقال القاضي رحمه الله اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم يعني انهم لما تركوا الايمان لا يهديهم الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين انهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين الى آخر الآية وفيه مباحث الاول المقصود منه انه تعالى بين في الآية الاولى ان الذين قالوا بغير ان تعلم نقدح في المقصود ثم بين في هذه الآية ان الذين قالوا هم الكاذبون الدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه احدها انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ولو كان كذلك كان كلام ضربا من الهذيان وثانيها ان امر التعلم لا يتاتى في جلسة ولا في مرة واحدة بل انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم مدة مديدة ولو كان الواقع هذا لاشتهر فيما بين الناس ان محمدا يتعلم من فلان وثالثها ان العلوم في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق ولو كان فيهم واحد مثل هذا لكان مشارا اليه وليس كذلك واعلم ان الطعن في الرسول بهذه الكلمات الركيكة يدل على كمال حلمهم وعجزهم الثاني ان هذه الآية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر والفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يصدر الا من الكافر وهذا تهديد في النهاية فان قيل عطف الاسم على الفعل قبيح وقوله يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكافرون مشتمل عليه فما السبب هنا فنقول بل يكون حسنا في البعض من المواضع اذ الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا كما في قوله تعالى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بلفظ الاسم تنبيها على ان ذلك الحبس يكون لازما دائما وفي قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يكون دائما اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله يكون تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكانه دخل في الكفر وقوله تعالى واولئك هم الكافرون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا الثالث ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية والنبوة وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء روي ان الرسول عليه السلام قيل له هل يكذب المؤمن قال لا وقرا هذه الآية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر تفصيل من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا اختلف المفسرون بوجوه احدها ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله تعالى واولئك هم الكافرون اعتراض وقع بين البدل والمبدل وثانيها جوز ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون وثالثها جوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله بعد ايمانه فعليهم غضب من الله الا من اكره الثاني روي ان ناسا من اهل مكة فتنوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار بن ياسر وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقيل ربطت واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال عليه السلام كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه فاتى عمار رسول الله وهو يبكي فجعل الرسول يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا الثالث قوله تعالى الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح الاستثناء لهذه المشاكلة الرابع الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف عن نفس قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واما حكاية منع كل واحد منهم وكيفية تعذيب كل احد فانها قصة لا فائدة في ذكرها الخامس اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا به وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني محمدا آخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وما عظم خوفه حتى زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع ولو اكره على ان يصرح ويبين فهناك اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل ثم من الناس من قال يباح له الكذب هنا ومنهم من قال لم يبح له ذلك وهو الذي اختاره القاضي لان الكذب انما كان قبيحا لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله تعالى الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ووعيده السادس اجمعوا على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر لانه على سبيل الرخصة ولا شك في عظمة حال من امسك لسانه حتى قتل فان الصبر في هذا المقام امر عظيم السابع اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير بالسيف فان صون الروح عن الفوات واجب قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثانيها ان يصير ذلك الفعل مباحا كما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر كما مر وثالثها ان لا يجب ولا يباح بل يحرم مثل اكراهه انسانا على قتل انسان آخر او على قطع عضو من اعضائه فهنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية الثامن قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فيجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول الشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة ثم قال وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا من جملة ما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي ليس يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه منها انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه ومنها انه تعالى اثبت لهم السمع والبصر والقلب والطبع مع فقد السمع والبصر يمتنع ان يكون مؤمنا فضلا عن فقدهما وهو الطبع ومنها انه وصفهم بالغفلة ومن منع عن شيء لا يوصف بانه غافل فعلم بان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة والكلام في الختم والطبع قد مر في اول سورة البقرة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران وصفهم بالصفات التي تقدم ذكرها والاولى منها انهم استوجبوا غضب الله تعالى والثانية انهم استحقوا العذاب الاليم الثالثة انهم استحبوا الدنيا على الآخرة الرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية الخامسة انه تعالى طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم السادسة انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب يوم القيامة ثم هذه الطبقات من اعظم الموانع عن الفوز بالخيرات والسعادات فلهذا قال انهم في الآخرة هم الخاسرون ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها

وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر بين حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا الثاني قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء والباقون بالضم اما وجه القراءة الاولى فذلك بوجوه منها ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين اذا تابوا وهاجروا وصبروا فالله سبحانه تقبل توبتهم ومنها ان فتن وافتن بمعنى واحد ومنها اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم واما وجه القراءة الثانية فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم رؤساء المشركين على الردة فبين الله تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله يغفر لهم الثالث قوله تعالى من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في رسول الله ثم اسلموا وهاجروا وانزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره الرسول ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية مدنية فقوله تعالى من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والهاء في قوله تعالى من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة وهي الهجرة والجهاد والصبر واما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران وثانيهما ان يكون التقدير وذكرهم اراد ذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير الثاني لقائل ان يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله تعالى كل نفس تجادل عن نفسها فنقول النفس اذ انفردت عما صدر منها وكانها انتصبت خصما منها من حيث انها تخاصمها وتجادلها كانها في نفس اخرى وان كانت النفس واحدة ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله تعالى وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون وقال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما ذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع في ان ظواهر العمومات تدل على قولهم الا انها معارضة بظواهر الوعد وقد مر في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد بوجوه كثيرة قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وفيه مباحث الاول انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف الثاني المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية يحتمل ان تكون واحدة منهما وعلى التقدير الثاني فهي مكة عند الاكثر الثالث وصف الله تعالى هذه القرية بصفات الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد الثانية كونها مطمئنة او قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او لضيق فان قيل ان كان المراد من قوله تعالى مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله تعالى ياتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كل التقديرين فالتكرار لازم والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمانوا اليه واستقروا فيه وقوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات قال فكفرت بانعم الله والانعم جمع نعمة وهو جمع قلة والفائدة فيه التنبيه على ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم العظيمة اولى وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والخصب ثم انعم الله تعالى عليهم بالنعمة العظيمة وهي بعثة محمد منهم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام واما الخوف فهو ان النبي عليه السلام كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم ثم لقائل ان يقول اللائق ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع والجواب عنه من وجوه احدها ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع وثانيهما ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من جميع الجهات فاشبه اللباس وبالجملة فقد حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الوجه الثاني ان التقدير عرفها الله تعالى اثر لباس الجوع والخوف الا انه عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف والاختبار قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال الوجه الثالث ان تحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن زيد يعني بالنبي عليه السلام حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير منه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة ثم انه تعالى لما وصف القرية بانها كذا وكذا والمراد اهلها فلا جرم قال بما كانوا يصنعون قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تعالى لما ذكر المثل قال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من نسبهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر والاول اقرب لانه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله الى اياه تعبدون قال ابن عباس فكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم هذه الآية تمام تفسيرها مذكور في سورة البقرة فلا فائدة في اعادتها واعلم ان هذه الآية ومثلها تدل على صحة قول ابن عباس يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة ثم انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة لما ان كلمة انما تفيد الحصر وبيان الحصر قد مضى في سورة البقرة وفي سورة الانعام وفي سورة المائدة ايضا عند قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى الا ما يتلى عليكم هذه الاربعة المذكورة واما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فانها باجمعها داخلة في الميتة وما ذبح على النصب فانه داخل تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وفيه مباحث الاول انه تعالى لما حصر المحرمات في الاربعة المذكورة وبالغ في تاكيد ذلك الحصر زيف طريقة الكفار في الزيادة عليها وفي النقصان عنها بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وذلك حرام كما مر في سورة الانعام فذلك كذب وافتراء على حضرة الله سبحانه ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب الثاني في انتصاب الكذب في قوله لما تصف

السنتكم الكذب وجهان احدهما قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام فان قيل حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله تعالى
لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فنقول قوله تعالى لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل هذا البيان وثانيهما ان تكون ما موصولة والتقدير
ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما الثالث قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته
مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله
ويقولون انه امرنا بذلك قال الواحدي قوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب افتراء على الله ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله ثم اوعد المفترين
فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عن قرب بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم قوله تعالى
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون انه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات
فقال تعالى وعلى الذين هادوا الى من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم الآية وتفسيره قد مر ثم قوله تعالى **ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك**
واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم والمقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر وغيره من المعاصي وكل

من بعدها

من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله سبحانه وهم الذين كانوا يعملون السوء بجهالة ثم قال تعالى ثم تابوا من بعد ذلك
اى بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التأكيد ثم قال لغفور رحيم يعني غفور رحيم
لذلك السوء الذي صدر عنهم بالجهالة فالحاصل ان الانسان وان كان في المعصية جمع عمره فاذا تاب الى التوبة فالله يقبل توبته ويغفر له قوله تعالى **ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من**
المشركين شاكرا لانعمه اجتبيه وهديه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين
انه تعالى لما زيف مذاهب المشركين [illegible] في الانبياء والرسل وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون
كانوا يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ووجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته ووصفه بصفات الاولى انه كان امة وفيه من الوجوه احدها انه كان
وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وثانيها قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وثالثها ان يكون
امة فعلة بمعنى مفعول فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ورابعها انه عليه السلام هو الذي صارت امته ممتازة عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق والمجرى
مجرى السبب بهذا الاسم [illegible] والقانت هو القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس قانتا مطيعا لله الثالث كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول قال ابن
عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الرابعة قوله تعالى ولم يك من المشركين يعني انه كان من الموحدين ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان غرقا
في بحر التوحيد الخامس قوله تعالى شاكرا لانعمه روى انه عليه السلام لا يتغدى الا مع ضيف [illegible] فيقول المراد انه كان
شاكرا لجميع نعم الله [illegible] السادس قوله تعالى اجتباه اصطفاه للنبوة والاجتباء [illegible]
السابعة قوله تعالى وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل الثامن قوله تعالى وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة انه تعالى حببه
الى كل الخلق فجميع الاديان يتولونه [illegible] وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم
وقيل الصدق والوفاء والعبادة التاسعة قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم [illegible] في الآخرة في مقامات الصالحين [illegible] قال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين [illegible] ان يكون من الصالحين [illegible] قال وتلك حجتنا آتيناها
ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث الاول قال قوم ان النبي عليه السلام
كان على شريعة ابرهيم وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابرهيم عليه السلام وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابرهيم في هذه
الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي عليه السلام انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القاطعة فكيف يكون متابعا له فنقول
يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد [illegible] قال صاحب الكشاف ثم في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله واجلال محله والايذان
بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة اتباع رسول الله عليه السلام ملته قوله تعالى **انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون**
انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما حصلت اذا قلنا ان ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند
هذا السائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه
قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما [illegible] فابوا ان [illegible] الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق
وهو يوم السبت فجعل الله عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقال النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه
قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا على
نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فان قيل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من السبت والاحد قلنا العقل يدل على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ
من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا
فنقول يوم الجمعة يوم الكمال والتمام وحصول الكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى القول الثاني انهم اختلفوا في السبت [illegible] احلوا الصيد
فيه تارة وحرموه اخرى وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم الآية والمعنى انه تعالى يحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين
بالعقاب قوله تعالى **ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين** انه تعالى لما امر محمدا باتباع
ابرهيم صلى الله عليهما بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة [illegible] امر الله تعالى محمدا ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة

بالطريق الاحسن وقد ذكر الله سبحانه هذه المجادلة في آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب ان تكون متغايرة واعلم ان الدعوة
الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب في قلوب المستمعين واما الزام الخصوم والخاصم اما القسم الاول فذلك على قسمين
لان تلك الحجة اما ان تكون حقيقية قطعية تفيد العلم واما ان لا تكون بل تكون حجة تفيد الظن فالحجة الاولى وهي القطعية المفيدة للعقائد اليقينية هي المسماة بالحكمة وهي اشرفها واعلاها قال تعالى في صفتها
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل الالزامية التي يلزم منها الخصم وذلك هو الجدل ثم الجدل
قد يكون على الوجه الاحسن وذلك ان يكون المقصود منه اظهار فساد ما قال به الخصم فان فيه اظهار الحق وقد يكون لا على الوجه الاحسن وذلك ان يكون المقصود منه الغلبة على الخصوم
ولا يظن ان ما يكون مركبا من مقدمات باطلة او تركيبات فاسدة فهو من الجدل وكيفية الكلام في الحجج وذلك ليس بحجة اصلا اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم على ثلاثة اقسام الاول هم
الذين يغلب على طباعهم الاصرار على ما اعتقدوه والانكار لغيره والمناظرة مع هذا القوم بالدلائل الالزامية وهي الجدل على الوجه الاحسن وهذان القسمان هما الطرفان الاعلى والاسفل
والثالث هم الذين كانوا بين هذين القسمين والمناظرة مع هذا القوم بالدلائل الظنية وهي الموعظة الحسنة وهذه الحجة هي المتوسطة من الحجة الاولى وهي الحكمة وبين الحجة الثالثة وهي الجدل
كما ان هذا القوم هم الواسطة بين الاول من الاقوام وبين الثالث منهما وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة فالحاصل ان الحجة الاولى وهي الحكمة من القياسات البرهانية والقياس البرهاني
هو الذي يتركب من مقدمات قطعية وهي الاوليات والحجة الثانية وهي الموعظة الحسنة من القياسات الخطابية والقياس الخطابي هو الذي يتركب من الظنيات والحجة الثالثة
وهي الجدل على الوجه الاحسن من القياسات الجدلية والقياس الجدلي هو الذي يتركب من المسلمات ومن لطائف هذه الآية انه تعالى قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة المحضة هذين القسمين لما كان الجدل مشتملا على الزام الخصوم ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم الآية يعني انك مكلف بالدعوة الى الله سبحانه
بهذه الطرق الثلاثة فاما حصول الهداية فذلك في علم الله تعالى فانما هو اعلم بالمهتدين وغيرهم وهم الضالون عن سبيله فاشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو
العالم بالنفوس المشرقة الصافية المائلة الى الروحانيات وبالنفوس المظلمة الضالة المائلة الى الجسمانيات فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والله اعلم قوله تعالى **وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك**
في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وفي الآية مباحث الاول قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي عليه السلام
لما راى حمزة وقد مثلوا به قال لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وآله وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء
وابي بن كعب والشعبي وهؤلاء قالوا سورة النحل مكية الا هذه الآيات الثلاث الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون [illegible] ولا يبدءوا
بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الآية امر الله تعالى ان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم
عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين وان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله قال الامام ان حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب فساد النظم في كلام الله تعالى
وذلك ممتنع اذ هو في غاية البعد والاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة التي ذكرها ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع
عن دين آبائهم والملامة لاعراضهم عنه والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب اخرى ثم ان
ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات من المبطلين [illegible] رعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح [illegible] اعلم انه تعالى امر برعاية العدل و
الانصاف ورتب على ذلك اربع مراتب الاولى قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني فاقنعوا بالمثل [illegible] الاستيفاء اذ الزيادة ظلم والظلم قبيح [illegible] الاولى
هو المرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله تعالى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة الثالثة هو ورود الامر الجازم
بالترك وهو قوله تعالى واصبر لانه ذكر في المرتبة الثانية ان الترك اولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال
وما صبرك الا بالله اى بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي في حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر السبب الحقيقي ذكر بعده السبب الجزئي فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب [illegible] ولذلك اما في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم
[illegible] واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على مثل هذه اللطائف [illegible]
[illegible] قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد [illegible] وقال ابو عبيدة الضيق [illegible]
[illegible]
[illegible]
تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد [illegible] في المرتبة الاولى [illegible] وفي الثانية [illegible] وفي الثالثة
امر بالصبر على سبيل الجزم [illegible] ان الله مع الذين اتقوا [illegible] والذين هم محسنون في ترك الانتقام ومن وقف على هذه
اللطائف عرف ان هذا الكتاب الكريم [illegible] التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في هذين الامرين [illegible] كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به [illegible] وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى
الله [illegible] وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الآية بآية السيف والله اعلم بالصواب **سورة بني اسرائيل** [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير [illegible]
[illegible]

امر محمدا عليه السلم بالدعوة فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وامره بعد ذلك بالصبر فقال واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون والصبر هو التحمل
للمكاره والتحمل من جملة ما يؤدي الى التجمل فذكر ذلك التجمل في اول هذه السورة فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وفيه مباحث الاول قال اهل اللغة سبحان اسم علم
للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان علم لهذا المصدر وتفسيره تنزيه حضرة الله المقدسة عن السوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى
ان لك في النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اى بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام الكلام في لفظ التسبيح هو في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ التسبيح في معان اخرى احدها بمعنى الصلوة
كما في قوله تعالى كان من المسبحين اى من المصلين والسبحة الصلوة النافلة وانما قيل للمصلي سبح لانه معظم الله بالصلوة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها بمعنى الاستثناء كما في قوله تعالى الم اقل
لكم لولا تسبحون اى لا تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله سبحانه في الاستثناء بمشيته وثالثها بمعنى النور جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شيء والمعنى نور وجهه
وقيل نور وجهه الذي اذا راه الرائي قال سبحان الله وقوله تعالى اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اى بمحمد عليه السلم قيل لما وصل محمد عليه السلم الى الدرجات العالية
والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله سبحانه اليه يا محمد بم اشرفك قال بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله تعالى ليلا نصب على الظرف فان قيل
الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل فنقول اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء فانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة ثم اختلفوا في تلك الليلة
قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه
كما في ظاهر اللفظ وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبرئيل عليه السلم بالبراق وقيل اسرى به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد
بالمسجد الحرام على هذا القول الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس رضي الله عنهما الحرم كله مسجد وهو قول الاكثر وقوله تعالى الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس
وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله تعالى باركنا حوله قيل بالثمار والانهار وقيل انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى
انه وصل الى حد ذلك المسجد ولا دلالة في اللفظ على انه دخل وقوله تعالى لنريه من آياتنا اى ما راى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله فان قيل قوله لنريه من آياتنا يدل
على انه ما اراه الا بعض الآيات وقوله في حق ابرهيم عليه السلم نري ابرهيم ملكوت السموات والارض يدل على انه اراه جميع الآيات فيلزم ان يكون معراج ابرهيم افضل من معراج محمد فنقول ملكوت
السموات والارض بعض آيات الله ايضا بعضا مخصوصا والبعض المطلق افضل من البعض المخصوص اذ المطلق يصرف الى الكامل والجواب المشهور عنه ان آيات الله افضل من ملكوت
السموات والارض قوله انه هو السميع البصير اى ان الذي اسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير لافعاله وقيل سميع لما يقولون في هذه الواقعة بصير بما يعملون فيها الثاني اختلف المسلمون
في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله وقيل انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله
وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة
الى هذا الحد ممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيكون قادرا عليها اما المقدمة الاولى وهي انها ممكنة فالدلائل على صحتها متعددة والاظهر منها خمسة احدها ان الفلك الاعظم يتحرك
من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع
وبتقدير ان يقال انه عليه السلم ارتفع من المسجد الحرام الى غاية الفلك الاعظم فانه لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك المقدار من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى
بالامكان وثانيها انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع قرص الشمس يحصل في زمان سريع لطيف وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد
المذكور امر ممكن وثالثها ان اكثر ارباب الملل يعترفون بوجود ابليس ويقولون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب فلما جوزوا مثل هذه الحركة السريعة في ابليس فلان يقولوا بجواز مثلها
في حق افضل البشر كان اولى غير انه لا يكون حجة الا على من يقول انه رجيم كما قيل انه جسم لطيف ورابعها انه جاء في القرآن ان الريح كانت تسير سليمان عليه السلم الى مواضع بعيدة في اوقات لطيفة سريعة وهو
قوله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وخامسها قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك يدل على كونه ممكنا واذا كان ذلك ممكنا في حق سليمن فلا يبعد ان يكون ممكنا
في حق غيره على الخصوص في حق محمد عليه السلم واما المقدمة الثانية وهي انه تعالى قادر على جميع الممكنات فقد مر من قبل ما يدل عليه من البراهين القاطعة سمعا وعقلا ولما ثبت كل واحد من
المقدمتين ثبت انه تعالى قادر على احداث هذه الحركة السريعة التي هي المعراج المتنازع فيه واقصى ما في الباب ان يقال انه بعيد الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المعجز بل هو حاصل في جميع المعجزات
كخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم وانقلاب العصى ثعبانا تبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصى ثم يعود في الحال عصى وغير ذلك الثالث في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل عليه
القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده والعبد عبارة عن مجموع الجسد والروح فيكون الاسراء لهذا المجموع واعلم ان الاستدلال بهذه الآية موقوف على ان الانسان ما هو
اذ العبد هو الانسان وقد مر من قبل ان الانسان غير هذا البدن بوجوه منها ان الانسان شيء واحد من اول العمر الى آخره والبدن ليس كذلك لانه في التبدل والتغير دائما ومنها ان الانسان
قد يكون الانسان عارفا بذاته المخصوصة مع الذهول عن جميع اجزاء البدن والمعلوم غير ما هو غير معلوم ومنها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي كذا ويدي كذا ورجلي كذا الى
آخر الاجزاء والاعضاء والمضاف غير المضاف اليه ولا يقال يشكل بقوله نفسي كذا وذاتي كذا فان ذلك عبارة عن ذاته المخصوصة كانه قال انا كذا وكذا بخلاف قوله يدي كذا الا ترى ان قوله يدي
اسم اللون يصح ولو قال نفسي اسم اللون لا يصح اذ النفس بمعزل عن اللون ولما ثبت ان الانسان غير هذه البنية ثبت ان المراد من العبد هو النفس وعلى هذا التقدير فلا دلالة في الآية على الاسراء بالجسد
اجابوا عنه بان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد لقوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والعبد هاهنا مجموع الروح والجسد وقوله انه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون
عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور والتمسك به ظاهر واحتج المنكرون بوجوه من الشبه العقلية وغيرها اما العقلية فثلاثة
الاول ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقول الثاني صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول الثالث صعود الجسم الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال
واما غير العقلية فذلك بوجوه منها وهو التعلق بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما
سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك كان رؤياه في المنام ومنها ان هذا المعجز اعظم من آيات المعجزات فيجب ان يكون عند اجتماع الناس حتى يستدلوا
بها على صدقه في دعوى النبوة فاما ان يكون في وقت الاسراء احد عن ذلك لا يليق بالحكيم ومنها ان حديث المعراج يشتمل على اشياء بعيدة عن العقل فان فيها ما روى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم
وهذا بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسة العينية ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة ومنها ذكر البراق وغير ذلك من الاشياء البعيدة واما الجواب

عن الوجوه العقلية فلا نعيدها واما الجواب عن غير العقلية فهو ان يقال في الاول ان ذلك يعرف عند انتهاء تفسير تلك الآية في هذه السورة وفي الثاني ان قوله تعالى لنريه من آياتنا كالدالة على
ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه وفي الثالث ان ذلك بمنزلة الغسل في الشرع لا بمنزلة الغسل في نفس الامر واما البراق فلا يبعد ان يكون عبارة عما يشبه البراق الرابع اما العروج
الى السموات والى ما فوق فالآية لا تدل عليها ومنهم من استدل بقوله تعالى والنجم اذا هوى وبقوله لتركبن طبقا عن طبق وتفسير كل واحد منهما في موضعه قوله تعالى **وآتينا موسى الكتاب
وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا** وفي الآية مباحث الاول اعلم ان الكلام في هذه الآية وفيما قبلها يشتمل
على الالتفات وذلك لان قوله تعالى اسرى بعبده على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله ليس كذلك لانه على سبيل الحضور وقوله تعالى انه هو السميع البصير على سبيل الغيبة وقوله وآتينا موسى
الكتاب على سبيل الحضور وقد مر ذكر الالتفات في اول الكتاب الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى اكرام محمد وانعامه في حقه بالاسراء وفي هذه الآية اكرام موسى وانعامه في حقه بالكتاب
الذي اعطاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التورية وجعلناه هدى اى اخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل الى نور العلم ومن كدورات الكفر الى سعادة الايمان وقوله تعالى
ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث الاول قرا ابو عمرو ان لا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اى قلنا لهم لا تتخذوا الثاني قال ابو علي الفارسي فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى ان لا تتخذوا وثانيها ان يكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة
وثالثها ان يكون ان زائدة ويحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا الثالث قوله تعالى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم فالحاصل
انه تعالى ذكر تشريف محمد بالاسراء ثم تشريف موسى بالتورية ثم وصف التورية بكونها هدى ثم بين ان التورية انما كانت هدى لكونها مشتملة على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد وان
الامور كلها ترجع اليه تعالى وتنتهي ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب ذرية وجهان احدهما ان يكون على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهو قول مجاهد وثانيها ولا تتخذوا
ذرية من حملنا مع نوح وكيلا ثم اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اى كان كثير الشكر فان قيل انه كان عبدا شكورا اما وجه ملاءمته لما قبله فنقول التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني
وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلم كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا به كما ان آباءكم اقتدوا به والله اعلم قوله تعالى
**وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا
ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا** انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التورية وبانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في
الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل وفيه مباحث الاول القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقال وعليهما مسرودتان قضاهما وقوله تعالى
وقضينا اى اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم كذا وقوله تعالى لتفسدن في الارض يعني بالمعاصي وخلاف احكام التورية وفي الارض يعني ارض مصر ولتعلن علوا كبيرا يعني يكون استعلاكم على الناس
بغير الحق استعلاء عظيما ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي بأس شديد و
البأس القتال قال تعالى وحين البأس بعثنا عليكم اى ارسلنا عليكم ثم اختلفوا في ان هؤلاء من هم على اقوال احدها ان بني اسرائيل استحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول
الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التورية وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله تعالى ملكا آخر من اهل بابل واتفق ان تزوج بامراة
من بني اسرائيل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وثانيها انه
تعالى سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم وقوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك عود الكرة وثالثها هو انه تعالى
القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم واعلم انه لا غرض في ذكر هذه الاقوام والقبائل في معرفتهم الا التنبيه
على انهم لما بالغوا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال ديار بيت المقدس قال ابن عباس جاسوا اى فتشوا
وقال الزجاج جاسوا اى طافوا وقال الواحدي الجوس هو التردد والطلب ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اى كان قضاء الله بذلك قضاء جزما لا يقبل النقض ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة اى
اهلكنا اعداءكم ورددنا القوة والدولة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وقد مر الكلام فيه عند قوله فلولا نفر الثاني احتج اهل السنة
بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر فقالوا قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك
ان قتل بني اسرائيل واسرهم هو الظلم ثم انه تعالى اضاف جميع ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين احدهما
انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر وثانيها ان يكون المراد من قوله تعالى بعثنا خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما
القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وقيل في الاول انه ضعيف لانه لا يجوز ان يكون تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل من قرأ التورية بامر الله وفي الثاني ان البعث على الفعل عبارة
عن القوة عليه والقاء الدواعي على التورية في القلب واما التخلية فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير احد الضدين بالآخر وذلك لا يجوز قوله تعالى **ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم
للكافرين حصيرا** انه تعالى حكى عنهم انهم لما بالغوا في المعصية سلط الله عليهم اقواما قصدوهم كما مر ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا
الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم فلهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وفي الآية مباحث الاول قال الواحدي لا بد هنا من الاضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم
احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بالطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث يترتب على تلك الطاعات فتح الله لكم ابواب السعادات وعلى هذا ان اساتم بالمعاصي الثاني قال النحاة انما قال وان اساتم فلها
للتقابل والمعنى فاليها وقيل فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض كما في قوله تعالى بان ربك اوحى لها اى اليها الثالث قال اهل الاشارات هذه الآية تدل على ان رحمة الله
غالبة على غضبه لانه تعالى ذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه بحثان الاول معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هي اقدامهم على قتل
زكريا ويحيى عليهما السلم قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلق الله فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس وقيل التواريخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى
ويحيى وزكريا وان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة هؤلاء الاقوام وثانيها جواب
قوله فاذا جاء محذوف وتقديره فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم ثم قال ليسوؤا وجوهكم وفيه بحثان ايضا احدهما يقال ساءه يسوءه اى احزنه والحاقه

الإشارة الى الوجوه ان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما يظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الوجه وان حصل الحزن ظهرت الغبرة والكلوح فيه وثانيها قراءة العامة ليسوءوا
على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى وللفظ اما المعنى فلان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة بالقتل والاسر واما اللفظ فانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقراءة حمزة ليسوء على اسناد
الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الضمير في بعثنا ورددنا وامددنا عائد الى الله تعالى واما هو البعث ودل عليه قوله تعالى بعثنا قال الزجاج
ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله سبحانه ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء تبيرا اذا اهلكه وتبره اهلكه قال الزجاج كل شيء جعلته مكسرا مفتتا
فقد تبرته قال تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله تعالى ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه فظفروا به ويحتمل وسروا اما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر
على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي حقا ثم قال عسى ربكم الى عدنا يعني انا بعثنا عليكم من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم ليتعظوا به ويزجروا عن ارتكاب
المعاصي ثم رحمكم فازال هو العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية عدنا يعني صب البلاء عليكم في الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة
الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تأذن ربك الآية ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على
بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى مفعول
اي جعلناها موضعا محصورا بهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا الا انه قد ينقلب اما بالموت واما بغيره بخلاف عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص منه قوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق
عباده المخلصين وما فعله في حق العصاة المتمردين وكان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم واما قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم يدل على كون هذا الدين مستقيما وقوله في هذه الآية للتي هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان وقيل انه لا يبعد الاول ان يكون هذا
الدين مع غيره مشتركا في الاستقامة ثم حصول الاستقامة في احدهما اكثر واكمل وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا وكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ افعل قد جاء
بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير البحث الثاني قوله تعالى للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة والشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع والطرق واما
قوله تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات
بالاجر الكبير وذلك لانه اذا كان داعيا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الثواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم يوجب النفع الاعظم والثالثة قوله
تعالى ان الذين لا يؤمنون الآية وذلك لان الاعتقاد والعمل الاصلح كما يوجب النفع الاعظم فكذلك تركه يوجب الضرر الاعظم واعلم ان قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون عطف قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى
انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب فنقول هذا على سبيل التهكم وقيل انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر
فان قيل هذه الآية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة فنقول عنه جوابان احدهما
ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين وثانيهما ان قوما منهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة قوله تعالى ويدع الانسان
بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بياناته
ويقدم على ما لا فائدة فيه ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال منها ان المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق
فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ومنها ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له
في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك ومنها ان المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء
وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها البحث الثالث الواو في قوله ويدع حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ ونظيره سندع
الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ولو كان بالواو والياء لكان صوابا ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان احدهما انه آدم وذلك لانه لما انتهى الروح الى سرته
نظر الى جسده واعجبه فاراد ان يقوم فلم يقدر وثانيهما انه عجول على الجنس لان كل انسان يشتمل على العجلة في المأمور ولو صح القول الاول فهو ما يقتضي القول الثاني لما ان آدم عليه السلام اصل
البشر قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا
وفي الآية مباحث الاول في تقرير النظم وجوه منها انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما وصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل
والنهار آيتين ومنها انه تعالى لما بين ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة اردفه بذكر تلك الدلائل وهو عجائب العالم العلوي
والسفلي ومنها انه تعالى لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالعكس الثاني
في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان احدهما ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلانهما متعاقبان
على طريقة مستمرة مخصوصة وذلك لا يمكن ان يكون الا بتدبير فاعل حكيم يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل
لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فآية الليل هي نفس الليل وآية النهار
هي نفس النهار وثانيهما ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يعني الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر والمراد بمحو القمر ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور وقيل المراد
من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه الا ان الحمل على الاول اولى لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور من قبل وهو محو آية الليل
وجعل آية النهار مبصرة ولان الاختلاف في نور القمر بالزيادة والنقصان من الهلالية الى البدرية ومن البدرية الى الهلالية له آثار عظيمة في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار
في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وغير ذلك فيكون حمله عليه اولى ولو حمل المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر كان ذلك من البراهين الباهرة ايضا على الفاعل
المختار وذلك لان جرم القمر جرم بسيط عند الجمهور من اهل العلم فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لتخصيص مخصص جعل بعض اجزائه
بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف واحسن ما ذكره الفلاسفة في اعتذاره عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم

القمر شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان فهذا الاشبه مقصود الحكيم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام في بعض اجزاء القمر دون البعض وبمثل هذا
الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في البعض منه اولى من البعض اما قوله وجعلنا النهار مبصرة ففيه وجهان احدهما ان معنى
كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلقوا اسم الابصار على الاضاءة وثانيهما قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كما يقال رجل مضعف
اذا كانت دوابه ضعافا واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
ثم قال لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وذلك لان الحساب مبني على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين
والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها
الا التكرار ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على الصانع الواجب الاحد الصمد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان
من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله سبحانه حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة ومن وجوه النعم كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلهذا قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل
شيء لكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وذكر المصدر للتأكيد وكانه قال فصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه
قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي الآية مباحث الاول في كيفية النظم وجوه منها
انه تعالى لما بين جميع ما يحتاج اليه البشر من الدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما يحتاج اليه من الشرائع والاحكام والوعد والوعيد والترغيب والترهيب وغيرها من الاشياء النافعة
لهم في الدين والدنيا كما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا فقد اتم عليهم اعظم وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمة الله وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة كان مسئولا عن عمله
ومأمورا بقراءة كتابه كما قال اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الثاني في تفسير لفظ الطائر قولان احدهما ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك
العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو فيستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر
والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك سموا نفس الخير والشر بالطائر ونظيره قوله تعالى قالوا طائركم معكم فقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي كل انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل
على صحة هذا القول قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه وثانيهما قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير
او شر يعني ما قدره الله تعالى وحكم به عليه في سابق علمه فذلك لا يجب الوقوع ممتنع العدم لما ان قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره اي الزمناه عمله في عنقه يدل على ان ذلك العمل لازم له وما
يكون لازما للشيء كان ممتنع الزوال واجب الحصول ولانه تعالى اضاف الالزام الى نفسه فصرح بان ذلك الالزام صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية تدل على انه
لا يظهر في الابد الا ما حكم الله تعالى به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة الثالث قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي
قلدتك هذا العمل والزمتك اياه ومنه قلدت فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما ان يكون خيرا
يزينه او شرا يشينه وما يزين كالطوق وما يشين يكون كالغل ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا فقوله تعالى ونخرج له اي من القبر ويجوز ان يكون بمعنى نظهر له ذلك لانه لم
يكتبه في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا والمعنى ويخرج له طائره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا اي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله
سبحانه على السنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه امي وغير امي ثم قال قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول
الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الرابع قال حكماء الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها اسرار
عجيبة فالاول انه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك المقدار الذي سبق في علمه الازلي لا بد وان يصل اليه كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا
وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله تعالى اليه على منهج معين علم انه لا يتم الا بالعناية
الازلية والثاني ان هذه السلسلة من الله سبحانه فلا جرم كان الكل من الله وعند هذا يحمل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها وانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب
وانها طارت طيرانا لا بداية له ولا نهاية ايضا وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة كما قال تعالى والزمناه طائره في عنقه والثالث
ان التجربة شاهدة على ان تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس ولما كان تكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك
الاعمال اثرا ما في جوهر النفس فتنتقش نقوشا نحو الكتابة الدالة على الفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة وتلك النقوش في ذلك الجوهر دائمة واجبة الحصول ممتنعة الزوال فكان ذلك
الجوهر باسم الكتاب اولى من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح اذا عرفت هذا فنقول فالعمل الصادر من الانسان اي عمل كان فانه يحصل منه في جوهر النفس اثر مخصوص
فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب جوهر النفس من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان على العكس فالامر على العكس الا ان تلك الآثار تخفى ما دام الروح
بقي متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال فاذا انقطع ذلك التعلق فهناك تحصل القيامة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه
الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق وتوجهت الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول
القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الغطاء لقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول القيامة
كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان هذه الاحوال قبل الموت كانت مخفية فكانت كالمطوية وصارت
منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ثم تلك الآثار قد يكون من موجبات السعادة وقد لا يكون فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واما بحسب الاحوال الجسدانية فكما وردت فيها الروايات
فانها من الامور الممكنة والاصل في الممكنات الاقرار لا الانكار والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر
اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه مباحث الاول انه تعالى لما قال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان كل احد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة اخرى اقرب

الى النعيم فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه يعني ثواب الطاعة مختص بفاعلها وعقاب المعصية مختص بفاعلها ويتأكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال الكعبي هذه الآية تدل
على ان العبد متمكن من الخير والشر غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان الامر بحسب الظاهر كما قال الكعبي فاما بحسب غير الظاهر فلا وهذا من جملة ما تكرر الكلام فيه الثاني انه تعالى اعاد تقرير
ان كل احد مختص بعمل نفسه بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا ووزرة ومعناه اثم يأثم اثما والمعنى ظاهر وهو ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره
لا يؤخذ بذنبه وللقائل ان يقول هذا من جملة ما يشهد به عقل كل احد فما الفائدة في الاظهار فنقول واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية في كثير من الاحكام منها قال الجبائي ان الآية تدل على ان الاطفال
لا يعذبون بكفر آبائهم والا كان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه ومنها ان قوما من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وتمسكوا بهذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس هو مؤاخذا على ذلك
الفعل فكيف يؤاخذ عليه غيره بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله سبحانه الثالث قال اهل السنة شكر المنعم لا يجب بالعقل بل بالشرع وهو قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان
الوجوب لا يتقرر الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية وانه مؤكد بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين الآية وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الآية وهاهنا بحث
فان شكر المنعم من جملة ما يتقرر ويتمكن في كل انسان ولو اعتبر الشكر بالعقل فانه كما يتقرر في كل انسان فكذلك في غيره كما يشاهد في الكلب والهرة مثلا والحق في بحث هذه الآية ان نبعث اولا
في هذا العقاب المذكور في الآية وفي هذا الرسول فانه لا يبعد ان يكون العقل هو الرسول من حضرة الله تعالى والرسول هو العقل وقد قيل في الآية قولان احدهما ان تجرى الآية على ظاهرها
[illegible]
واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا
[illegible]
فيها قال الواحدي تقول العرب امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله عليه السلام خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة ومنهم
من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وحملوا قول النبي عليه السلام مهرة مأمورة بكثرة النسل على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي
خرجوا عما امرهم الله تعالى به فحق عليها القول يريد استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى الآية ولما حكم الله تعالى في هذه
الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكرها هنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فقد استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال
والدمار هلاك على سبيل الاستيصال الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم لما انها تدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد
ايصال الضرر اليهم ابتداء قال الكعبي سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله
وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فان كل آية من هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه
الآية ومن المحال ان يكون بين آيات القرآن تناقض فيجب ان يحمل هذه الآية على تلك الآيات واعلم ان القفال ذكر في تأويل هذه الآية بوجهين يوافق كل واحد منهما مذهب المعتزلة والحاصل
من الوجه الاول هو ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فيها فاذا ظهر منهم ذلك
الفسق فحينئذ نصب عليهم العذاب الموعود به واما الوجه الثاني فالمعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا
مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعم الله تعالى عليه وجب عليه القيام بالشكر فاذا اصروا على الفسق بعد الامر بالرجوع صب الله البلاء عليهم
ثم قال وهذان التأويلان راجعان الى انه تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة حتى يظهر عليهم من الاعذار كما قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذا على وفق الحكمة واجاب الجبائي رحمه الله
بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل اقدامهم على المعاصي واستحقاقهم ذلك لانه ظلم وذلك على الله تعالى محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت
اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهذه الوجوه وان كانت حسنة فانها على خلاف ظاهر اللفظ الثالث المشهور من القراءة السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدودة الالف وروى رواية
غير مشهورة عن نافع وابن كثير آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امّرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال آمر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي كثرهم الله والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها
ومعناها التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فالمراد ان الطريق الذي ذكرناه هو سنتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد
نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه معان احدهما انه عالم بجميع المعلومات بصير
بجميع المبصرات فلا يخفى عليه شيء من احوال الممكنات وكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وثانيها قال الفراء لو قيل الباء من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في
المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واطيب بطعامك طعاما اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك قوله تعالى
من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وفي الآية مباحث الاول قال القفال هذه الآية
داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل على قسمين كامل في الدنيا وهو النعمة والرياسة فمن طلب النعمة في الدنيا والرياسة فيها فلا بد من الانقياد عليهم السلم
والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال النعمة والرياسة فهذا قد جعل طائره في عنقه جزئيا وخلا انا فيؤتيه الله سبحانه في الدنيا قدر ما يشاء لا قدر ما يشاء ذلك الانسان

الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصليها بحرها مذموما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله سبحانه وفي لفظ هذه الآية فوائد الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
ان يكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم يصليها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن
رحمة الله وانها تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الثانية ان من الجهال اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل
كرامته على الله سبحانه لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى عذاب الله الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب
الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا الآية واما القسم وهو الكامل في الآخرة فذلك قوله ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو
مؤمن فشرط الله تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه اذا لم يحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
ولان المقصود من الاعمال الصالحة استنارة القلب بنور معرفة حضرة الله سبحانه وهذا المقصود لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله تعالى والشرط الثاني قوله تعالى وسعى لها سعيها وذلك
هو ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التي هي الوسائل الى ثواب الآخرة وهي الاعمال الصالحة الحاصلة على سبيل الاخلاص وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى
باعمال باطلة كعبدة الاوثان مثلا وقد مر الكلام في اصناف هذه الطوائف الباطلة وتأويلاتهم في تلك الاعمال العاطلة والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا من اللوازم للاعمال
الموجبة للثواب ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا ثم الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول
والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وذلك يدل على كونهم
معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى الثاني اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يكون قصده بذلك الفعل تحصيل الدنيا فقط او تحصيل
الآخرة فقط او تحصيل الدنيا والآخرة وقد ذكر الله تعالى حكم القسمين الاولين في هذه الآية واما القسم الثالث فذلك على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او مساويا
اما الاول فانه هل يكون مقبولا عند الله تعالى فمنهم من قال انه مقبول لا محالة والا لا يكون راجحا ومنهم من قال الجملة انه يقال انه غير مقبول والحق فيه انه لا يجب على الله سبحانه ان يقبل الا انه يقبل
فان رجحان طلب الرضوان يقتضي القبول فلو لم يكن مقبولا كان ذلك خاليا عن الفائدة والله سبحانه كريم لا يرجى منه ذلك واما القسم الثاني والثالث فقد اتفقوا على انه غير مقبول وهذا ظاهر ثم قال
تعالى كلا نمد هؤلاء اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال وسعة الرزق وغيرهما من اسباب العز والزينة
في الدنيا لان عطاءه عام يعم كل فرد مؤمنا كان او كافرا لان كلهم مخلوقون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل فبين الله تعالى ان عطاءه غير محظور اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا و
كل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان احدهما المعنى انظر الى عطايانا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن
دون مؤمن والى كافر دون كافر ثم انه تعالى بين وجه الحكمة في هذا التفاوت فيما بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الى تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات
منافع الآخرة اكبر واعظم وثانيهما المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين قوله تعالى لا تجعل
مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا فيه مباحث الاول في بيان النظم انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة ثم شرط ذلك بشرايط كارادة الآخرة والسعي
الموافق لطلب الآخرة والايمان لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر
الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة الثاني قال اهل التفسير هذا في الظاهر خطاب للنبي عليه السلام لكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا هو الاقرب لانه يدل عليه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الآية الثالث معنى الآية
ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا وهذا ظاهر لانه كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان لانه اعرض عن التفكر في الدلائل وعطل عقله وفهمه واشتغل بما يكون على خلاف العقل كعبادة الاوثان
مثلا وذلك يعرض للخذلان الرابع قوله تعالى فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والعجم وهذا المعنى الثاني
ان من شأن المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخير انما يسعى في تحصيله والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيله فانه لا يسعى بل يبقى قاعدا عن الطلب
فلما كان القيام يدل على الاقدار على الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود علامة عدم تلك المكنة والقدرة جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن عدم القدرة الخامس قال
الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه
النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني سبب الاول لان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه انه تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرايعها والنوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غيره
وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان احدهما القضاء معناه الحكم الجزم الذي لا يقبل النسخ ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد لان خلاف قضاء الله تعالى ممتنع هكذا رواه
عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله وهذا بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتصحيف وثانيهما قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله
وهذا ظاهر لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحيوة والقدرة والشهوة و
العقل وقد ظهر بالدلائل الباهرة على ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره ولما كان المنعم بجميع النعم هو الله كان المستحق للعبادة هو الله فثبت بالدليل العقلي صحة قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب
ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا وفي الآية مباحث الاول انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة
بينهما من وجوه احدها ان السبب الحقيقي لوجود الانسان تخليق الله تعالى والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بتعظيم السبب الظاهري وثانيها ان الموجود اما قديم
واما حادث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع القديم وهو الصانع تعالى وتقدس بالتعظيم والعبودية ومع الحادث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان وثالثها ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وغير الحقيقي هو الذي انعم عليك

من جملة الخلائق هو الابوان فيجب شكر كل واحد منهما على حسب ما يليق به لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وكما ان شكر نعم الله مقدم على شكر غير الله فكذلك شكر الابوين على شكر غيرهما من الخلائق
فان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي على ما عرف وايضا الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين ومن الانعام ان الانعام
اذا كان واقعا في تلك الحالة كان موقعه عظيما فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فلهذا قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بنعم الوالدين فقال وبالوالدين
احسانا ثم لقايل ان يقول الوالدين انما طلبا اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في موضع الآفات والمخافات فاى انعام لهما على الولد وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك
فقال الاستاذ اعظم منة علي لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي وفي تعليمه فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة
خير الآباء من علمك والجواب ان هذا باعتبار احوال العقلاء فالعاقل لا يقدم على الوقاع لاجل اللذة وان كان الوقاع مشتملا على اللذة بل غرضه منه الاقدام عليه حصول الولد ليوجد الله تعالى وان غرض
العاقل وان كان غرضه حصول اللذة في اول الامر الا انه اذا حصل من تعلق الولد فكانه في الظاهر انه جعل المني المتغير الحاصل من الدم انسانا وهذا امر معتبر ثم انه اهتم بايصال الخيرات ودفع الآفات
من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه وانه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين احسانا قال في الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه
صلته وقال الواحدي هذا الباء من صلة الاحسان وقدمت عليه كما يقول بزيد فامرر وهذا المثال غير مطابق اذ الكلام في تقديم صلة المصدر عليه ثم لقائل ان يقول لم قال تعالى وبالوالدين احسانا
ولم يقل وبالابوين فنقول لان جانب الوالدة في الاحسان اغلب بوجوه منها ان رحمتها للولد عليها اكثر من الحمل عليه وغيره ومنها ان شفقة الوالدة على الولد اكثر واظهر ومنها ان الوالدة اضعف
والضعف مظنة الرحمة والشفقة والاحسان البحث الثالث قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واسأت به واليه قال تعالى وقد احسن
ثم ان الآية مشتملة على قيود كل واحد منها يدل على المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها الآية ثم اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال
التي يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد ثم بطاعة الله ثم بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة
وثالثها ان قوله تعالى وبالوالدين احسانا يدل على المبالغة في الاحسان لما ان التقديم في الذكر يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم على ما
عرف في قوله وتبين هاتوا على جميع هذه المقدرات لا يحصل المكافاة لان انعامهما عليك على سبيل الابتداء وقيل البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما
وفيه مباحث الاول لفظة اما مركبة من ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كما في قوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افادتا التاكيد في معنى الاشتراط الا
ان علامة الجزم لم يظهر مع النون لتاكيد ولقايل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون المطلوب فيه تاكيد الحكم الثابت وتقريره وهذا لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل
اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين شيئين وهذا من جملة ما لا يليق به التاكيد والتقرير فنقول المراد ان هذا الحكم المقرر اما ان يقع واما ان لا يقع الثاني قرا الاكثرون اما يبلغن
عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير يبلغن فعل وفاعله احدهما وكلاهما عطف عليه ولو اسند قوله تعالى يبلغن الى قوله كلاهما جاز تقول قال رجل وقال رجلان وقال رجال وقرأ حمزة
والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا
فلم زعمتم انه بدل فنقول لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لا يجوز ان يقال احدهما بدل وكلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد
على البدل فنقول العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل الثالث قال ابن جني وابو علي الجرجاني كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة
لام رضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة توكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها اذا كانت تثنية وجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء
كما في قوله تعالى من ثلثي الليل ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل لفظة وضعت للدلالة على التثنية قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا الرابع قوله تعالى يبلغان عندك
الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصير كل واحد منهما عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا ذكر كلف الانسان
في حق الوالدين خمسة اشياء الاول منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه مباحث الاول قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وجميع هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه
ستة والسابعة في باب اي قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء واف
بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء الثاني قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين وابو عمرو بكسر الفاء والتنوين ومنهم من قرا بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات
ومن العجب انهم نقلوا فيه عشرة انواع من اللغات والقراء اقتصروا على البعض منها وما بينوا الدليل على ذلك الاقتصار الثالث ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها احدها قال الفراء تقول العرب
جعل فلان يتاف من ريح وجدها معناه يقول اف اف وثانيها قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به وثالثها
قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الانف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان وعن ابن الاعرابي الانف الضجر ورابعها قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك ما
وتراب نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه وخامسها قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال
معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تقذرهما كما انهما لا يتقذرانك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف الرابع قول القائل لا تقل لفلان اف مثل
يضرب للمنع عن كل مكروه وقيل انها كلمة كراهية تذكر عند التضجر بهذه اللفظة تدل على معنا من المعاني للتنويه بطريق التصريح وعلى الضرب والشتم مثلا بطريق الدلالة وقد مر الكلام في هذين
الطريقين في اول الكتاب وهذا من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الابوين بدليل قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله تعالى ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر
فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار لما ان معنى التافيف هاهنا يكون في غاية القلة من الاذى فنقول المراد من المنع عن الانتهار المنع من اظهار المخالفة على سبيل الرد عليه والتكذيب له
النوع الثالث منها قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان في الآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن ذلك لا يكون امرا بالكلام الطيب لا جرم
اردفه بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام ولقائل ان يقول ان ابرهيم عليه السلام افضل الناس علما وحلما وادبا
ثم قال لابيه آزر على قراءة من قرا واذ قال ابرهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ونسبه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء فنقول قوله تعالى وقضى ربك

[illegible]

وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا

[illegible]

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا

[illegible]

حال من انفق كل ما يملكه فانه يبقى منقطعا في غرضه بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا
انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم ثم قال تعالى
ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله عليه السلام كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على قدر الصلاح والصواب فوسع
الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وانما ضيق على البعض لان فيه صلاح ذلك البعض قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض الآية ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم
ان قتلهم كان خطأ كبيرا هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفي الآية مباحث الاول في وجه النظم وجوه احدها انه تعالى بين في الآية الاولى انه هو المتكفل
بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر فاتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وثانيها انه تعالى لما علم كيفية البر في الآية المتقدمة علم في هذه الآية كيفية البر في الاولاد
وثالثها ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب
الله تعالى في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة الثاني ان العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا
كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفؤها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا لفظ عام للذكور والاناث والمعنى

الموجب للرحمة والشفقة كونه ولدا ذكرا كان او انثى والخوف من الفقر لا يكون مخصوصا بالبنات والله تعالى فتح ابواب الرزق على الكل فيرزق الاناث كما يرزق الذكور ثم قال قرا الجمهور
قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما كبيرا قال تعالى انا كنا خاطئين اى آثمين وقرا ابن عامر خطأ بالفتح يقال خطئ يخطئ خطأ وخطأ اذا اتى بما لا ينبغى من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة
قتلهم ليس بصواب قال القفال وقرا ابن كثير خطاء بالمد كأنه مصدر لخاطأ ولعلهما لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس قوله تعالى **ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا** اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة
التى تقدم ذكرها التى يرجع حاصلها الى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهى عن اشياء يقابلها فاولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنى قال القفال اذا قيل للانسان
لا تقرب هذا فهذا اوكد من ان يقول لا تفعله ثم انه تعالى علل النهى بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس اختلفوا فى انه تعالى اذا امر بشئ او نهى عن شئ فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر
بذلك الشئ او نهى عنه بوجه عائد اليه ام لا فالقائلون بتحسين العقل وتقبيحه يقولون ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنى وعلل ذلك
النهى بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشئ بنفسه وهو محال فوجب ان يكون كونه فاحشة وصفا له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن
وتقبح بوجوه عائدة اليها فى انفسها وتدل ايضا على ان نهى الله عنها معلل بوقوعها فى انفسها على تلك الوجوه والاولى ان يقال فى الاستدلال بهذه الآية ان كون الشئ فى نفسه مصلحة او مفسدة امر ثابت
لذاته لا بالشرع فالشرع اظهر ذلك وكلفه على وفق مصالح العالم فى المعاش وفى المعاد فهذا هو الكلام الظاهرى وفيه مباحث عميقة اذا عرفت هذا فنقول الزنا مشتمل على انواع من المفاسد
احدها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذى اتت به الزانية امنه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد ويوجب انقطاع النسل
وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعى لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضى الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة
والمقاتلة وثالثها ان المراة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وذهن مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ
لا يبقى للرجل اختصاص بامراة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امراة شاءت وارادت فيكون حال الانسان كحال البهائم وخامسها انه ليس المقصود من المراة مجرد قضاء الشهوة بل ان يكون شريكة للرجل فى تدبير
وترتيبها وان يكون حافظة لاثاث البيت وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا و
بالجملة فالزنا من جملة ما يكون مفاسده كادت ان تكون غير متناهية فلو تاملت فيما يكون من لوازمه لعرفت غير ما ذكرته ثم انه تعالى وصف الزنا باصفات ثلث كونها فاحشة ومقتا فى آية اخرى وساء سبيلا اما
كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على القبائح من المقاتل والتواثب على الفروج وانه يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج
وان لا يعتمد الانسان عليها فى شئ من مهماته واما ساء سبيلا فذلك لما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم فهذه الثلاثة جامعة لجميع ما فيه من المفاسد بطريق الرمز والاشارة والله تعالى
اعلم بمراده قوله تعالى **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا** هذا هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآية
وفيه مباحث الاول لقائل ان يقول ان القتل اقبح من الزنا فلم بدا الله تعالى بذكر النهى عن الزنا فنقول قد مر من قبل ان الزنا يفضى الى المقاتلة ولو كان كذلك لكان الزنا فى تحريمه مفضيا الى التهيج وهو
القتل فيلزم ان يكون مقدما عليه الثانى اعلم ان الاصل فى القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما ثبت بسبب عارضى فلهذا نهى الله تعالى عن القتل وقال الا بالحق والذى يدل على ان الاصل فى القتل الحرمة وجوه
منها انه افساد فيجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا ومنها ان الآدمى بنيان الرب لقوله عليه السلام الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب ومنها انه خلق للاشتغال بالعبودية لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالعبودية وبالعبادة لا يتم الا بعدم القتل ومنها ان الاصل فى المضار هو الحرمة لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ومنها ان العقل
حاكم ان ايذاء الحيوان من غير سبب قبيح اى حيوان كان وهذا يدل على ان الاصل فى القتل هو التحريم وان حله لاسباب عارضية وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق دليل ظاهر على ان
الاصل فيه هو الحرمة فقوله تعالى ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعاده ذلك التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق وقوله تعالى الا بالحق مجمل
لانه لا يدرى بان ذلك الحق ما هو وكيف هو فقوله تعالى ومن قتل مظلوما الى سلطانا اى فى استيفاء القصاص عن القاتل كان بيانا لذلك المجمل ثم المراد من الحق ان كان هو استيفاء القصاص
فقط كانت الآية نصا صريحا فى تحريم القتل الا بهذا السبب ومن المعلوم انه ليس كذلك فيكون هذا النص مخصوصا بقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق وقد قيل ان هذا الخبر من الآحاد فلو كان من الآحاد لكان خبر الواحد مخصصا لعموم الكتاب كما ذهب اليه قوم وان كان المراد ليس هو استيفاء القصاص فقط كان هذا الخبر بيانا
لذلك المجمل الثالث ظاهر الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضى انضمام غيره اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية اخرى على سبب رابع وهى قوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وآية اخرى على سبب خامس وهى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واما الصور المختلف فيها بين الفقهاء بان القتل فيها يحل
ام لا يحل فالحل فى تلك الصور لو ثبت لثبت بسبب لا محالة وذلك السبب من لواحق هذه الاسباب الخمسة الرابع قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة
فليس فى الآية ما يدل عليه وهنا طريقان الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف فى القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت فى استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما
فى ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة والثانى ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فى سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص الى قوله فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد مر فى تفسير هذه الآية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فقوله عليه السلام
يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف فى القتل معناه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء
الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف فى القتل معناه ان الاولى هو الامتناع عن استيفاء القتل والاكتفاء باخذ الدية او بالعفو والعفو اقرب واولى قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى الثانى
من المباحث ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما ذكر المظلوم بصيغة التنكير للمبالغة فى وصف المظلومية لانه اذا لم يكن فى وصف المظلومية كاملا من كل وجه فقد دخل فيه ما نافى
القتل بوجه ما وعلى هذا التقدير فلا يجب القتل من كل وجه وانه من جملة ما يورث الشبهة والشبهة مسقطة للحد فاعرف هذا المعنى فى المسائل المختلف فيها اما قوله تعالى فلا يسرف
فى القتل ففيه مباحث احدها ان المراد هو ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله
تعالى عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده وثانيها هو انه لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون
القاتل وثالثها هو انه لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعانى مشتركة فى كونها اسرافا ورابعها قرا الاكثرون فلا يسرف بالياء يعنى
فلا ينبغى ان يسرف الولى فى القتل وقيل انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء فلا ينبغى ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الذى هو ظلم وقرا حمزة والكسائى

فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذا خطاب للولى ان لا تسرف فى القتل ويكتفى باستيفاء القصاص ولا يطلب الزيادة ومنهم من قال انه خطاب للقاتل ابتداء والمعنى لا تفعل هذا الفعل القبيح لان هذا
موجب لمثل هذا وهو القصاص فى حقك اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدى لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا فى الدنيا وفى الآخرة اما
فى الدنيا فبقتل القاتل واما فى الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله الثانى ان هذا الولى يكون منصورا فى قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر ولا ينبغى ان يطمع فى الزيادة الثالث
ان هذا القاتل الظالم ينبغى ان يكتفى منه باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا من عند الله فى تحريم طلب الزيادة منه قوله تعالى **ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن
حتى يبلغ اشده** اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التى نهى الله تعالى عنها فى هذه الآيات ثم انا ذكرنا ان الزنا يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع عن الاهتمام بتربية الاولاد و
ذلك يوجب المنع من دخول الناس فى الوجود فعلم ان النهى عن الزنا والنهى عن القتل يرجع حاصله الى النهى عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال وانما خصه
باليتيم لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا الآية وفى قوله تعالى الا بالتى هى احسن وجوه الاول
الا بالتصرف الذى ينميه ويكثره الثانى المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه وان لم يوسر فلا
شئ عليه واعلم ان الولى انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الآية والمراد بالرشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب
عقله القيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية الغير عنه وذلك حد البلوغ قوله تعالى **واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير
واحسن تاويلا** انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول اوفوا بالعهد فدخل فى قوله تعالى واوفوا بالعهد كل عقد من العقود كعقد النكاح والبيع والشركة وغيرها
ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فالحاصل ان مقتضى هذه الآية ان كل عهد وعقد يجرى بين الشخصين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل الدليل على
انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضى به وتاكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله تعالى واحل الله البيع وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤلا وفيه وجوه احدها ان يراد
ان صاحب العهد كان مسؤلا وهذا من باب حذف المضاف كما فى قوله تعالى واسأل القرية وثانيها ان العهد كان مسؤلا اى مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفى به وثالثها ان يكون
هذا تخييلا كانه تعالى قال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باى ذنب قتلت النوع الثانى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم و
المقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد فى قوله ويل للمطففين النوع الثالث منها قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية الاولى فى اتمام الكيل وهذه الآية فى اتمام الوزن ونظيره
قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط واعلم ان التفاوت الحاصل فى نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم وانما عظم الوعيد لان هذا فاش عام فى قولك وضيع وشريف
واما القسطاس فانه فى معنى الميزان وقيل انه بلسان الروم والسريانى والاصح انه لغة من العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذى يحصل فيه الاستقامة والاعتدال قرئ بضم القاف وكسرها
فالكسر قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اى الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل واحسن تاويلا ما يؤول اليه الامر كما قال فى موضع آخر خير
واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر وقد مر الكلام فيه فى بيان اقسام الكتاب وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن لانه اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب
اليه وحصل له الاستغناء فى مدة قليلة واما فى الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى **ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسؤلا** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة ذكر بعده النواهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوا
قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره ومنه قافية الشعر لانها تقفو البيت وسميت القفا قفا لانه مؤخر البدن كانه يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اى لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم
بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع الاول المراد نهى المشركين عن المذاهب التى كانوا يعتقدونها فى الالهيات
والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم فى تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم الآية وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن الثانى نقل عن محمد بن الحنفية عليه السلام ان المراد منه النهى عن شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعه اذناك ووعاه قلبك الثالث
المراد منه النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات بالاكاذيب الرابع المراد منه النهى عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم الخامس ان القفو هو
البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو فى معنى الغيبة وهو ذكر الرجل فى غيبته بما يسوءه واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد الثانى من المباحث احتج نفاة القياس
بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه احدها ان الحكم
فى الدين بالظن جائز باجماع الامة فى صور كثيرة منها قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون ومنها ان الحكم على الشخص المعين
بكونه مؤمنا مظنون ثم بنى على هذا الظن احكام كثيرة مثل التوارث وغيرها ومنها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا صحيح فى الباب وبالجملة فنظائره كثيرة نحو الاجتهاد فى طلب
القبلة والعمل بالفتوى والعمل بالشهادة وامثالها فان العمل فى الكل بالظن وثانيها ان الظن وارد بمعنى العلم كما فى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية ومن المعلوم انه انما يمكن
العلم بايمانهن بناء على القرائن وذلك لا يفيد الا الظن ايضا ولا يقال هذا ضعيف فان الظن غير العلم يقال هذا مظنون وغير معلوم وبالعكس فانه لا يقدح فيما قلناه وثالثها ان التمسك
بهذه الآية هو التمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة هو القول
بعدم كونها حجة وكان متناقضا ولنقتصر على هذا القدر فان الكلام فى كون القياس حجة قد مضى الثالث قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد الآية فيه بحثان احدهما ان العلوم اما مستفادة
من الحواس او مستفادة من العقول اما الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه واما الثانى فاليه الاشارة بذكر الفؤاد ومن المعلوم ان
ما يحصل فى العقل فذلك اما من البديهيات او من الكسبيات وثانيهما ان ظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه الاول المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل
اذ السؤال ليس الا من العاقل فيقال له لم نظرت الى ما لا يحل لك النظر ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم الثانى ان تقرير الآية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم
استعملتم السمع فى الطاعة او فى المعصية وكذا القول فى بقية الاعضاء وذلك لان الحواس آلات النفس فلو استعملها النفس فى الخيرات فلها الثواب وان استعملها فى الشرور فلها العقاب الثالث
انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحيوة فى الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق الحيوة والعقل

والنطق في هذه الاعضاء يتوجه السوال عليها قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مباحث الاول المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الآية النهي عن مشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا ان الله الآية الثاني قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القرآن قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر هنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مباحث الاول الاكثرون قرؤوا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه الاول فظاهر من وجهين احدهما انه تعالى ذكر من قبل اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونها سيئة لزم كون المامور سيئة ولو قرئ بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء سيئة فهو مكروه عند الله سبحانه وثانيهما انا اذا حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قراناه بالاضافة كان المعنى ان سيء تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه احدها ان الكلام تم عند قوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدا وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله تعالى عنها وثانيها ان المراد بقوله كل ذلك كان سيئة اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله تعالى مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها منها التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها ومنها قال في الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئا ومنها التقدير كل ذلك كان مكروها سيئة ومنها انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وانه مذكر الثاني قال القاضي رحمه الله دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال كذلك واذا لم يكن مراده وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لا يقال المراد من كونها مكروهة انه تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة انه تعالى كره عدم وقوعها وعلى هذا التقدير لا يمتنع انه تعالى اراد وجودها لانا نجيب عن الاول انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد الثالث قال القاضي دلت الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك موصوف بكونه كارها قال اهل السنة الكراهية في حقه تعالى محمول اما على النهي واما على ارادة العدم قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فاولها ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غيره فكان المجموع ثلاثة والرابع قوله تعالى وبالوالدين احسانا ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة كما مر فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيصير اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا ثم واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ثم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الآية ثم ولا تقتلوا اولادكم ثم ولا تقتلوا النفس ثم ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ثم فلا يسرف في القتل ثم واوفوا بالعهد ثم واوفوا الكيل ثم وزنوا بالقسطاس المستقيم ثم ولا تقف ما ليس لك به علم ثم ولا تمش في الارض مرحا ثم ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون اذ المجموع الثاني ثلاثة عشر ولقائل ان يقول بل هذا هو السادس والعشرون لان قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط مشتمل على التكليفين فهذه ستة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها الاوامر وبعضها النواهي وجعل فاتحتها قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول هنا فوائد الاولى قوله تعالى ذلك اشارة الى جميع ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول شاهدة على صحتها وتمام هذا الكلام في سورة الشعراء وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل غير قابلة للنسخ والتبديل والتغيير فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن القسم الثاني وهذا هو عين الحكمة وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الثانية من الفوائد انه تعالى بدا هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد وآخره يجب ان يكون ذكرا للتوحيد ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى مذموما مخذولا وفي الآخرة ملوما مدحورا والفرق بين الملوم وبين المذموم هو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا ذكر له ذلك فيقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وهذا هو اللوم فظهر ان اول الامر ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود وطرده عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مهانا مستخفا والله اعلم بمراده واما قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا يعني انه تعالى نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان اشرف الاولاد البنون واخسها البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنقصان حالهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بانه تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون يقال اصفاه بالشيء اذا آثره به قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم اي اخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحاة هذه الهمزة تدل على الانكار على صيغة السوال عن مذهب ظاهر الفساد فلا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضائح ثم قال انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين احدهما ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء وذلك يقدح في كونه ازليا واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام وثانيهما ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله سبحانه وهذا ايضا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع ومن فيهن وان من شي بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح ثم جعل

كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع فقوله تعالى ولقد صرفنا اي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه منها ولقد صرفنا في هذا القرآن ما يجب تصريفه من الامثال والعبر كما قال ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل ومنها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله تعالى ليذكروا ففيه بحثان الاول قرا الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب المخرج وقرا حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف قال الواحدي والتذكر هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والفكر لا الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان احدهما ان الذكر قد جاء بمعنى التامل والتدبر كقوله خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه وثانيهما ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يودي الى تاثر القلب بمعناه الثاني قال الجبائي قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه انما انزل هذا القرآن وانما اكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال وما يزيدهم الا نفورا وفيه بحثان الاول قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار وذلك لانه تعالى علم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للنفرة والنبوة كان يحترز عن ذلك الفعل اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه بحثان احدهما في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله تعالى اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وتمام الكلام فيه مذكور في سورة الانبياء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا قربة الى الله وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف تقدر ان تقربكم الى الله تعالى البحث الثاني قرا ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا سيغلبون وتحشرون وقرا حمزة والكسائي كلها بالياء وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ثم قال سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه بحثان احدهما انه لما اقام الدليل القاطع على كونه تعالى منزها عن الشريك وعلى ان القول باثبات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على كونه منزها عما لا يليق به فقال سبحانه وقد مر الكلام في التسبيح وفي ان سبحان علم للتسبيح ثم قال وتعالى والتعالي من العلو وانه لا يمكن ان يكون بحسب المكان والجهة بل يجب حمله على الصفات المقدسة الدالة على كونه منزها عن النقائص وثانيهما انه جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا ولم يقل تعاليا كبيرا فان فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ونظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل لم وصف العلو بالكبر فنقول لما ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والاضداد منافاة في غاية القوة فلهذا وصفه بالكبر ثم قال تعالى تسبح له السموات والارض ومن فيهن وفيه بحثان الاول ان الحي العاقل يسبح الله بوجهين احدهما باللسان كقوله سبحان الله وثانيهما بدلالة احواله على كونه تعالى واجبا لذاته وغير الحي من البهائم والنبات والجمادات يسبح بطريق الاحوال لكنه لا يسبح باللسان فان ذلك يفتقر الى العقل والنطق فتسبيح البهائم اظهر واقوى من تسبيح النباتات وتسبيح النباتات اظهر واقوى من تسبيح الجمادات فان من البهائم من الاحوال العجيبة ما ليس في النباتات والنباتات ما ليس في الجمادات ولا تفاوت بين الاحوال في الدلالة على كمال قدرته تعالى وحكمته ولا يمكن تفسير التسبيح بكونه دلائل اذ الدلائل ظاهرة ومعلومة وتسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا لقوله تعالى لا تفقهون تسبيحهم فان هذه الاحوال دلائل من وجه وتسبيحات من وجه آخر فمن حيث انها دالة على كمال القدرة والحكمة دلائل ومن حيث ان كمال القدرة والحكمة ينافي العجز والعقل تسبيحات والجواب المشهور عن هذا الاشكال انك اذا نظرت الى تفاحة واحدة مثلا وجدتها مركبة من اجزاء كثيرة متجزئة وغير متجزئة ثم كل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله وكل واحد من تلك الاجزاء صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر بتلك الصفات من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من تلك الاجزاء دليل تام على وجود الصانع تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا الجواب لا يستقيم الا ان يكون تلك الدلائل هو التسبيح فاما اذا كان التسبيح عبارة عن امر آخر فانه لا يستقيم والجواب الثاني عنه من الجواب المشهور ان الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات الاله الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وكان المراد من قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى والجواب الثالث ان القوم وان كانوا مقرين باثبات الصانع الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه تعالى قال لمحمد عليه السلام قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن لصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل تقولون ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فكان قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم والغفور هنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم وانه انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه واعلم ان قول من قال ان كل واحد من الحيوانات والنباتات والجمادات يسبح الله تعالى بالالفاظ فانه بعيد عن العقل اذ اللفظ لا يصدر عن الجماد وهو جماد الثاني قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن والتسبيح الصادر من الكل هو التسبيح المشترك بين التسبيح باللفظ وبين التسبيح بغير اللفظ فان تسبيح المكلفين بطريق الحقيقة وتسبيح غيرهم بطريق المجاز فلو كان المراد من قوله تعالى يسبح له هذا على التعيين وذلك كذلك لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك باطل على ما عرف قوله تعالى واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المباحث الالهية تكلم في هذه الآية في المباحث المتعلقة بالنبوة والاول منها في قوله تعالى واذا قرات القرآن قولان احدهما ان هذه الآية نزلت في قوم كانوا يوذون رسول الله اذا قرا القرآن على الناس روي انه عليه السلام كلما قرا القرآن قام عن يمينه رجلان وعن يساره رجلان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي عليه السلام الى حديثه فقال النضر ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء وقال ابو سفيان اني لا ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال ابن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله عليه السلام اذا اراد تلاوة القرآن قرا قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية وكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فكانوا ياتونه ويمرون به ولا يرونه ثم لقائل ان يقول في قوله تعالى حجابا مستورا يجب ان يقال حجابا ساترا فيقال ذلك الحجاب حجاب خلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن روية الرسول وذلك الحجاب

احتج اهل السنة بهذه الآية على انه يجوز ان يكون الحاسة سليمة والمرئي حاضر ولا يراه الانسان والجواب الثاني هو ان يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو
حتى لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه والجواب الثالث قال الاخفش المستور هنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجي بلفظ المفعول كما يقول انك لمشئوم وميمون
لبن وذو تمر فكذلك يجوز ان يقال مستورا اي ذو ستر كما يقال مرطوب اي ذو رطوبة وكثير من اهل اللغة طعنوا في هذا القول والاقرب هو الجواب الاول ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم الى وقرا والكلام في هذه الآية مع ما فيها من السوال
وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم والجواب مذكور في سورة الانعام ولا باس باعادة بعضها قال اهل السنة دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله تعالى ان يفقهوه
اي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلا سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على اسراره ولا يفهمون دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد
من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه بالليالي لينتهوا اليه ويوذوه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا
لا يمكنهم الوصول اليه وجعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويحتمل ان يكون ذلك مرضا في القلب ووقرا في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل
محمد عليه السلام صاروا كانه بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما اضاف الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم الثالث قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل
الا الطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا والمراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس
فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله تعالى ولوا على ادبارهم نفورا على وجهين احدهما النفور
مصدر والمقدر ولوا نافرين نفورا وثانيهما ان يكون نفورا جمع نافر مثل شاهد وشهود وراكع وركوع وساجد وسجود ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به
وهو الهزو والكذب وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزو واذ يستمعون نصب باعلم وقرا استماعهم بما يستمعون واذ هم نجوى ان يتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث الاول قالوا
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله وقرا عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا
لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله نبيه انهم يقولون ان تتبعون الا رجلا
مسحورا والمسحور هو الذي يختلط عقله وزال عن حد الاستواء بالسحر وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال
مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات فلذلك قالوا انه مسحور
اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل في خاطره انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء آخر فضلوا عن الحق والطريق
المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى قوله تعالى **وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من**
يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا انه تعالى لما تكلم اولا
في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات
والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا عاقلا كما كان
قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك تقول رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها وقال الاخفش رفت رفتا
فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والحطام والرفات الاسم كالرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهو ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك
الاجزاء بسائر اجزاء العالم الارضية اللاصقة بالارض والمائية بالماء والهوائية بالهواء والنارية بالنار واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها وكيف يعقل عود الحياة فيها والجواب
عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله سبحانه وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات وانها وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما
كونه قادرا على جميع الممكنات واعادة التركيب والتاليف والحياة والعقل لما كان من جملة الممكنات لزمنا ان نقول انه قادر على الاعادة ثم ان الشبهة اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا
فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كان من الصفات المنافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن تقدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى
اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان يصير حجارة او حديدا فانهما ابعد من قبول الحياة بالنسبة الى العظام المتفتتة التي كانت متصفة بصفات الحياة من قبل فتقدير ان يصير
ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فالله سبحانه وتعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها احياء عقلا كما كان واما قوله تعالى كونوا حجارة او حديدا فليس المراد منه الامر بل المراد
ان كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم فنقول المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا آخر ابعد عن
قبول الحياة من الحجر والحديد فان ذلك وان كان في غاية البعد عن الحياة فالله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله
تعالى قادر على ان يجعل الحياة فيها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل ان يقال لو كنت عين الحياة فلابد من الموت فاما في نفس الامر فهذا محال لان الحياة والموت من الاعراض
والانسان جوهر ولا يمكن ان يصير عرضا ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة منهما فان اعادة الحياة
اليه ممكنة قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة اذ القادر على الابتداء يجب ان يكون قادرا على الاعادة وهذا من القوي البراهين على ان الاعادة
ثم قال فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال ويقولون متى هو وهذا السوال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر والدليل الذي مر ذكره دليل على الامكان
فقولهم متى هو المعلوم هنالك ان ذلك دليل عقلي وهذا من جملة ما لا يمكن اثباته بالدليل العقلي بل لا يمكن اثباته الا بالدلائل السمعية فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت عرف والا فلا ثم انه تعالى
بين في القرآن انه لا يطلع الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا وعسى من الله واجب ومعناه انه قريب
فان قيل كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة وثمانون سنة ولم تظهر فنقول اذا كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وفيه قولان احدهما انه خطاب مع الكفار
وانتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب قيل ان اسرافيل عليه السلام
ينادي ايتها الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت باذن الله وقوله تعالى فتستجيبون الاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة
اوكد من الاجابة لما فيها من طلب الموافقة وقوله تعالى بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة
بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال في الكشاف بحمده حال منهم
اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال تعالى وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت
وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانها لما كانت عاقبة امرهم
الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لان هذا الكلام
ما يليق بهم لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال قوله تعالى **وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان**
كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا
قل لعبادي فيه قولان احدهما ان يكون المراد به المومنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمومنين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في ابطال الشرك وهي قوله
تعالى لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وذكر الحجة اليقينية ايضا في صحة المعاد وهي قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على
المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا الشتم مما يوجب النفرة ومنع حصول
المقصود وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويحتمل ان يكون المراد من المومنين ومن المشركين
فيكون قوله تعالى بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة مختلطة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا يعني ان العداوة بين الشيطان وبين الانسان عداوة
قديمة ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انه تعالى انما ذكرها الان على تقدير ان يكون قوله تعالى قل لعبادي المراد به المومنون وعلى هذا التقدير فقوله تعالى ربكم اعلم بكم
خطاب مع المومنين والمراد تكل الرحمة الانجاء من كفار مكة ومن ذلك العذاب تسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم القول
الثاني ان المراد من قوله تعالى قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن لتصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم
الى قبول الدين الحق ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر ويعذبكم الا ان تلك المشية غايبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا
على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية ثم قال وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ عليهم في القول والمقصود من هذه الكلمات اظهار اللين والرفق عند
الدعوة فان ذلك يوثر في القلب ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه تعالى غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه شامل لجميع الموجودات والمعلومات وذوات في الارض
والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا فضل بعض النبيين على بعض وانزل التورية الى موسى والانجيل الى عيسى فلم يبعد ان ينزل الى محمد القرآن وان يفضله على جميع الخلق
فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه السلام في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجهان احدهما ان داود كان ملكا عظيما ثم لم يذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكر قبل ذلك المراد
به التفضيل بالدين لا بالمال وثانيهما انه تعالى كتب في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد خاتم الانبياء وامته خير الامم ثم قال تعالى ولقد كتبنا في
الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون يعني محمدا وامته فان قيل هلا عرفه كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير هنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا والوجه الآخر فيه ان كفار قريش يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد
موسى ولا كتاب بعد التورية فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرا حمزة زبورا بضم الزاي وقد مر وجه ذلك في اواخر سورة النساء قوله تعالى **قل ادعوا الذين**
زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان
محذورا اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة
فالله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد منه الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء
الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام اذا عرفت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من
الجن فاسلم النفر وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هولاء بان
الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة والملائكة والجن والانس لا يقدرون فكيف يكون آلهة ثم لقائل ان يقول هذه الحجة لا تتم الا ان يكونوا قادرين فنقول
انهم ما كانوا قادرين الا باقدار الله سبحانه ولو كان كذلك لكانوا عاجزين في الحقيقة ثم الكفار كانوا مقرين بان الملائكة والجن والانس عباد الله والله تعالى اقدر من الملائكة وغيرهم من
الاشياء التي يعبدونها وقدرته تعالى متفوق عليها خلاف قدرة الغير فيجب ان يكون الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة الغير فهذا هو ذكر الدليل الدال على عجز قوله الا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وفيه قولان احدهما قال الفراء
يدعون فعل للادميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع في ان الملائكة يرجعون الى الله تعالى في طلب المنافع ودفع
المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كانوا كذلك كانوا موصوفين بالعجز والاحتياج والله تعالى منزه عن العجز والاحتياج وكان الاشتغال بعبادته اولى وبالجملة
فالبراهين القاطعة على انه تعالى واجب الوجود لذاته تدل على كونه تعالى وحده الاحق بالعبادة لا هو والقول الثاني ان قوله تعالى اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين
ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء
بهم احق فلا تعبدوا غير الله والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى ويخافون عذابه اذ الخوف لا يليق بالملائكة بل انما يليق بالانبياء اما قوله تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد
ان من حقه ان يحذره كل احد فليس لاحد ان يحذره ولا يخرج عن كونه حريا بان يحذر عنه قوله تعالى **وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك**
في الكتاب مسطورا انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين انه ما من قرية الا ويرجع حالها الى احد امرين الاهلاك والتعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت
واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله تعالى نحن مهلكوها قرى الكفار ثم بين ان هذا الحكم حكم جزم واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا والمعنى ظاهر قوله تعالى
وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس

وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر
وعيد النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلعم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله تعالى عنهم قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه
بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه احدها المعنى
انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال لكن عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لانه تعالى علم ان فيهم من يؤمن او من
اولادهم روى ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل مكة سألوا الرسول ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول ذلك فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك
لكن بشرط انهم لو كفروا اهلكتهم فقال الرسول لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية وثانيها انا لا نظهر هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رأيتموها لم تؤمنوا
بها ايضا وثالثها ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله سبحانه انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان الاظهار خاليا من الفائدة ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا
بها وفيه بحثان الاول المعنى ان الآية التي التمسوها هي مثل آية ثمود وقد آتينا ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال فكيف تمنى هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله
سبحانه الثاني قوله تعالى مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تأملها ثم قال فظلموا
بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقيل ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله ثم قال وما نرسل بالآيات الا تخويفا قيل لا آية الا وفيها التخويف اما من العذاب المعجل واما من العذاب المؤجل
فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات الاستدلال بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من الاظهار في التخويف فنقول المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق [illegible]
ظهر آية فهم لا يعلمون ان تلك الآية معجزة او سحر الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد فهذا الخوف هو
الذي حملهم على التفكر والتأمل في تلك المعجزات واعلم ان عدم اظهارها بعد الطلب يثبت جرأة اولئك الكفار بالطعن فيه فعند هذا قوى الله تعالى قلبه وبين انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك
ان ربك احاط بالناس وفيه قولان احدهما المعنى ان حكمه وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه وقدرته والمقصود كانه تعالى
يقول له انصرك ويقويك حتى يبلغ رسالتنا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يعصمك من الناس وثانيهما ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله تعالى بهم هو انه تعالى يفتحها
للمؤمنين فكان المعنى واذكر لنا انه تعالى احاط باهل مكة بمعنى يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم وانما قال احاط بالناس فانما اخبر الله تعالى عن وقوعه كان كالواقع ثم قال تعالى وما
جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول انه تعالى ارى محمدا في المنام مصارع كفار قريش حين ورد ماء بدر قال والله لكأني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا
مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله الثاني ان المراد رؤياه التي رآها انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت
الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما اليس قد اخبرنا رسول الله فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام
الاول دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق الثالث قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلعم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء الرابع
وهو قول الاكثرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا وقال بعضهم هذا يدل على
ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا فاسد لما قررناه في اول هذه السورة وقوله تعالى الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير من الناس بعد ان آمنوا به ثم قال
تعالى والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ثم اختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم
كما في قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين احدهما ان ابا جهل قال ان صاحبكم يزعم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار
شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجرة وثانيهما قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الآيات
فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فنقول فيه وجوه منها ان المراد لعن الكفار الذين اكلوها ومنها ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون ومنها ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد
فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني فيها قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال ورأى رسول الله في المنام ان
ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله الحكم يخبر رؤيا رسول الله فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع
اليهم فنفاه رسول الله صلعم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي الله
عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قيل ان القوم طلبوا من الرسول
الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل بهم عذاب الاستئصال فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي
صارت فتنة للناس فنقول التقدير كانه قيل لهم لما طلبوا هذه المعجزات وانه لا يظهرها صار عدم الظهور شبهة لهم في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة
لا يوهن امره فان ذكر الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وذكر الشجرة ايضا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك ما اوجب ضعفا في امره فكذلك الشبهة الحاصلة بعدم الظهور
ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان ولو كان كذلك لوجب في الحكمة ان لا يظهر الله سبحانه لهم ما اقترحوه قوله تعالى واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم
فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وفيه مباحث الاول في كيفية النظم وذلك بوجوه منها انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام كان في محنة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء كذلك من آدم عليه السلام وغيره
فان آدم عليه السلام مع كمال حاله كان في محنة ابليس لعنه الله ومنها ان القوم انما نازعوا الرسول وعاندوه بسبب الكبر والحسد فبين الله تعالى ان الكبر والحسد حملا ابليس على ترك الامر واختيار الكفر
فهذه بلية قديمة ومنها انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لهذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا فلهذا ذكر الله سبحانه قصة ابليس وآدم
اعلم ان هذه القصة مذكورة في سبع سور من القرآن في البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة
ولا بد من بعض المباحث الاول اختلفوا في ان المامور بسجود آدم جميع الملائكة او ملائكة الارض فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر سورة الاعراف وله يسجدون
يوجب خروج ملائكة السموات الثاني ان المراد من هذا السجود وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فالمسجود هو آدم او المسجود هو الله تعالى وآدم كان قبلة السجود الثالث

ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناوله الرابع انه كان كافرا من اول الامر او كفر في ذلك الوقت الخامس الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت
حيوته او بعد ذلك السادس دلت هذه الآيات على ان ابليس كان كافرا الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك وقال انه ما عبد الله البتة السابع سبب كفرهم اهمال ابليس وتسليطه
على الخلق بالوسوسة ثم رجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فترك السجدة وهو المراد من قوله تعالى فسجدوا الا ابليس واما الاول
من القولين فقوله أأسجد لمن خلقت طينا وهذا الاستفهام بمعنى الانكار ومعناه انا اشرف منه فان اصلي اشرف من اصله واما الثاني فقوله ارأيتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج ارأيتك
معناه اخبرني والكلام في تفسير هذه الكلمة قد مر في سورة الانعام في قوله هذا الذي كرمت علي وجوه الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه الثاني يمكن ان يقال التقدير
اخبرني هذا الذي كرمت علي وذلك على وجه الاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لحصوله في قوله ارأيتك الثالث ان يكون هذا مفعول ارأيت لان الكاف جاء لمجرد الخطاب ولا محل له كانه
قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمت علي ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرأ ابن كثير لئن اخرتني باثبات
الياء في الوصل والوقف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك
فلان ما عند فلان من مال واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية وثانيهما انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فمعنى الآية على القول الاول لاستاصلنهم
بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم فنقول
انه سمع الملائكة يقولون أتجعل فيها من يفسد فيها الآية ولا يبعد ان يقال انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وغضبية ومن قوة عقلية ملكية فالبهيمية وان كانت مستولية في اول الامر فالعقلية
تكمل في آخر الامر ولو كان ذلك لكان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب المقابل للمجيء بل هو التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال
فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم فان قيل الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى من اتبعك قلنا التقدير فان جزاءهم وجزاءك ثم غلب المخاطب على الغائب فقال جزاؤكم والجواب
الآخر انه يجوز ان يكون هذا الخطاب مع التابعين على طريقة الالتفات ثم قال تعالى جزاؤكم جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجيء متعديا ولازما فالمتعدي يقال وفرته فهو موفور وموفر ويقال وفر
المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى التقدير الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب جزاء على المصدر قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك
واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا واعلم ان ابليس لما طلب من الله
تعالى الامهال لاجل الاحتيال فالله تعالى ذكر اشياء اولها اذهب يعني امهلتك هذه المدة وثانيها واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته
دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب والامر هنا بمعنى التهديد وثالثها قوله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي اجلب وجوه احدها قال الفراء انه من الجلبة وهي الصياح
وثانيها قال الزجاج اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول وثالثها قال ابن السكيت هم يجلبون عليه ويحلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه ورابعها روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل
الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفراء اصح عليهم وعلى قول الزجاج اجمع عليهم وعلى قول ابن الاعرابي اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب محذوف كانه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله
واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فعن ابن عباس انه قال كل راكب وراجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده والقول الثاني فيه يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم
راجل والقول الثالث المراد ضرب المثل وهذا اقرب والخيل تقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد هنا الاول والرجل جمع راجل كصحب وصاحب وركب
وراكب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها تعالى لابليس
قوله وشاركهم في الاموال والاولاد اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال كالربو والغصب والسرقة وغيرها هكذا قاله القاضي رحمه الله واما اهل التفسير فقد ذكروا وجوها
قال قتادة المشاركة في الاموال هي انهم جعلوا بحيرة وسائبة قال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل هي انهم جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قال تعالى هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها الدعاء الى الزنا وتحسين ذلك بان قال انه لازم على الولد وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد
العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية مثلا ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد وخامسها ترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة وفي حفظ
الاشعار المشتملة على الفحش والنوع الخامس من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الآية قوله تعالى وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل
والترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة وكذلك التنفير عن الشيء فانه لا يمكن الا بان يقرر انه لا فائدة فيه بل فيه من المضار العظيمة فالشيطان
اذا دعا الى المعصية التي في الخاطر ان الحشر والنشر والجنة والنار حكايات لا وجود لها والحيوة في الدنيا فاغتنم ما فيها من اللذة والسرور فانه لا حيوة بعد هذه الحيوة وعلى هذا اذا اراد ان ينفر
عن الطاعة فيقرر انه تعالى غني عن طاعة العباد والطاعة مشتملة على التعب والكلفة والمشقة ولا ندري انها لا تفيد في الحال فقوله تعالى وعدهم يتناول هذه الاقسام قال
المفسرون هو قوله تعالى وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون بشفاعة الاصنام عند الله وبايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها
داخلة في الضبط الذي ذكرناه انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا وذلك لانه انما يدعو الى امور بلا ثبت فضاء الشهوة وامضاء
الغضب وطلب الرياسة ومن المعلوم ان هذه الثلاثة وان كانت مشتملة على لذات فتلك اللذات خسيسة غير صافية وغير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر وغيرها من الآفات والمخافات ولو
كان كذلك لكان الترغيب تغريرا فلهذا قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا ثم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه على سبيل التهديد بين انه لا قدرة على الكل فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وفيه قولان احدهما ان المراد كل عباده من المكلفين وهذا قول الجبائي قال انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا قدرة لابليس وجنوده الا على
الوسوسة واكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وايضا فلو قدروا على تخبيط عقول الناس لكان يجب ان يخبطوا عقول اهل الفضل والعلم ليكون ضررهم اعظم بل
العقل انما يزول بالعلة والاخلاط الفاسدة لا من جهة الشيطان ولا يمتنع ان يكون ذلك باعتقاده ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض وثانيهما ان المراد من عبادي اهل
الفضل والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايمان ثم قال تعالى وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة
وكان ذلك سببا لحصول الخوف في القلب قال وكفى بربك وكيلا يعني ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده فيدفع عنهم كيد الشيطان ويعصمهم عن الاضلال الثاني هذه الآية
تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال والالفاظ وكفى بربك وكيلا ولهذا قال اهل التحقيق لا حول عن المعصية الا بعصمة الله ولا قوة على الطاعة

لا يستوفق الشيطان في الآية سؤالات الأول أن إبليس هل علم أن الذي تكلم معه بقوله واستفزز هو إله العالم أو لم يعلم فإن علم وقد قال تعالى إن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم ينتفع هذا الوعيد عن المعصية وإن لم يعلم فكيف قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما خطر بباله على سبيل الظن الثاني ما الحكمة في أنه تعالى انظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فإنه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب عن هذا السؤال قد مر في سورة الأعراف والحجر والآن أقول وجوده مع القدرة على الوسوسة من جملة ما منع المكلف عن الخير فيكون إقدام المكلف على الخير نحو الطاعة مثلا هو الإقدام مع المانع والفعل مع المانع أقوى وأعظم وأقرب إلى القبول فيكون في وجوده وقدرته على الوسوسة هذه الفائدة ولأنه تعالى إنما انظره ومكنه من الوسوسة بعد قوله انظرني إلى يوم يبعثون وهذا على وفق الحكمة فإن رد السائل لا يليق بالكريم فهذه الفوائد مما هو مثلها فإنها بالنسبة إلى عقولنا فأما بالنسبة إلى ما يكون في علم الله تعالى فلا عالم بتلك الفوائد إلا هو تعالى وتقدس قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيما وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اعلم أنه تعالى عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته من الوجوه الأخرى وهي الوجوه المستنبطة من الانعامات في أحوال ركوب البحر فالنوع الأول منها كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر والإزجاء سوق الشيء حالا بعد حال وقد مر الكلام في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله أي في طلب التجارة إنه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله إنه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة إصلاح مصالح الدنيا ومنافعها والنوع الثاني قوله تعالى وإذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون إلا إياه والمراد أن الإنسان في تلك الحالة لا يتضرع إلى الصنم والشمس والقمر وإنما يتضرع إلى الله سبحانه فلما نجاكم عن الغرق وأخرجكم من البحر إلى البر أعرضتم عن الإيمان والإخلاص وكان الإنسان كفورا لنعم الله تعالى والنوع الثالث قوله تعالى أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وخسفت الشمس أي احتجبت بكم جانب البر أي يغيبكم في جانب البر وهو الأرض وإنما قال جانب البر لأنه ذكر البحر من قبل فأخبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر على أن يغيبهم في الأرض كما في قصة لوط مثلا وكأنه تعالى قال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر فإنه تعالى قادر على أن يسلط آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق كما في قوله وأمطرنا عليهم حجارة من السماء وهو المراد من قوله تعالى أو يرسل عليكم حاصبا فكما لا تتضرعون إلا إلى الله عند ركوب البحر فكذلك يجب أن لا تتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال والحصب في اللغة الرمي والحصب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم أي تلقون فيها ومعنى قوله تعالى حاصبا أي عذابا يحصبهم أي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب لأنه يرمي بهما رميا قال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء وقوله تعالى ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال أم أمنتم أن يعيدكم فيه أي في البحر تارة أخرى وقوله تعالى فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر بشدة والمراد هنا ريح شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله تعالى فيغرقكم بما كفرتم أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج أي لا تجدوا من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم ولا يتبعنا بأن يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة وهي قوله أن يخسف أو يرسل أن يعيدكم فيرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرأ بالياء فلأن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله إلا إياه ومن قرأ بالنون فلأن هذا النوع من الكلام ينقطع بعضه من بعض ويجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب والمعنى واحد قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الإنسان وهي الأشياء التي بها فضل الإنسان على غيره ومنها في هذه الآية أربع أنواع النوع الأول قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم اعلم بأن النفس الإنسانية أشرف النفوس في عالم الكون والفساد وبدن الإنسان أشرف الأجسام فيه والفضيلة هاهنا بحسب اختصاصها بنوع غير القوى الموجودة فيه وفي سائر الحيوانات وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهذه القوة في غاية الشرف بالنسبة إلى القوى النباتية والحيوانية ولو كان لكل ذلك كانت النفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم والكلام في فضائل هذه القوة مذكور في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما أن البدن الإنساني أشرف أجسام هذا العالم فالمفسرون ذكروا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وجوها أحدها روى ميمون بن مهران عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أنه كرم لأنه يأكل بيده وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وثالثها قال عطاء باستداد القامة المنتصبة من الأرض ورابعها بحسن الصورة قال تعالى فأحسن صوركم وقد مر الكلام في عجائب صنعه تعالى في كل عضو من أعضاء الإنسان وخامسها قال بعضهم من كرامات الآدمي أن آتاه الله الخط والكتبة ومن المعلوم فوائد الكتبة نحو اطلاع المتأخرين على آراء المتقدمين في المباحث العقلية والمطالب الشرعية وغير ذلك ثم هذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وسادسها أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات أما البسائط فهي العناصر الأربعة وقد مر ذكر انتفاع الإنسان بكل واحد منها ومنافع كل واحد منها في غاية الظهور وأما المركبات فهي إما الآثار العلوية وإما المعادن وأما النباتات وأما الحيوان والإنسان كالمستولي على كل قسم من هذه الأقسام فهذا العالم السفلي بحذافيره معمورة منافعها مصروفة إلى الإنسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة إليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ما حصلت له القوة العقلية دون القوى الطبيعية وهم الملائكة وإلى ما تكون بالعكس وهو البهائم وإلى ما خلى عن القسمين وهو النباتات والجمادات وإلى ما حصل كل واحد من القسمين فيه وهو الإنسان فيلزم أن يكون الإنسان أفضل وأكرم بالنسبة إلى أكثر أقسام المخلوقات بقي هاهنا بحث في أن الملك أفضل أم البشر وقد مر الكلام فيه وثامنها الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وإما أن يكون لا أزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع ما فيه وإما أن يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الإنسان والأعمال والقسم الرابع أن الأزلي لا يزول ثم القسم الثالث وهو الإنسان أشرف من أكثر أقسام القسم الثاني وهو العالم فيكون أشرف من أكثر الموجودات وتاسعها العالم العلوي أشرف من العالم السفلي والنفس الإنسانية من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فيكون الإنسان أشرف الموجودات في العالم السفلي لأنه ليس في العالم الصغير غير الإنسان وعاشرها أشرف الموجودات هو الله سبحانه وتعالى وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم وجب أن يكون أشرف لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الإنسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه مكرمة بطاعة الله ولما ثبت أن الإنسان ممكن لذاته وصفاته والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته وهو الله تعالى فثبت أن ما حصل للإنسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهو من إحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا قال ولقد كرمنا بني آدم ومن تأمل في عالم وأحاط بحق الإنسان فقد ظهر عليه أنه لا غاية لإنعامه وإكرامه في حقه ومنهم من قال بوجه آخر وهو أن هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيدي الله سبحانه

كانت الغاية بهائم فكان أكرم وأفضل وأكمل النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل وفي البحر على السفن وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور النوع الثالث من المدائح قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية والإنسان إنما يتغذى من ألطف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وإنما يدل على أن الإنسان كالرئيس في هذا العالم النوع الرابع قوله تعالى وفضلناهم إلى تفضيلا وهاهنا بحثان أحدهما أنه قال في أول الآية ولقد كرمنا بني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار والأقرب أن يقال إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية وطبيعية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل والثاني من البحثين أنه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير إذ الملائكة من جملة المخلوقات وأنهم أفضل من البشر وهذا هو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط والبحث في هذه المسألة قد مر في سورة البقرة عند قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وفي البسيط قال أبو هريرة المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده وأما القائلون بأن الملائكة أفضل وقد عولوا على هذه الآية قوله تعالى يوم ندعوا كل أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وفيه مباحث الأول قرئ يدعو بالياء ويدعى على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء أهل اللغة لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعله قرأ يدعو بالتفخيم فظن الراوي أنه قرأ يدعو الثاني يوم ندعو منصوب بما ذكرنا والأجود أن يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب الثالث قوله بإمامهم الإمام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو على ضلالة فالنبي عليه السلام إمام أمته والخليفة إمام رعيته والقرآن إمام المسلمين وذكروا في تفسير الإمام هاهنا أقوالا الأول إمامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام ويكون المعنى ينادى يوم القيامة يا أمة إبراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بأيمانهم ثم ينادى يا أتباع نمرود يا أتباع فرعون يا أتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر قوله تعالى بإمامهم فيه وجهان أحدهما أن يكون التقدير ندعو كل أناس بمن يكون بهم متبعا أو منتسبا لإمامهم وثانيهما أنه يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل ندعو كل أناس مختلطين بإمامهم أي يدعون وإمامهم فيهم الثاني وهو قول الضحاك بإمامهم أي بكتابهم الذي أنزل عليهم ينادى يوم القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الإنجيل الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العالية وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أي ندعى كل أناس ومعهم كتابهم الرابع قال في الكشاف إن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم رعاية حق عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا قال وليت شعري أيهما أبدع أصحة لفظه أم بهاء حكمته ثم قال تعالى فمن أوتي كتابه إلى فتيلا قال في الكشاف إنما قال أولئك لأن من أوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لأنه إذا أراد الإنسان استخراج الفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الإنسان إبهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فإن قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرؤونه أيضا قلنا لأن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة فيستولي الخوف على قلوبهم فتعجز عن القراءة الكاملة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك ثم قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وفيه مباحث الأول قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالإمالة والكسر فهو في الآخرة أعمى بالتفخيم وقرأ بالتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي بالإمالة فيهما قال أبو علي الفارسي الوجه في قراءة أبي عمرو أن المراد بالأعمى في الأولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير يكون هذه الكلمة تامة فتحصل الإمالة وفي الثانية فالمراد من الأعمى أفعل التفضيل وبهذا التقدير لا يكون لفظ أعمى تامة لأنه بمعنى أفعل من فلا يكون قابلا للإمالة وروى الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والأرض والبحار والجبال والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فمن كان في هذه إشارة إلى الدنيا والمراد من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وعن الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل وقيل لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله تعالى لأن أهل القيامة يعرفون الله تعالى وكان المراد منه العمى عن طريق الجنة وقيل عمى القلب في الدنيا أشد الجرمين في تحصيل الدنيا ولذاتها والعمى في الآخرة ظلمة الجرم على تلك الحالة والقول الثاني أن يحمل العمى الثاني على عمى العين فمن كان في الدنيا أعمى القلب كان في الآخرة أعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا اعلم أنه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه وأتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح أحوال السعداء أردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وإن كادوا ليفتنونك وفيه مباحث الأول قال ابن عباس نزلت هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله عليه السلام فسألوا شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله ولم يجبهم فكرروا ذلك وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم فإن كرهت ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله عنهم فصاح عليهم عمر وقال أما ترون رسول الله قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فأنزل الله تعالى هذه الآية وروى صاحب الكشاف أنهم جاؤوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا الكتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله فقام عمر رضي الله عنه وسل سيفه وقال أسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف أسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك إنما نكلم محمدا صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلهذا قالوا إن هذه الآيات مدنية وروي أن قريشا قالوا اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع في قلبه أن يفعل مع كراهيته فنزلت هذه الآية وهذا بعيد والله أعلم الثاني قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى لقد قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فاتنين وأصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه ليميز جيده عن رديئه ثم استعملوه في كل ما أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك أي يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لأن في إعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن وقوله تعالى لتفتري علينا غيره أي غير ما أوحينا إليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك وإذا لاتخذوك خليلا أي لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا أنك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا أي لولا تثبيتنا لك على الحق لعصمتنا إياك لقد كدت

تركن اليهم اى تميل شيئا قليلا وشيئا عبارة عن المصدر اى ركونا قليلا قال ابن عباس رضه حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين
ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اى ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن ان يضم
الى الشيء مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا
في النار والحاصل انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا والآخرة
والسبب في هذا التضعيف ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلم اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن الآية ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا
يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك عن عذابنا الثالث احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلم بهذه الآية من وجوه احدها انه عليه السلم قرب من ان يفتري على الله سبحانه
والفرية من اعظم الذنوب وثانيها انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم وثالثها انه لولا سبق جناية فلا حاجة الى هذا الوعيد الشديد
والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة وكان معنى الآية انه قرب وقوعه وذلك لا يدل على الوقوع بل يدل على العدم وعن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره كما قيل لولا علي
لهلك عمر فيكون معنى الآية لولا تثبيت الله تعالى لقد كدت الا ان التثبيت مانع وعن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها الرابع احتج اهل السنة على صحة قولهم بانه لا عصمة
من المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا والمعتزلة قالوا المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما اخطر الله تعالى بباله من ذكر وعد
ووعيد ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والبحث في هذه المسألة من جملة ما تكرر الخامس قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها ويمكن ايضا تاويلها من غير تعليق
بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون
وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه فثبته الله تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير
هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا
تحويلا وفي الآية قولان احدهما قال قتادة هم اهل مكة باخراج النبي عليه السلم ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله تعالى منعهم من اخراجه حتى امره الله تعالى بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج الرسول
من مكة حتى بعث الله تعالى عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد وثانيهما قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربه منهم
فقالوا يا ابا القسم ان الانبياء بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم عليه السلم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك فعسكر رسول الله على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة
حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية
فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد
اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض مكة فنقول انهم هموا باخراجه وهو عليه السلم ما خرج بسبب
اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه بحثان الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى
وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال عفت الديار خلافهم قال في الكشاف وقرى لا يلبثوا وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين فنقول اما الشائعة
فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى
سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم وقوله تعالى سنة نصب نصب المصدر المؤكد اي سن الله ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد
لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله تعالى به العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك السنة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له
لذاته والا لكان دائما على تلك الحال بل بتخصيص مخصص وهو الله سبحانه يريد تحصيله في ذلك الوقت ويعلم حصوله في ذلك الوقت ويحكم عليه ولا يمكن تغير هذه الصفات فلا يمكن تحويل تلك
السنة قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وفي الآية مباحث الاول في النظم وجوه احدها انه تعالى
لما قرر من الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر اشرف الطاعات بعد الايمان وهو الصلوة وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره بالاقبال على عبادته
لكي ينصره عليهم ونظيره قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون الآية وثالثها ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء والرسول عزم على الذهاب فكانه قيل له
المعبود واحد في جميع البلاد وما النصر والدولة بالاماكن فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك الثاني اختلفوا في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهذا القول
مروي عن جماعة من الصحابة وروي عن علي عليه السلم انه قال دلوك الشمس غروبها وعن عبد الله بن مسعود دلوك الشمس غروبها وهذا القول اختيار الفراء وثانيهما ان دلوك الشمس هو زوالها
عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين واحتج على صحة هذا القول بوجوه منها روي عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله واصحابه ثم خرجوا
حين زالت الشمس فقال عليه السلم هذا حين دلكت الشمس ومنها ما روى صاحب الكشاف عن النبي عليه السلم انه قال اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر ومنها نقل عن اهل اللغة ان
معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولهذا قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قال الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل
يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب واذا ثبت ان المراد من الدلوك هاهنا الميل عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال
والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت
الصلوات الخمس في هذه الآية ولو حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى ويلزم منه ان يكون المراد من الدلوك الزوال وما
يدل على قول الفراء وهو ان الدلوك هو الغروب هو ان الدلوك مشتق من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها وذلك عند قربها
من الغروب الثالث قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلوة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس الرابع قوله الى غسق الليل

غسق الليل سواده وظلمته والغسق بفتح السين الاسم وقيل غسق الليل دخول اوله واصل هذا الحرف من السيلان والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي
انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال
الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشفق وتراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما الخامس قوله تعالى وقرآن الفجر اتفقوا على
ان المراد منه صلوة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلوة في قوله تعالى اقم الصلوة والتقدير اقم الصلوة واقم قرآن الفجر وفيه فوايد الاولى انه يدل على ان القرآن يتعلق بحصول الفجر والفجر انما سمي
فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح فيبدا الفجر عند طلوع الصبح ومنتهاه عند طلوع الشمس فقوله تعالى وقرآن الفجر يدل على ان القرآن حصوله عند الفجر الكامل اذ الفجر في الآية مطلق والمطلق ينصرف
الى الكامل وهذا يدل على صحة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله الثالثة اتفق الفقهاء على ان الاكثر في هذه الصلوة ان يكون قراءتها اطول من القراءة في ساير الصلوات اذ المقصود من قوله
تعالى وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلوة لان التخصيص بالذكر يدل على انه اكمل من غيره الرابعة انه تعالى وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل
وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام فاذا فرغ الامام من صلوته صعدت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدوا قالوا يا ربنا انا تركنا عبادك
يصلون وملائكة النهار قالوا ربنا انا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله سبحانه للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لهم ومن قال انه يدل على ان التغليس افضل من التنوير لما ان الظلمة باقية في اول
الصبح فيكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فبهذا الطريق حضر في هذه الصلوة ملائكة الليل لابتداء الطلوع
في ذلك الوقت افضل اذا امتدت الصلوة من ذلك الوقت الى وقت ظهور الضوء وهذا هو المتفق عليه ثم البحث في هذا متعلق بالبحث في وجود الليل والاقرب ان الليل عبارة عن زمان
ممتد من غروب الشمس الى طلوعها فتمام الاداء عند ظهور الضوء هو الاداء بعد زوال ظلمة الليل وبعد زوال غفلة المصلي في هذا الوقت وقد يطلع المصلي على طهارة المكان والثوب كما ينبغي كذلك
فكون الصلوة في هذا الوقت وقد قيل في قوله تعالى انه كان مشهودا المراد منه هو الترغيب في ان تودى هذه الصلوة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهودا بالجماعة ولا اخفاء في ان اجتماع
الناس في طاعة الله سبحانه من جملة ما فيه من الانوار والآثار وكانما اجتمع انوار قلوب المصلين فظهر من تلك الانوار في قلب كل واحد منهم روح وراحة ونور وسرور الخامسة قوله تعالى
وقرآن الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح
خياله وفكره وعقله ففي اول وقت القيام من المنام كانت تلك الالواح مطهرة عن النقوش الفاسدة وقابلة للنقوش الصالحة لاجل الاشتغال بالعبادة والاول من العبادة هو غسل الاعضاء
الاربعة قال تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ثم الصلوة بعد الطهارة الكاملة وغيرها من الشرايط والصلوة لاجل الابتداء بالقرآن وغيرها من الاركان فظهر من كل ركن
من اركانها نور في الباطن من الانوار القدسية وينتقش فيه من النقوش الصالحة ولما كانت الصلوة ممتدة من اول الوقت الى آخره كانت تلك الانوار اكمل وتلك النقوش اظهر اما قوله
تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوة الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث الاول التهجد عبارة عن صلوة الليل
فقوله تعالى فتهجد به اي بالقرآن كما في قوله قم الليل الا قليلا نصفه الى قوله ورتل القرآن ترتيلا الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وعن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد
المصلي بالليل فهذا اللفظ عنده وعند من وافقه في هذا المعنى من الاضداد واما الازهري فانه قال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم راينا ان في الشرع يقال لمن قام
من النوم الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه يقال رجل متحرج ومتاثم اي يلقي الحرج والاثم عن نفسه الثالث من في قوله تعالى ومن الليل
لابد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لابد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله تعالى به اي بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن الرابع
معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل وقد مر الكلام فيه عند قوله تعالى يسالونك عن الانفال ثم من الناس من قال ان صلوة الليل ما كانت من النوافل في حق النبي عليه السلم
بل هي واجبة عليه في الابتداء ثم نسخت فصارت نافلة اي زيادة على الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا وذلك انه تعالى غفر للنبي عليه السلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر
فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانها لا تكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجا الى
الكفارات فهذه الطاعة من جملة ما يحتاجون اليه لتكفير الذنوب والسيئات ولو كان كذلك فلا يكون من الزوايد الا في حق النبي عليه السلم فلهذا قال تعالى نافلة لك يعني من الزوايد في حقك
لا في حق غيرك واما الذين قالوا ان صلوة الليل كانت واجبة على الرسول قالوا معنى كونها نافلة لك على التخصيص فريضة عليك زايدة على الصلوات الخمس خاصة بك ان يقال قوله تعالى
فتهجد امر ومطلق الامر للوجوب فيكون هذا التهجد واجبا عليه الخامس اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول عليه السلم الا انه في المعنى
عام في حق الامة فان احتياج الامة الى هذه الطاعة فوق احتياج الرسول كما مر من قبل واما قوله تعالى مقاما محمودا ففيه بحثان احدهما في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول ان يكون
انتصابه على الحال من قوله يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا للمقام وهذا ظاهر البحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام
الشفاعة واللفظ مشعر به لان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا [illegible] في الحال وعنده يحال فيجب ان يكون ذلك من جملة ما يسال اليه بعد ذلك
وذلك هو الشفاعة لان مقام الشفاعة اعلى المقامات في القيامة والتنكير في قوله تعالى مقاما يدل عليه الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تكلم نفس فاول مدعو محمد عليه السلم فيقول
لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجا ولا منجا الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ما ذكر من هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمد على
هذا القول فنقول الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فوروده على خلاف هذا المعنى على خلاف الاصل الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف لما مر من قبل الرابع
قال الواحدي روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله سبحانه محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه على العرش ثم قال الواحدي قال وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير
ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت الميت اي اقمته من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وذلك فاسد الثاني انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا
والمقام موضع القيام لا موضع القعود الثالث لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الرابع ان محمدا عليه السلم [illegible]
الشريف وجلوسه مع الله سبحانه ليس فيه كثير اعزاز لانهم يقولون في اهل الجنة انهم يرون الله تعالى ويعلمون معه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا الخامس اذا قيل
السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فعلم ان هذا القول ساقط قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه

مباحث الاول انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما ان المراد سعي كفار مكة في اخراج محمد منها وثانيهما ان المراد قول اليهود الاولى لك ان
تخرج من المدينة الى الشام فان فسرنا تلك الاية بالاول فعند هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو
مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الاية بالثاني كان المراد انه عليه السلام لما عزم على العود الى المدينة بعد عزمه على الذهاب الى الشام قال رب ادخلني مدخل صدق الى آخرها والقول
الثاني في تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق في الاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو
اكمل مما سبق المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشرعك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب
ادخلني في بحار دلايل توحيدك وتنزيهك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول والاستغراق فيها والقول الخامس ادخلني فيما امرتني به بالصدق في عبوديتك و
اخرجني عما نهيتني عنه مع الصدق في عبوديتك والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق قوله لساني مدخل بضم الميم مصدر تقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب
انزلني منزلا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سال الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها
على جميع من خالفني والله سبحانه اجاب دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس ولما سال النصرة بين الله تعالى انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وزهق
الباطل وهو ما يكون على خلاف دينه وزهق بطل واضمحل من زهقت نفسه اي هلكت قوله تعالى **وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على
الانسان اعرض وناى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات
والنبوات والحشر والنشر والقضاء والقدر اتبعه بالامر بالصلوة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر جميع ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة وكلمة من هنا للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من القرآن الذي هو شفاء واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية والجسمانية اما من الامراض
الروحانية فظاهر لان الامراض الروحانية هي الاعتقادات الباطلة والاخلاق الذميمة والقرآن مشتمل على الدلايل الدالة على اثبات المذاهب الحقة في جميع الاعتقادات وابطال
المذاهب الباطلة فيها وكذلك مشتمل على تفصيل الاخلاق الردية وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة واما من الامراض الجسمانية فلان التبرك
بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ويدل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله ونقل ايضا من جمهور الفلاسفة واصحاب الطلسمات ان للقرآن هو العزايم التي
لها اثار عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المضار واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقايد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن على قسمين احدهما
ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وثانيهما ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين
والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدا الله تعالى بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة ثم انه تعالى لما بين
كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحسدا وهذه الاخلاق
الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هولاء الجهال في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في الجاه والمال
وقال واذا انعمنا على الانسان اعرض وناى بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس الانسان ههنا الوليد بن مغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شانه اذا فاز بمقصوده ووصل
الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى الثاني قوله تعالى اعرض ولى ظهره الى عرضه وناى بجانبه اي تباعد ومعنى الناي
البعد والاعراض عن الشي ان يوليه عرض وجهه والناي بالجانب ان يوليه ظهره او اراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين في قوله تعالى ناى قراات احدها ناى وهي قراءة العامة بفتح
النون والهمزة والثانية قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في راى ويجوز ان يكون من ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في راى ويجوز ان يكون
من ناء بمعنى نهض والثالثة قراءة حمزة والكسائي ناي بامالة التفخيم والرابعة قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة ناي بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة
الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد الياس من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فالحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله تعالى وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن فلم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله
تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه الاية ثم قال كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب الذي عليه قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا واعلم ان من الناس من قال
ان النفوس مختلفة بالماهية وذلك بعيد فان الانسان نوع واحد وافراد النوع الواحد متساوية في ماهية ذلك النوع واختلاف انواعها فقد يكون باختلاف امزجتها وقد يكون باختلاف
اعتقاداتها وذلك بحسب الاختلاط مع الاشخاص المختلفة قال عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الحديث فنقول من قال تلك النفوس طاهرة وتلك النفوس غير طاهرة فذلك بحسب الصفات ولهذا
يمكن ان يصير الطاهرة غير طاهرة وبالعكس قوله تعالى **ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا** اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته
والمراد منه ان كل نفس تعني في الروح اتبعه بذكر الروح وفي الاية مباحث الاول لاهل التفسير في الروح المذكور في هذه الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحيوة روي
ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة فان اخبركم باثنين وامسك عن الثالثة فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله
فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح فنزل فيه قوله تعالى
ويسألونك عن الروح وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم من الناس من طعن في هذه الرواية بوجوه احدها ان الروح ليس اعظم
شانا ولا اعلى درجة من الله سبحانه فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع عن معرفة الروح وثانيها ان قول اليهود كذا وكذا ذلك كلام بعيد عن العقل فان حكاية
اصحاب الكهف وحكاية ذي القرنين والامتناع عن بيان الروح لا يدل على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة والمتكلمين فلو قال الرسول لا اعرفها لاورث ذلك
ما يوجب التحقير والتنفير ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله
وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذا بل المختار انهم سالوه عن الروح وانه عليه السلام اجاب عنه على احسن الوجوه وذلك ان السوال عن الروح يقع على وجوه كثيرة عن ماهية الروح او عن كونه متحيزا
او غير متحيز او عن كونه حالا في المتحيز او غير حال او عن كونه قديما او غير قديم وليس في الاية ما يدل على انهم عن اي شي سالوه من هذه الاشياء الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السوال

قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بثلاث مسائل الاولى عن ماهية الروح قالوا اما حقيقة الروح وماهيته والروح من جملة البسايط فلا يمكن تعريفه بالحد فان التعريف
الحدي لا يجري الا في المركبات فاجاب الرسول عليه السلام بالرسم وهو التعريف بالخواص ومن جملة خواص الروح انه من الامور الربانية هو من الامور امر من كان يعرفه فانه يعرف ربه قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه الثانية عن قدم الروح وحدوثه فاجاب الرسول عليه السلام بانه حادث وذلك لان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد فقوله قل الروح
من امر ربي اي من فعل ربي يعني تكوينه وايجاده ويلزم منه ان يكون حادثا الثالثة عن عالم الروح اذ الاشياء قد يكون من عالم الخلق وقد يكون من عالم الامر قال تعالى الا له الخلق والامر
سالوا عن اي عالم هو فاجاب بانه من عالم الامر وهذه الجوابات بتعليم الله تعالى وهو قوله قل الروح من امر ربي فهذا هو الكلام الملخص في بيان هذه الاية وما هو المذكور في التفاسير
في بيان هذه الاية فذلك لا يكون كما ينبغي وذلك يعرف بالتامل الثاني في ذكر ساير الاقوال المنقولة في الروح المذكور في هذه الاية فالقول الاول المراد من الروح في الاية القرآن وذلك
لانه تعالى سمى القرآن في كثير من الايات روحا كما في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ولان القرآن به يحصل حيوة الارواح لما انه
به يحصل معرفة الله سبحانه ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله وحيوة الارواح بهذه المعارف وتمام هذا الكلام قد مر في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ثم الروح اللايق بهذا
الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وتاخر عنه قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس و
الجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولان القوم استعظموا امر القرآن فسالوا عنه انه من اي جنس هو من جنس كلام الغير فاجاب الله تعالى انه كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله
فقال قل الروح من امر ربي يعني انما ظهر بامر ربي ليس هو من جنس كلام البشر ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف فانه اذا كان المراد منه القرآن كان من اللوازم ان يسالوا بهذا اللفظ
والقول الثاني ان المراد من الروح في الاية ملك من ملايكة السموات هو اعظم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا القول ضعيف ايضا لان
الانسان غافل عن وجود ذلك الملك المتميز عن ساير الملائكة بالقدرة والقوة وغيرهما من الاوصاف التي ذكروها والغافل عن الشي لا يسال عن الذي يكون غافلا عنه والقول الثالث
وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبرئيل عليه السلام فانه تعالى سماه روحا في قوله نزل به الروح الامين وقال جبرئيل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا عن الرسول كيف جبرئيل في نفسه
وكيف يبلغ الوحي وهذا القول ضعيف ايضا لان الجواب غير مناسب السوال والقول الرابع وهو قول مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة وهم على صورة بني آدم وقال ابو صالح
يشبهون الناس وليسوا بالناس وهذا القول ضعيف لانه لا دليل عليه لا في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة الثالث في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري
حاصل بان شيئا يشير اليه الانسان بقوله انا وانت وذلك المشار اليه اما ان يكون جسما او عرضا او مركبا منهما او مغايرا لهذه الثلاثة اما الاول وهو انه جسم فذلك الجسم اما ان يكون
هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القايلون بانه عبارة عن هذه البنية المحسوسة فهم المتكلمون وهولاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد
او رسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة وهذا القول باطل بوجوه كثيرة الاول ان العلم الضروري حاصل بان اجزاء هذه البنية متبدلة بالزيادة
والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال ولا شك ان هذا الانسان هو غير الانسان الذي كان موجودا قبل هذا الوقت بخمسين سنة مثلا والمتبدل المتغير غير
ما هو غير متبدل ومتغير بالضرورة الثاني ان الانسان حال كونه متفكرا في بحث من الابحاث الالهية مثلا ومستغرقا فيه فانه في تلك الحالة غافل عن جميع اجزاء بدنه وهو غير
غافل عن نفسه المعينة والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لهذه البنية ولكل واحد من ابعاضه واعضايه الثالث ان كل احد يحكم ويصرح باضافة كل واحد من
هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه لا محالة فان قلت انه يقول ايضا نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات
الى نفسه فنقول ان من اللوازم ان يكون المضاف في تلك الصورة غير المضاف اليه وهو المشار اليه بانا والا يعني الرابع من الدلايل ما يدل على ان الانسان ليس بجسم وذلك يدل على انه
لا يمكن ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلايل الخامس ان الانسان قد يكون حيا حال يكون البدن ميتا بدليل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم فيجب ان يكون الانسان غير هذا البدن السادس قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام
انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ولما كان الانسان حيا بعد ما كان الجسد ميتا منفسخا كان غير الجسد بالضرورة السابع
قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا الخطاب انما يتوجه حال الموت فيدل على ان الذي يرجع الى حضرة الله سبحانه بعد الموت يكون راضيا مرضيا
عند الله وهو الانسان فيكون الانسان باقيا بعد الموت الثامن قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله موليهم الحق حال كون الجسد ميتا فيجب
ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت التاسع انا نرى ونشاهد جميع فرق الدنيا وجميع ارباب الملل يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ولولا انهم بعد الموت
من الاحياء والا لكان ذلك عبثا العاشر ان من الناس من يرى اباه بعد موته في المنام فيقول له اني في الموضع الفلاني دفنت ذهبا لنفسه لكم ثم عند اليقظة ظهر كما رآه في النوم من غير تفاوت
وذلك يدل على كون الانسان باقيا بعد الموت حيا عاقلا الحادي عشر ان الانسان اذا ضاع بعض اعضايه نحو اليد والرجل والعين والاذن مثلا فان ذلك الانسان يجد من عقله
انه هو عين ذلك الانسان الذي قبله وذلك دليل قطعي على انه غير هذه البنية الثاني عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى جبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة
الشيخ النجدي فهنالك بنية الانسان وهيكله وشكله وصورته حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصلة الثالث عشر انا اذا قلنا لزيد افعل كذا ولا تفعل كذا علمنا بان هذا الخطاب
لا يكون مع البدن بل مع الغير وهو الحي العاقل الذي يمكن ان يكون مامورا ومنهيا بالشي وعن الشي الرابع عشر ان الانسان عاقل يدرك حقايق الاشياء وينظر في عواقب اموره ويسعى
في تحصيل ما يعتقده خيرا ومثل هذه الافعال لا يمكن ان يصدر من البدن فيكون الانسان غير هذا البدن الخامس عشر ان الانسان العاقل اذا تفكر في نفسه واحواله حال حيوته علم انه غير
هذه البنية المخصوصة وعلم ان هذه البنية اجسام كثيفة غير عاقلة وغير مدركة بل هي آلة لتصرف النفس على ما عرف من قبل الرابع من المباحث في شرح مذهب القايلين بان الانسان جسم
موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون واحدا من العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ولا يمكن ان يحصل في البدن الانساني
جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون متولدا من امتزاجات هذه الاربعة اذا عرفت هذا فنقول اما الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف
والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم بعضها اصلب بالنسبة الى البعض ولم يقل احد من العقلاء ان الانسان عبارة عن عضو من هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية
فهو الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب واما في الدماغ وقالوا انها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان الانساني

هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في القلب ومنهم من يقول الروح الدماغي ومنهم من يقول جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه
الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ثم من الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس
وهي لا تقبل التحلل والتغير فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم او الدهن
في السمسم مثلا وهو المراد بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه فاذا انفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب
قوي يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم
موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان الانسان موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف
والذي كان موصوفا بهذه الصفات كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان جوهر بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه
اقوال القول الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية
وبعضها هي الفرسية مثلا فالانسان عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري
والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس والقول الثالث ان الانسان
عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة وبشرط ان تكون ايضا موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يتميز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه اما القسم
الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا وذهب
اليه جمع عظيم من المسلمين المتكلمين مثل الشيخ الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جمع عظيم ايضا واعلم ان
القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومركبه وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم
ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه الفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن صارت عين البدن والبدن عين النفس فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة
مذاهب الناس في الانسان وثابت بن قرة اثبت النفس وقال انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام سارية في البدن
ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة انقطع تعلق النفس عن البدن الخامس من المباحث في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل احتج القوم
بوجوه كثيرة بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية بعون الله وحسن توفيقه فالحجة الاولى لا شك ان هذا الجوهر اما ان يكون متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين
الثاني وانما قلناه وذلك لانه اذا كان متحيزا فكونه متحيزا اما ان يكون عين ذاته المخصوصة او صفة من صفات ذاته او لا هذا ولا ذاك ولا مجال لواحد من هذه الثلاثة البتة
فلا مجال لكونه متحيزا اما الاول فلان كونه متحيزا لا يكون عين ذاته الا ان يكون الانسان عالما بكونه متحيزا حال كونه عالما بذاته والا لا يكون عين ذاته ولانه اذا كان عين ذاته
وهو عالم بذاته ولا يكون عالما بتحيزه يلزم ان يكون عالما به ولا يكون عالما به في حالة واحدة وذلك محال فعلم بانه لا يمكن ان يكون عين ذاته الاول كل من علم ذاته المخصوصة علم كونه متحيزا او
من المعلوم انه ليس كذلك فانا في كثير من الاحوال نعرف ذواتنا ولا نعرف كونها متحيزة ولا اتصافها بصفة التحيز والجهات الثلاث ايضا وهذا من جملة ما نعرف بالاختبار والامتحان
ولا يقال نشك بكونه مجردا عن التحيز فانه لا يلزم من كونه مجردا انه اذا علم ذاته علم كونه مجردا اذ كونه مجردا امر عدمي والامر العدمي لا يمكن ان يكون عين الذات واما الثاني فلان كونه
متحيزا لا يكون صفة من صفات ذاته الا ان يكون محل هذه الصفة متحيزا او لا متحيزا ولا مجال لكل واحد من هذين القسمين اما الاول فلانه اذا كان متحيزا يلزم ان يكون الشيء الواحد
متحيزا مرتين وذلك لا يمكن ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فذلك من جملة ما قلنا فساده وان كان صفة من صفات الذات فقد لزم التسلسل وذلك محال واما الثاني فهو
فلان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات الثلاث والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له الاختصاص بالجهات والحصول فيها لحصول التحيز فيما ليس بمتحيز واما الثالث
وهو انه لا يكون عين الذات ولا يكون صفة من صفاته فذلك ظاهر البطلان فلا حاجة الى البيان الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون مغايرة لهذا البدن ولكل
واحد من اجزائه اما كونها واحدة فلان كل فرد من افراد الانسان نعلم ببديهة العقل انه واحد ولو كان فرد من افراد الانسان واحدا لكان الانسان واحدا فان ذلك الفرد هو الانسان
لا غير وليس بمنع واحد انه نعلم بالبديهة فنقول ان من الدلائل ما يدل على كونها واحدة احدها ان الغضب حالة نفسانية يحدث عند محاولة دفع المزاحم والشهوة حالة نفسانية يحدث
عند طلب الملائم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع المزاحم والملائم مشروط بشرط الشعور والا لا يكون ذلك الدفع بالقصد والاختيار فلا بد ان يكون له شعور بكون الشيء
مزاحما وملائما فيكون متصفا بصفة الغضب والشهوة والادراك والمتصف بهذه الصفات المتباينة واحد ليس الا اذ المدرك لهذا هو بعينه مدرك لذلك وذلك ولهذا يصح ان
يقال للشخص الواحد له غضب شديد وله شهوة عظيمة وله ادراك قوي وثانيها انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يكون سببا لحصول الغضب فلو كان
الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب والذي يشتهي فحين ادراك الجوهر المدرك لم يحصل عند المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فيجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول
الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة وصاحب الغضب وثالثها ان الحيوان عبارة عن جسم ذي نفس حساس متحرك بالارادة فالنفس
لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والنافع
والضار فثبت ان النفس الانسانية شيء واحد وان ذلك الشيء موصوف بجميع انواع الادراكات الظاهرة والباطنة وبجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية ولما كانت
النفس شيئا واحدا وجب ان يكون مغايرة لهذا البدن ولكل جزء من اجزائه وذلك لان القوة الباصرة مثلا او المدركة غير سارية في كل البدن ولا في جزء من اجزائه والعلم بهذا بديهي
فان القوة الباصرة في جزء والسامعة في جزء آخر فلا يوجد في البدن جزء هو متصف بصفة كونه مبصرا وسامعا ومتذكرا او متفكرا الى آخر الادراكات بل المتصف بالكل هو الغير
وذلك الغير هو النفس الانسانية ويمكن ان نقرر هذا المعنى بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا ابداننا
الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي له والمحرك

الى القرب منه شيء واحد فاعتبر بما ذكرناه في سائر الاحوال فانك تجد على مثال ما ذكرناه في الاقوال والافعال ما يدل على كون النفس شيئا واحدا مغايرا للبدن ولكل جزء من اجزائه
الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة وكل
واحد من هذين القسمين باطل وكذا القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما القسم الاول فلانه يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال
وحينئذ يلزم ان لا يكون الانسان حيوانا واحدا بل حيوانات كثيرة كل واحد من تلك الحيوانات حيا عالما قادرا وهذا من جملة ما لا يخفى بطلانه على احد من الناس واما القسم
الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه اذا امكن حلول الصفة الواحدة في المحال المتعددة كان من الممكن ان يكون كل
واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى ان الانسان لا يكون حيوانا واحدا بل حيوانات متعددة ولما ظهر فساد هذين القسمين ظهر فساد قول من قال الانسان
عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الرابعة انا اذا تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وبيان هذه المنافاة من
وجوه احدها ان الجسم اذا حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى فالجسم اذا كان مربعا مثلا فلا يمكن ان يصير مخمسا او مسدسا
الا بعد زوال ذلك الشكل عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك لان النفس التي لم تقبل شيئا من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها
للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل واسرع وعلى هذا في سائر الصور العقلية وثانيها ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها
اثر في النفس واثر في البدن اما في النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها واما في
البدن فهو اخراج البدن من القوة والطراوة الى الضعف والذبول ولو استمرت بهذه الحالة لانتهت الى الماليخوليا وذلك يفضي الى الجنون ولو كانت النفس عبارة عن البدن لا يمكن
ان يكون كذلك وثالثها ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية قويت قوائم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعنوا في الاكل
والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم ولولا ان النفس غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن وقوتها غير قوة
البدن لما كان الامر كذلك ورابعها ان الانسان حال النوم يصير ضعيف البدن قوي النفس حتى انه عند النوم يطلع على ما يعجز عن الاطلاع عليه حال التيقظ ولولا ان النفس غير البدن
لما كان الامر كذلك وخامسها انا نرى النفس تفعل افاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى التعقل والادراك فانها تستقل
بذاتها فلا حاجة لها الى الآلات فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية واعلم بان الدلائل على انها ليست بجسم كثيرة تعرف من الوجوه المذكورة في
الكتب الحكمية السادس من المباحث فان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى
هذا الهيكل المحسوس اصلا فيكون النفس غير هذا البدن الحجة الثانية قوله تعالى اخرجوا انفسكم ومذابح في ابواب والكلام في تقرير هذه الآية قد سبق فليرجع اليه الحجة الثالثة انه
تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية وذلك
يدل على ان النفس غير البدن ولقائل ان يقول هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فنقول بل لا حجة علينا لانه تعالى خلق البنية بهذا الترتيب وتسوى
المزاج اولا ثم نفخ فيه الروح فيكون تعلق النفس بالبدن بعد تمام البدن الحجة الرابعة قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز بين التسوية وبين نفخ الروح والتسوية عبارة
عن تخليق الاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح شيء مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة
قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الآية صريحة في وجود نفس موصوفة بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل
فالآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان البدن غير موصوف بهذين الوصفين ولا جزء
من اجزائه كذلك الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف
الالهية وهو الموصوف بالسمع والبصر وغير ذلك من الصفات المخصوصة بالانسان بل الحيوان السابع من المباحث في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان
الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فاذا
سئل رسول الله عليه السلام عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا وكذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما قيل في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال
انه من امر ربي دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات ذهبوا الى هذا المذهب
وجزموا على هذا القول قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما ان تعلقه اولا بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة
الاعضاء فقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك واحتج المنكرون بوجوه الاول لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية
له في تمام الماهية وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره الى قوله ثم اذا شاء انشره تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه
من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم يكن المذكور في هذه الآية صحيحا الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله فرحين يدل على ان الروح
جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في الامور السلبية لا توجب المساواة في الماهية والا لكانت الاشياء المختلفة في الذوات
متحدة في الذوات فان كل واحد منها مع صاحبه مشترك في سلب كل ما عداهما والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف عبارة عن هذه الجثة اطلق عليها اسم الانسان
والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله تعالى ومحبته وحضرته ولان الآية كما تدل على ما ذكرتم فكذلك تدل على ما ذكرنا
لما ان ابدانهم تحت التراب وارواحهم في حضرة الله تعالى وذلك يدل على ان الروح غير البدن ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اما المفسرون فقد قالوا ان النبي عليه السلام لما قال
لهم ذلك قالوا انحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم فقالوا ما اعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول بهذا فنزل
قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الآية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عندنا قليلة جدا
بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان علوم جميع الخلائق

بالنسبة الى علم الله سبحانه قليلة فانه تعالى يعلم من الاشياء ما لا يعلم الخلق اصلا الا انى اقول يمكن ان يكون معنى الآية ان علمنا بشئ من الاشياء قليل بالنسبة الى علم تعالى بذلك الشئ كان
وهذا اقرب لان ذلك في غاية الظهور فلا حاجة الى البيان قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان
عليك كبيرا انه تعالى لما بين انه ما اتاهم من العلم الا قليلا بين انه لو شاء ربك ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه بالمحو عن القلوب وعن الكتب وقوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا
اى لا تجد من تتوكل عليه في رد شئ منه ثم قال الا رحمة من ربك الا ان يرحمك ربك فيرده عليك ويكون بمعنى لكن رحمة من ربك تركه غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى على جميع
العلماء منه بعد منه الاولى تشهد ذلك العلم عليه والثانية ابقاء حفظه عليه وقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان احدهما ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه تعالى جعلك سيد
ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان الامر كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقاء العلم والقرآن عليك قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وفي الآية مباحث الاول انا بالغنا في بيان كون القرآن معجزا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ثم من الناس من قال القرآن
معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس بمعجز في نفسه الا انه تعالى صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية فكانت هذه الصرفة معجزة والمختار عند الجمهور هو
الاول ولولا انهم كانوا قادرين على معارضته وقد كانت الدواعي متوفرة على الاتيان بالمعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع لانهم كانوا كما كانوا من قبل الثاني لقايل ان يقول هب انه
ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا القرآن القاه الجن على محمد عليه السلام وجعلوه سببا في اضلال الخلق اجاب العلماء عن الاول بان
عجز البشر يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني انه لو كان ذلك لوجب في حكمة الله تعالى ان يظهره وحيث لم يظهر علم انه لم يكن واعلم انه تعالى اجاب عن هذا السؤال جوابا شافيا
في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين الثالث قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه في سورة
البقرة فلا نعيده قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا وهذا مما يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية
وببعضه ومنه كما في قوله وان كنتم في ريب وبسورة واحدة كما في قوله فاتوا بسورة وبكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله تعالى ولقد صرفنا الى من كل مثل يحتمل
ان يكون المراد منه مراتب التحدي كما مر ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع المراتب اصروا على كفرهم وثانيها ان يكون المراد منه انا اخبرناهم بالمصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود
وكيفية العذاب عليهم مرارا واطوارا ثم انهم يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا الاخبار بل كانوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد في هذا القرآن وذكر
شبهات منكري النبوة والمعاد من بعدهم واجاب عنها واورد فيها مذكر الدلايل على صحة النبوة والمعاد ومع هذا فانهم لم ينتفعوا بسماعها بل اصروا على ما كانوا عليه من الضلال ثم
قال فابى اكثر الناس من كثرة اهل مكة الا كفورا اى جحودا للحق وذلك انهم انكروا كون القرآن معجزا بعد ان ظهر بالدليل كونه معجزا فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا فلا يجوز
ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر
الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لما ادعى
النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهو اذن صادق وليس من شرط كونه صادقا تواتر المعجزات الكثيرة والا لانتهى الامر فيه الى حد لا نهاية له عند
عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روساء
ارسلوا الى الرسول عليه السلام وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لننفسح فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اى نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه
فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع
ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اى قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله
اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت الثاني اعلم انهم اقترحوا من الرسول ستة انواع من المعجزات اولها قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح
التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانه
هي جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته وقوله تعالى ينبوعا اى عينا ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا وثانيها قوله تعالى او تكون لك جنة من نخيل
وعنب والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها لاجلك وثالثها قوله تعالى او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فيه بحثان احدهما قرا ابن عامر كسفا بفتح
السين قال الواحدي في قوله كسفا وجهان من القراءة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسفة القطعة فمن قرا بسكون
السين احتمل وجهين قال الفراء كسفا جمع كسفة مثل دمنة ودمن وقال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشئ المقطوع ونظيره هذا قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا
وقال الزجاج من قرا كسفا كانه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشئ اذا غطيته واما من فتح فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع والثاني من البحثين قوله تعالى كما زعمت
فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا الثاني كما زعمت يا محمد انك ان شاء ربك فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة افامنتم
ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قوله تعالى او تاتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه احدها
القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بانه سبحانه حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة وثانيها ما قال ابن عباس يريد فوجا بعد فوج وثالثها
معناه ضامنا وكفيلا وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا ورابعها قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة
وخامسها من تلك المعجزات قوله تعالى او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة
وسادسها قوله تعالى او ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت انا ارقى رقيا ورقيا وقوله تعالى في السماء اى في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم والدرج ثم قالوا
ولن نؤمن لرقيك اى ولن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا ننظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول لما حكى الله تعالى
عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا

الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا اجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا اجابوا عنه بان
هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة الثاني هذه من ادل الدلايل على ان المجئ والذهاب من الله سبحانه محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي
فقوله سبحان ربي تنزيه لله عن شئ لا يليق به الى قولهم او تاتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله الا قولهم او تاتي بالله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن
ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله تعالى بل تحكموا على الرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات الثالث في تقرير هذا
الجواب نقول اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح الطلب مني الاتيان بهذه الاشياء او الطلب مني ان اطلب من الله والاول باطل لاني بشر ولا اقدر البشر على هذه الاشياء والثاني
ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن فطلب هذه المعجزات طلب شئ لا حاجة اليه ولا ضرورة فيه بل يجري مجرى التعنت والتحكم فعلم ان قوله تعالى قل سبحان ربي الآية جواب كافي
في هذا الباب قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا
رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا انه تعالى لما حكى شبهة القوم في المعجزات زايدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله تعالى الى الخلق
رسولا من البشر ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بوجوه الاول قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى يعني اذا بعث الله تعالى رسولا من الملائكة فالحق انما يؤمنون بكونه
رسولا من عند الله وقيام المعجز على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك المعجز ولما كان الدليل على الصدق هو المعجز فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر الثاني
من الاجوبة هو ان اهل الارض لو كان ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون الآية الثالث من الاجوبة قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم وذلك لانه تعالى لما اظهر المعجزة على وفق ما ادعيناه كان ذلك شهادة من الله تعالى على اني صادق ومن شهد على صدقه الله سبحانه فهو صادق ولما اجاب عن الشبهة بهذه
الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والتكبر قوله
تعالى ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم
كفروا بآياتنا انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد على سبيل الاجمال وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل
فقال ومن يهد الله فهو المهتدي والمقصود تسلية الرسول وهو ان من سبق له حكم الله بالايمان والهداية لا يمكن ان لا يؤمن ومن سبق له حكم الله بالضلال فلا يمكن ان يؤمن واحتج اهل
السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض بالمنع و
البحث في هذه المسألة قد تكرر واما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم ففيه وجهان فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم فنقول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم
وقيل انه تعالى قدرهم على ذلك والحكماء الاسلامية قالوا ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الله سبحانه فلما كانت وجوه قلوبهم متوجهة
الى الدنيا كان حشرهم على وجوههم واما قوله تعالى عميا وبكما وصما فاعلم ان ههنا سوالا قال ابن عباس اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها والله ربنا ما كنا
مشركين وهذه الآيات دالة على انهم يرون ويسمعون ويتكلمون اجاب ابن عباس عنه ومن تبعه بوجوه منها انهم لا يرون شيئا ولا يسمعون شيئا ولا ينطقون بحجة ومنها عميا عن النظر الى
ما جعله الله تعالى لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة وصما عن ثناء الله عليهم ومنها قال مقاتل حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ثم يحدث هذه الصفات لا قبل ذلك ومنها
انهم يكونون بهذه الصفات بعد الذهاب عن الموقف الى النار لا في الموقف والا لا يقدرون على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام الحجة عليهم واما قوله تعالى ماواهم جهنم فظاهر وقوله
تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا ففيه مباحث الاول الخبو سكون النار يقال خبت النار اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفيت ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم نارا تسعر
اى تلتهب الثاني لقايل ان يقول قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى ولو كان كذلك لكان في الحالة الاولى خفيف العذاب والله تعالى
لا يخفف عنهم العذاب فنقول لما عظم العذاب في الغاية لا يظهر التفاوت في الاحوال ولما ذكر الله تعالى هذا الوعيد كان ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا والباء للسببية قوله تعالى
وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون
الا كفورا انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى شبهات منكري الحشر والنشر وتلك الشبهة ان الانسان بعد ان يصير عظاما ورفاتا يبعد ان يعود هو بعينه اجاب الله تعالى
عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وقيل في قوله تعالى قادر اى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل وقيل المراد قادر
على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال قدرته ولا يلتفتون الى مثل هذه الشبهات الفاسدة وهذا كقوله تعالى وياتي بخلق جديد ولما بين الله سبحانه ان البعث
القيامة امر ممكن اردفه ببيان ان لوقوعه وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اى جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اى بعد
هذه الدلايل الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا وفي الآية مباحث ان الكفار
لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا لتكثر اموالهم وتتسع عيشتهم بين الله تعالى انهم لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى
احد الثاني قوله لو انتم فيه بحثان احدهما ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل والقول يدل على الاحوال وثانيهما ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل
على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل الثالث خزاين فضل الله ورحمته غير متناهية وكان المعنى لو ملكتم من الخير والنعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة
وفيه مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال وكان الانسان قتورا اى بخيلا يقال قتر يقتر ويقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل قد حصل في الانسان
الجواد الكريم اجابوا عنه بوجوه منها ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة ومنها ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء و
ذلك ليس بجود ومنها ان المراد بهذا الانسان هو المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وهذا هو الجواب اقرب لان الانسان يتناول الانبياء
وغيرهم قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسال بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب
السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء
وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا وفيه مباحث الاول ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا

موسى معجزات اقوى من هذه المعجزات فلو حصل في علمنا ان في اظهارهذه المعجزات مصلحة لاظهرناها كما في حق موسى عليه السلم الثاني انه تعالى ذكر في القرآن اشيا كثيرة من معجزات موسى
عليه السلم منها ازالة العقدة من لسانه وانقلاب العصا حية وتلقف الحية حبالهم وعصيهم واليد البيضا وغير ذلك ومجموع تلك المعجزات المذكورة في القرآن ستة عشر وقال في هذه الآية
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ولا نعلم ان يقال يمكن ان يكون المراد من هذه التسعة التسعة القاهرة القوية في الغاية من تلك المعجزات المذكورة واما في هذا التسعة فانهم
اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين فيه قول ولم يكن لهم في هذه الاقوال حجة اصلا لا الظنية
ولا القطعية في هذه التسعة قول آخر وهو ما روي عن صفوان انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي فنساله عن تسع آيات فذهبا الى النبي عليه السلم وسالاه عنها فقال هن
ان لا تشركوا بالله شيا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تسحروا ولا تمشوا ببري الى ذي سلطان ليقتله ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم
الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعدوا في السبت فقبل اليهوديان يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي وتخاف القتل والا تبعناك الثالث قوله تعالى فسئل بني اسرائيل
فيه مباحث الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جا بني اسرائيل فسئلهم وعلى هذا التقدير فليس المقصود من سوال بني اسرائيل ان يستفيد
هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السوال سوال استشهاد والوجه الثاني ان يكون قوله تعالى فاسئل بني اسرائيل
اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل وعلى هذا التاويل فالتقدير فقلنا له سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن حال دينهم او سلهم ان يعاضدوك
[illegible]
كانوا في زمان الرسول عليه السلم والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد كانوا اولادا اولئك الذين كانوا في زمان موسى عليه السلم حسنت هذه الكناية
ثم انه تعالى اخبر ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه منها قال الفرا انه بمعنى الساحر ومنها انه مفعول من السحر اي ان الناس سحروك ومنها
قال جرير الطبري معناه انه اعطي علم السحر فهذه العجايب التي تاتي بها من ذلك السحر ثم اجابه موسى عليه السلم بقوله لقد علمت ما انزل هولا الا رب السموات والارض وفيه مباحث الاول
قرا الكسائي علمت بضم التاء اي علمت انها حق وان علمته والاقرب والاباقون بفتح التاء بالضم قراة علي عليه السلم وبالفتح قراة ابن عباس رضي الله عنه فاحتج بقوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة امر موسى عليه السلم قال الزجاج الاجود في القراة الفتح لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد في الحجة
فاحتجاج موسى عليه السلم على فرعون بعلم فرعون اوكد في الحجة علمه بعلم نفسه والناصرون لقراة علي عليه السلم قالوا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها يدل على انهم استيقنوا شيا فاما انهم
استيقنوا كون هذه الآيات ونظيره قوله والعيش بعد اولئك الايام وقوله تعالى بصاير اي حججا بينة كانها بصاير العقول والله تعالى انما خلقها الدلالة على صدق موسى عليه السلم في
دعواه وهو المراد من قوله تعالى ما انزل هولا الا رب السموات والارض حال كونها بصاير اي دالة على صدق موسى عليه السلم في دعوى النبوة واعلم ان فرعون قال اني لاظنك
يا موسى مسحورا فعارضه موسى بقوله واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفرا المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك قال
مجاهد وقتادة مثبورا اي هالكا والثبور الهلاك قال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فالحاصل لما ظهرت المعجزات القاهرة فالاصرار على الانكار لا يكون الا لحسد
وعناد ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل وقد مضى تفسير الاستفزاز
في هذه السورة من الارض يعني من ارض مصر ثم قال تعالى فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة
يعني القيامة جينا بكم لفيفا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى الخسيس والشريف والقوي والضعيف يقال لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض ولف الزحف ومنه قوله تعالى
والتفت الساق بالساق والمعنى جينا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به او لا تومنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم
خشوعا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال

ان

ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد عليه السلم خروا سجدا منهم عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال
يخرون للاذقان سجدا قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وهو اقرب الاشيا من الوجه الى الارض في السجود وقيل الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما
مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ بها في التعظيم وقيل الانسان اذا استولى عليه خوف حضرة الله سبحانه فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله
تعالى يخرون على الاذقان كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم لقايل ان يقول لم قال يخرون ولم يقل يسجدون والجواب ان المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون
وانما قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان لان العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن ثم قال تعالى سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا اي وعده بانزال القرآن وبعث محمد
وهذا يدل على ان هولاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد عليه السلم سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان والفايدة في هذا التكرير اختلاف الحالين
وهما خرورهم حال كونهم ساجدين وخرورهم حال كونهم باكين عند استماع القرآن يدل عليه قوله تعالى ويزيدهم خشوعا واعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث
بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم اهل جهل وشرك فان من قرا الكتب منهم وعلم الوحي والشرع فقد آمن به وصدقه وعلم انه هو الموعود في كتبهم فاذا
تلي القرآن فكل من كان بهذه الصفة خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامره ولانجاز ما وعد في الكتب المنزلة وهو المراد بالوعد في قوله وكان وعد ربنا لمفعولا قوله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل
وكبره تكبيرا وفي الآية مباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال
ان محمدا ينهانا ان نعبد آلهين وهو يدعو الها آخر مع الله تعالى يقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انهما اسمان لواحد فان شيتم قولوا يا الله وان شيتم قولوا يا رحمن وعن ابن عباس ايضا ان ذكر الرحمن كان في
القرآن قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود يسوءهم قلة ذكره مع كثرته في التوراة فسالوا رسول الله عليه السلم ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقالت قريش ما بال محمد
كان يدعو الها واحدا وهو الآن يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة فنزل وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قالوا وما الرحمن وفرح مومنوا اهل الكتاب فنزل قوله تعالى الذين آتيناهم
الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب اي مشركوا قريش من ينكر بعضه الثاني لقايل ان يقول اذا قال الرجل ادع زيدا او عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو فكذلك قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فنقول ان الدعا هنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء يعني ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن الثالث انه تعالى قال او فوا بعهدي اوف بعهدكم فعهد الله على العباد ان يعبد
فيه ولا تشركوا به شيا وعهد العباد على الله تعالى ان يرحمهم في الدنيا والآخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما يجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله او ادعوا
الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسما وتقديم اسم الله يدل على ان اسم الله اعظم الاسما والكلام
في اسم الله قد سبق في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى قال في الكشاف التنوين في ايا عوض من المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد في اي والتقدير اي هذين
الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسما الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذات الله تعالى والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسما
الحسنى لانه اذا حسنت اسماوه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسما الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان الله سبحانه خالق الظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم ويا جاير وحينئذ يلزم ان لا تكون الاسما باسرها حسنة والجواب انه يلزم ان يكون
تعالى خالقا للشي ان يصح وصفه به لما انه تعالى خالق الحركة والسكون ولا يصح ان يقال يا متحرك ويا ساكن ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث الاول روى سعيد بن جبير
عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعه المشركون فيسبون
الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي عليه السلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلوته وكان عمر
يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله عليه السلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان
فامر النبي عليه السلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت
بصلوة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلوة الدعا وهذا قول عايشة رضي الله عنها وروي ان هذا مرفوعا ان النبي عليه السلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعا والمسلة لا ترفع صوتك
فتذكر ذنوبك فيسمع منك فتعير بها والجهر بالدعا منهي والمبالغة في الاسرار غير جايز والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه والقول الخامس قال الحسن لا ترائي بعلانيتها ولا
تسي سريرتها الثاني من المباحث الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد هنا من الصلوة بعض اجزا ماهية الصلوة وهو
الاذكار والقراآت وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات
قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وبالجملة فالله تعالى نهى عن طرفي الافراط والتفريط وهما الجهر والمخافتة وامر بالتوسط
بينهما اذ هو العدل فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى
علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر هنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع من الصفات
النوع الاول انه لم يتخذ ولدا فان الولد هو الشي المتولد من اجزا ذلك الشي وكل من له ولد فهو مركب من الاجزا والمركب ممكن والممكن يحتاج في وجوده الى وجود غيره والمحتاج
لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد النوع الثاني قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة هنا انه لو كان له شريك فلا يعرف ان هذه النعم والمنافع
منه او من الشريك فحينئذ لا يعرف كونه تعالى مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله تعالى ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لجواز ان
يكون غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد واجل اقسام الشكر ثم
قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لذاته وانه غني
عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه منها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات المدح والجلال والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفة من صفات
النقايص ومنها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات

ومنها ان نعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته قديمة منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال وثالثها تكبيره في افعاله وعند هذا اختلف اهل الجبر والمعتزلة فقال اهل السنة انا نعظم الله تعالى وقدرته ومشيئته وقالت المعتزلة انا نكبر الله سبحانه ونقدسه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح وقيل ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ورابعها تكبيره في احكامه وهو ان نعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والنفع والضر ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه وخامسها التكبير في اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة وسادسها هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بقدر وسعه يعترف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال حضرته ولسانه لا يفي بشكره وتمام جوارحه لا تفي بخدمته فيكبر الله تعالى عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ورزقنا الله بره وذلك بفضله ورحمته ٥ سورة الكهف قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية غير آيتين منها فيها ذكر عيينة الفزاري وعن قتادة عن رسول الله صلى الله عليه وآله الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف ٥ ٥

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا واعلم اولا ان من جملة ما يدل على اتصال هذه السورة بما قبلها هو انهما اشتركتا في المباحث النقلية بالامور النادرة نحو الاسراء والانقاء في النوم على ما عرف وكذلك في المباحث المتعلقة بنفي الولد وفي المباحث المتعلقة بالروح واما اتصالها باخر تلك السورة فذلك انه تعالى امر في اخر تلك السورة بالحمد لحضرته المقدسة وبالتكبير لذاته وصفاته المعظمة ثم افتتح في اول هذه السورة بالحمد مصرحا وبالتكبير لانه اذا احمد يدل على التكبير واما الاول من المباحث في الآية فالكلام في حقايق قوله تعالى الحمد لله وانه من جملة ما سبق ذكره في الاول والذي اقوله الآن هو ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على التحميد فالله تعالى ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بعبده اي بمحمد صلى الله عليه وآله فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح هو الاول لانه عبارة عن تنزيه حضرة الله تعالى عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره والكمال مقدم على التكميل فلهذا قدم التسبيح على التحميد ثم انه تعالى ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب لفظ التحميد وفيه تنبيه على ان الاسراء اول درجات كماله وانزال الكتاب آخر درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للنفوس البشرية ونقلا لها من حضيض البهيمية الى اوج الدرجات الملكية ولا شك في ان الثاني افضل واكمل وروي عن النبي عليه السلام انه قال من تعلم وعلم وعمل فذلك يدعى عظيما في ملكوت السموات الثانية ان الاسراء عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الثالثة ان منافع الاسراء كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب متعدية الى الغير الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والمتعدية افضل من القاصرة الثاني المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء في تلك السورة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه قد مر في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش الثالث انزال الكتاب نعمة عليه وعلينا اما عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب على اسرار العلوم المتعلقة بذاته تعالى وصفاته واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس القدسية كالمرآة التي تتجلى فيها عالم الملكوت وتنكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما انه نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله تعالى عليه فعلمهم الله كيفية ذلك الحمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه مباحث الاول قد مر من قبل ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره فقوله تعالى ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح غيره ونظيره قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله تعالى ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره الله تعالى فيه من الدلائل والاحكام فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الآخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر نزل فيه واشتغل بالمهمات التي تجب رعايتها في هذه السفرة ثم يرتحل منه الى عالم الآخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الآخرة الى عالم الدنيا فهو السير المعوج والقرآن مملوء من الدعوة على الوجه الاول فكان مبرأ عن الاعوجاج فلهذا قال ولم يجعل له عوجا واما الصفة الثانية للكتاب وهو قوله قيما فقال ابن عباس يريد مستقيما ومنهم من قال انه يوجب التكرار لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة واجيب عنه بان هذا تفسير اللفظ المبهم وهو القيم باللفظ الظاهر وهو المستقيم ومثل هذا التفسير لا يكون فاسدا الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من المقدم والمؤخر والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وهذا بعيد ومما يدل على فساده هو ان قوله تعالى قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بان الترتيب الصحيح هو الترتيب المذكور المشهور الرابع اختلف النحاة في انتصاب قوله تعالى قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال في الكشاف الاحسن ان ينتصب بمضمر ولا يجعل حالا من الكتاب لان قوله تعالى ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا جعله قيما الثاني قال الجامع الاصفهاني والذي يرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقيما حال اخرى والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما وكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما الرابع ان يكون حالا من الضمير في له اي لم يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام الشريعة ثم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وبؤس الرجل باسا وباسة من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج فيه لغات تقول لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون والهاء وهو لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر

المؤمنين الذين احسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم من ايصال النفع قدم الانذار على التبشير قال في الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل واما قوله تعالى ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم اجرا قال القاضي رحمه الله الآية دالة على صحة قولنا في مسائل منها ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه احدها انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات وثانيها انه وصفه بكونه كتابا والكتب الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث وثالثها انه اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد على النعمة والنعمة محدثة ورابعها انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك ومنها مسالة خلق الافعال والآية تدل عليها من وجوه احدها ان الحمد على الانزال لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا اقدم على ان يفعل ما دل الكتاب على وجوبه عليه وثانيها انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله تعالى فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكونه قيما في استقامة فعله اثر بخلاف ما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه وثالثها قوله تعالى لينذر فانه يدل على انه تعالى اراد منه عليه السلام انذار الكل وتبشير الكل ولولا ان العبد قادر على الفعل لما كان للانذار والتبشير فائدة ورابعها وصفه المبشرين بانهم يعملون الصالحات وخامسها وعدهم بالاجر الحسن على ما عملوا ومنها مسالة التعليل بالغرض فان قوله تعالى لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة واعلم ان البحث في هذه المسائل قد تكرر في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى وينذر الذين معطوف على قوله لينذر باسا شديدا وانه يقتضي المغايرة فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا الثاني الذين اثبتوا الولد لله سبحانه ثلاث طوائف الطائفة الاولى كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله والثانية النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله والثالثة اليهود الذين قالوا عزير ابن الله ولا شك في اثبات الولد كفر عظيم وقد ذكرناه في سورة الانعام عند قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ومما هو مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين احدهما قوله تعالى ما لهم به من علم ولا لآبائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير العلم باطل والكلام فيه قد مر في تفسير قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا لآبائهم اي ولا احد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة والثاني من الوجهين قوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلا حاجة له الى الاضمار كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة الثاني قوله تعالى كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة قولهم اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة الثالث احتج النظام بالآية في اثبات قوله ان الكلام جسم لان الخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما حدثت بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة الرابع قوله تعالى تخرج من افواههم يدل على ان هذه المقالة مستنكرة جدا عند العقل وكانه شيء يجري به لسانهم على سبيل الجهل والتقليد ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر ثم الناس اختلفوا في حقيقة الكذب فمنهم من قال انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه ومنهم من قال الكذب هو الخبر المخالف للاعتقاد وقد مر الكلام فيه من قبل ثم قال تعالى فلعلك باخع الى اسفا وفيه مباحث الاول المقصود منه ان يقال للرسول لا تعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الفراء والاخفش اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا انهكها وعلى هذا باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها واهل التاويل يقولون قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه ثم قال على آثارهم اي من بعدهم الثالث قوله تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن ثم قال اسفا والاسف المبالغة في الحزن وقد مر الكلام فيه عند قوله تعالى غضبان اسفا وقيل انه نصب على المصدر على انه ياسف وقيل انه مفعول له اي للاسف وقال الزجاج انه مصدر في موضع الحال الرابع الفاء في قوله تعالى فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا وفيه مباحث الاول قال القاضي وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت انواع المنافع والمقصود منها ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع النعم عنهم بتمردهم فانت ايضا لا ينبغي ان تحزن بسبب كفرهم الى حد ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق الثاني اختلفوا في تفسير هذه الزينة فمنهم من قال النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات ومنهم من قال بل المراد منه الناس فهم زينة الارض لانهم اشرف ما في الارض من المعادن والنباتات والحيوانات وابى القاضي هذا القول بدليل قوله تعالى لنبلوهم وقوله تعالى زينة لها اي للارض وقيل زينة لاهلها اما قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مباحث الاول ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله تعالى جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وجوده واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع ولو كان كذلك فلا قدرة له على الفعل وترك الفعل اذ الواجب والممتنع من جملة ما لا يكون تحت القدرة وحينئذ يلزم ان يكون موجبا بالذات وان العبد لا يكون قادرا على الفعل وعلى الترك ولما ثبت انه تعالى عالم بالاشياء عند وقوعها جرى قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور العلماء الاسلامية فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى عالم بجميع الاشياء والابتلاء والامتحان عليه محال والمراد من هذه الالفاظ انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن الغير لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان والكلام فيه قد مر غير مرة قال القاضي معنى قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا هو انه تعالى يبلوهم ايهم اطوع لله واشد استمرارا على الخدمة لان من هذا حاله فانه يفوز بالجنة فبين الله تعالى انه كلف لاجل ذلك الثالث اللام في قوله تعالى لنبلوهم تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض كما ذهب اليه المعتزلة وعند اهل السنة هذا محال والكلام فيه قد سبق الرابع قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن اهذا احسن عملا ام ذاك ثم قال وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله تعالى واذا الارض

مونت والتقدير ما فيها وتعفنت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فنا ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقا الارض الا ان سائر الآيات دلت ايضا على ان الارض ايضا
لا تبقى وهو قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد مر ذكر الصعيد في آية التيمم واما الجرز
فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل ونظيره قوله تعالى او لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من
آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم زين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا
خالية عن الكل كيف يستبعد من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم والله اعلم المسئلة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله
ويسئلونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم
بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحدث قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال انا والله
يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم
عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد فقال احبار اليهود سلوه عن ثلث
عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبؤه وسلوه عن الروح وما هو فلما قدما مكة قالا يا معشر قريش
اهل مكة ما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرف عنه فمكث رسول الله خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به
ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل
فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن اعلمه الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم الثاني روى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهذا قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم
وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا هو قول جميع اهل المعاني واهل العربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم
اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم ويظن انه سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم في جانب من الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد
احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب هنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم
فسموا بالمصدر والمفعول من هذا يطلق عليه اسم المصدر ثم قال اذ اوى الفتية لا يجوز ان ذاهنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي عليه السلم وبينهم مدة
طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت واوى الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه ماواهم ثم قال فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة من خزاين رحمتك وجلايل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والنصر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي
يكون لا يليق الا بفضل الله وسعة جوده وهيئ لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشد والارشاد ضد الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان احدهما التقدير
هيئ لنا امرا ذا رشد حتى يكون بسببه راشدين وثانيهما اجعل امرنا رشدا كله ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم والتقدير انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا
يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان
وفي قوله عددا بحثان احدهما قال الزجاج ذكر العدد هنا يفيد كثرة السنين لان العدد لا يكون الا الكثرة وثانيهما في انتصاب قوله تعالى عددا وجهان الاول انه نعت للسنين
المعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج الثاني قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني
ايقظناهم وقوله تعالى لنعلم اي الحزبين الآية وفيه مباحث الاول اللام في لنعلم لام الغرض فدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وهذا من جملة ما تقدم ذكره الثاني
ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا واحتج هشام بهذه الآية على انه لا يعلمها والكلام
فيه قد سبق ونظاير هذه الآية كثيرة في القرآن وقد مر من قبل في هذه السورة انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الثالث اي رفع الابتدا
واحصى خبره وهذه الجملة باجمعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي قال ثم لننزعن من كل شيعة الآية وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله الرابع اختلفوا
في الحزبين فقال عطا عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك واصحاب الكهف فالملوك حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم
الفتية ان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قايل منهم كم لبثتم الآية فالحزبان هما هذان والذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين
علموا ان لبثهم قد تطاول والقول الثالث قال الفرا طايفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم الخامس قال ابو علي الفارسي قوله تعالى احصى ليس من
باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب فمن الشواذ بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر
المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول نعلم وامدا منصوب به لاحصى وما في قوله تعالى لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا وحاصل الكلام ليعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث
ونظيره احصى كل شي عددا السادس احتج اهل السنة بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر فنقول قبل الخوض في الدليل على الصحة انه يفتقر الى تقديم مقدمات
المقدمة الاولى في بيان ان لفظ الولي ما هو فقيل انه فعيل مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية وقيل انه فعيل بمعنى
مفعول كقتيل وجريح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه على التوالي عن جميع انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات قال تعالى وهو يتولى الصالحين قال برهان الدين
رحمه الله الولي هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه كان وليا من اوليا الله سبحانه المقدمة الثانية اذا ظهر على الانسان
فعل خارق للعادة فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى ام لا يكون والاول فالدعوى فيه اما ان يكون دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه

اربعة اقسام ففي القسم الاول لا يجوز ان يظهر على يده خارق العادات عند اهل السنة وفي الثاني انه كان صادقا في دعواه كان ظهور ذلك من المعجزات وان كان كاذبا فلا يجوز
ظهور الخوارق على يده وفي الثالث فالقائلون بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامات ثم انما تحصل على وفق دعواه ام لا وفي الرابع فعند اهل السنة يجوز
ظهور الخوارق على يده وعند المعتزلة لا يجوز والثاني وهو ان يظهر على يده الخوارق من غير الدعوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله تعالى واما ان يكون على
الضد والاول هو القول بكرامات الاوليا وقد اتفق اهل السنة على جوازه خلافا للمعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي والثاني هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام
في هاتين المقدمتين اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على صحة كرامات الاوليا فذلك يتعدد من القرآن والاخبار والآثار اما القرآن فالحجة الاولى منه قصة مريم عليها السلم وقد مر ذكرها
في آل عمران فلا نعيدها والحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم حيا ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم عن حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود الى قوله
تعالى اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين والحجة الثالثة قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك والكرامة لا يكون مخصوصة بالانبياء اجاب
القاضي عنه بانه لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي تصير ذلك علما له بما فيه من نقض العادة كساير المعجزات قال اهل السنة لا يمكن ان يكون مثل هذه الواقعة معجزة لنبي من الانبيا لان
اقدامهم على النوم غير خارق للعادة وكذلك قيامهم من النوم بعد ثلثماية سنة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون صدقهم في هذه الدعوى الا اذا بقوا ثلثماية سنة وتسع
واما الاخبار فكثيرة منها ما في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لم يتكلم في المهد صبي الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي آخر في زمان آخر اما قصة عيسى
فقد عرفتموه واما قصة صبي في زمان جريج فخلاصتها انه كانت زانية في بني اسرائيل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم يقدر على شي وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته
فدعته الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام وقال يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم
على ما كان منهم واعتذروا اليه وبنوا صومعته كما كانت واما قصة صبي آخر فان امراة كان معها صبي يرضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم
لا تجعلني مثله ثم مر بها امراة ذكروا انها زنت وسرقت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة وان
هذه قيل زنت ولم تزن وقيل سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله ومنها قوله عليه السلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يوبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شي وشي فيما يقسم به على الله
ومنها ما روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي عليه السلم انه قال بينا رجل يسوق بقرة حمل عليها التفتت البقرة فقال النبي عليه السلم آمنت بهذا انا وابو بكر وعمر واما الآثار فهي كثيرة ايضا
منها ما نقل عن البعض من الصحابة خصوصا عن الخلفاء الراشدين اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي عليه السلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر
بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب على الحبيب واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته كما روى انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا
يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل وقد قيل فيه كان ذلك معجزة للنبي عليه السلم لانه قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما انتما مني بمنزلة
السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر للرسول لا يبعد منه ان يرى مثل ذلك وروى عن عمر رضي الله عنه ايضا انه وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت
وما حدثت الزلزلة في المدينة بعد ذلك وكراماته كثيرة يعرف من الكتب المطولة واما عثمان رضي الله عنه فروى انس رضي الله عنه قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امراة ثم دخلت على عثمان فقال
ما لي اراكم تدخلون وآثار الزنا ظاهر عليكم فقلت اجاء الوحي بعد رسول الله فقال لا ولكن فراسة صادقة وروي ايضا انه اذا طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت على المصحف على
قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم واما علي عليه السلم فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له ا سرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي عليه السلم
فلقيه سلمان رضي الله عنه وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المومنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي
بحق وخلصني من النار فسمع ذلك سلمان فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السما ارفع الردا عن اليد فرفعناه فاذا
اليد قد برات باذن الله سبحانه واما ساير الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة منها ما روي ان خالد بن الوليد كان في عسكر من شرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا
على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه وقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال
هذه والله دعا خالد ومنها ايضا مشهور من خالد انه اكل كفا من السم وما ضره وروي ان ابن عمر رضي الله عنه كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع
من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه ومثل هذه الروايات في الكتب الصوفية كثيرة فمن اراد طالعها واما الدلايل العقلية على جواز
الكرامات فمتعددة الحجة الاولى ان العبد ولي الله والله ولي العبد وعليهما من الآيات كقوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله انما وليكم الله ورسوله
وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب وعليهما من الآيات كذلك مثل قوله تعالى يحبهم ويحبونه وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولما كانت الحالة هذه فالعبد اذا بلغ
في طاعة الله تعالى وطلب مرضاته الى حيث لا يفعل فعلا الا وان يطلب منه رضا الله تعالى فلا يبعد عن فضل الله تعالى وكرمه ان يفعل في بعض الاوقات ما يريده العبد ويريد فقال تعالى
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل انه ليس حضرة الله تعالى عن اظهارها واما لاجل انه يخرج العبد عن اهلية تلك الولاية والاول باطل لانه قدح
في قدرة الله سبحانه والثاني كذلك فان معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته واسمائه ومحبة حضرة الله تعالى والمواظبة على طاعته اشرف من اعطاء رغيف في المفازة او تسخير حية واسد فلما
اعطى الاشرف من غير طلب فكيف يبعد ان يعطيه ما دون ذلك وبتقرير الثالثة قال النبي عليه السلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل ادا ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا من جملة ما يدل على ان الكرامة جائزة لان هذا المقام من تسخير السباع
مثلا الرابعة قال عليه السلم والصلوة حكاية عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قايما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله فجعل بيعة محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد الى ابلغ الغايات فكذلك فيما نحن فيه
الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خص الملك بالخدمة الخاصة وجعل من خواص حضرته فقد خصه بالقرب على الاعداء وعلم غيره بل العقل يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فيعم مثل
هذا المنصب فجعل القرب اصلا والمنصب تبعا ولما امكن مثل هذا في العباد فكيف يمتنع من حضرة رب العالمين ان يشرف عبده ويوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته السادسة
لا شك ان المتولي للافعال هو الروح وان معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن كما مر في قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح ولهذا نقل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا

وأقل ضعفاً ألا ترى أن علياً عليه السلام قلع باب خيبر بقوة ربانية وذلك لأنه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجسام وأشرقت روحه بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتلألأت منه أضواء عالم القدس فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر به على ما لم يقدر عليه غيره فعلم أن العبد يمكنه أن يبلغ بالذكر والفكر والمواظبة على الطاعة إلى هذا المقام السابعة وهي مبنية على القوانين الحكمية إنا بينا من قبل أن جوهر الروح من جنس الجواهر الملكية وسكان عالم السموات إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره وهنت مكنته فلم يظهر منه ما ظهر من الغير من جنسه فإذا واظب على الطاعة بالإخلاص واستأنس بمعرفة الله ومحبته أشرقت عليه أنوار الأرواح القدسية وفاضت عليه من تلك الأنوار فيقوى على التصرف في أجسام هذا العالم فيصدر منه ما لا يصدر من غيره في هذا العالم وذلك من الكرامات واحتج المخالفون بوجوه من الشبهات الشبهة الأولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون أن ظهور الفعل الخارق للعادة من جملة ما جعله الله تعالى دليلاً على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلاً الثانية هي التمسك بقوله تعالى وتحمل أثقالكم الآية فإن الكرامة وهي أن ينتقل الولي من العراق إلى مكة مثلاً في ليلة وفي ساعة تطعن في هذه الآية ولأن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يمكنه أن ينتقل من مكة إلى المدينة في ليلة واحدة بل كان ينتقل في أيام فكيف يمكن لغيره الثالثة هي التمسك بقوله عليه السلام حكاية عن الحضرة لن يتقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم فإن هذا يدل على أن المتقرب بأداء الفرائض الذي هو أعظم لا يحصل له شيء من الكرامات فبأداء النوافل الذي هو أدنى منه كيف يحصل الرابعة أن الولي الذي يظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهماً هل يطالبه بالبينة أو لا يطالبه فإن طالبه كان ذلك عبثاً لأنه لا يكون متهماً بالكذب وإن لم يطالبه بها فقد ترك الحديث المتواتر وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي فعلم أن القول بالكرامة باطل الخامسة أنه إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين فإذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة وفقاً للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة أيضاً والجواب عن الأولى ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على النبوة المعجزة مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية فإن دعوى الولاية مما يبطل الولاية خلاف دعوى النبوة وذلك لأن الأنبياء بعثوا لدعوة الخلق من الباطل إلى الحق وأمر هذه الدعوة لا يتم بدون دعوى النبوة وقول من قال بأنه يجوز للولي أن يدعي الولاية فذلك في حيز المنع إلا إذا كان في زمن نبي من الأنبياء فإن ظهار الكرامة في ذلك الزمان من معجزات ذلك النبي والجواب عن الثانية أن قوله تعالى وتحمل أثقالكم محمول على المعهود المتعارف وكرامات الأولياء أحوال نادرة فيكون مستثناة عن ذلك العموم وعن الثالثة أن المتقرب بالفرائض وحدها أكمل من المتقرب بأداء النوافل والولي إنما يكون ولياً بأداء الفرائض والنوافل على الإخلاص وهذا هو الأكمل من أداء الفرائض وحدها وعن الرابعة هو الذي مر ذكره في الثانية وعن الخامسة أن انقلاب خرق العادة لا يحصل إلا إذا كثرت الكرامات في وقت واحد واشتهرت بين الناس في ذلك الوقت أما إذا حصلت في أوقات متفرقة نادرة فلا يلزم ذلك الانقلاب أصلاً السادس من المباحث في الفرق بين الكرامة والاستدراج واعلم أولاً أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيهاً عند الله تعالى فإن ذلك قد يكون للمطيع وقد يكون للعاصي وإن كان للمطيع فقد يكون كرامة وذلك إذا كان على خلاف العادة وقد يكون استدراجاً ولها أسماء كثيرة في القرآن أحدها الاستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج عند الأكثرين أن يعطيه الله ما يريده العبد في الدنيا ليزداد غيه وضلاله فيزداد كل ساعة بعداً من الله وحقيقته أنه تقرر في العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه الله تعالى مراده فحينئذ يصل الطالب إلى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما إلى الآخر ويتقوى كل واحد من هاتين الحالتين درجة درجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعداً عن حضرة الله سبحانه درجة درجة إلى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله الآية وثالثها الكيد والخداع قال تعالى يخادعون الله الآية ورابعها الإملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم وخامسها الإهلاك قال تعالى حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المرادات لا يدل على كمال الدرجات بل يدل على ما يكون لقد بقي علينا أن نذكر الفرق بين الكرامة والاستدراج فنقول إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله أشد وحذره من قهر الله تعالى أقوى فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك ويفرح ويظن أن ذلك من باب الكرامة ويتكبر نعوذ بالله من ذلك ثم الذي يدل على أن الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الأول أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه يستحق لهذه الكرامة وهذا هو محض الجهل والضلال الثاني أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لإظهار الذل والتواضع والتضرع في حضرة الله سبحانه فإذا تجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامة ولهذا المعنى لما ذكر الرسول مناقب نفسه قال في آخره ولا فخر الثالث أن إظهار الكرامة في حق إبليس وفي حق بلعم كان عظيماً ثم قيل لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعم مثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني إسرائيل مثل الذين حملوا التوراة الآية فبين أن وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد الرابع أن الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل وقد قيل إن الاستئناس بالناقص نقصان والفرح بالحادث بلية والإقبال بالكلية على الحق خلاص فظهر أن الزاهد إذا ابتهج بالكرامة سقط من درجته الخامس الافتخار بالنفس وبصفاتها من خصال إبليس قال أنا خير منه وقال فرعون أليس لي ملك مصر وكل من ادعى الإلهية أو النبوة أو الولاية بالكذب فغرضه ليس إلا التلبيس واقتناص الجهال وإدخالهم تحت تصرفه فإن فيه تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال الرسول عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله وإعجاب المرء بنفسه السادس أنه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية السابع أن النبي عليه السلام لما خيره الله تعالى بين أن يكون ملكاً نبياً وبين أن يكون عبداً شكوراً ترك الملك ولا شك أن ذلك الملك المعظم من الكرامات بل من المعجزات ثم إنه عليه السلام ترك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه وإذا كان ملكاً كان افتخاره بالغير فلما اختار العبودية وصل إلى الدرجة العالية كما قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده الثامن أن من أحب المولى لم يفرح بغير المولى فمن كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه والصنم الأكبر هو النفس أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر في الحقيقة التاسع أن من أتى بالخير لهوى نفسه كان ذلك خيراً في الظاهر لا في الحقيقة حتى إذا اشتغل بالصيام والقيام ليلاً ونهاراً طلباً للكرامة وكان ذلك الطلب لهوى نفسه فلو ظهر من الأشياء ما يدل على الكرامة كان ذلك استدراجاً ومن كلام أهل التحقيق المضرة في عبادة الصنم مثل المضرة في عبادة النفس والخوف من عبادة الصنم كالخوف من الفرح بالكرامة العاشر قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على أن من لم يتوكل على الله لم يحصل له شيء من هذه الأحوال السابع من المباحث في أن الولي هل يعرف كونه ولياً قال الأستاذ أبو بكر بن فورك لا يعرف واحتج بوجوه أحدها أنه لو عرف كونه ولياً لحصل الأمن وفيه من الفساد لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون فالأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز والخوف والولي

لا شك أنه أعلم بعظمة حضرة الله تعالى أكثر كان خوفه وخشيته أكثر قال تعالى في وصف المخلصين ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين ولأن الخوف من اللوازم قال تعالى وخافون إن كنتم مؤمنين وثانيها أن الولي إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحبه لا لأنه يحب الحق ومحبة الحق للعبد من جملة ما لا يطلع عليه أحد من الخلق فلا يبدي وجوده بالطاعة والعبادة ولا يبدي عدمه بالمعصية والغفلة عن الحضرة ولهذا قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ثم الذي يدل على كونه ولياً فذلك من الدلائل الإقناعية فلا يحصل منه العلم وثالثها أن كونه ولياً في الحال لا يدل على كونه ولياً في المآل والحكم بكونه ولياً يتوقف على الخاتمة والذي يؤكد هذا هو أن الذي مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الجنة وكذلك إذا كان بالضد فإنه يدل على أن العبرة بالخاتمة قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والذين قالوا إنه يعرف كونه ولياً هم الأستاذ أبو علي الدقاق وأبو القاسم القشيري من تلامذته قالوا إن الولاية لها ركنان أحدهما كونه في الظاهر منقاداً للشريعة وثانيهما كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة فإذا عرف حصولهما عرف كونه ولياً أما الانقياد فظاهر وأما الاستغراق فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله تعالى والجواب أن الولاية وإن كانت عبارة عن هذا المجموع فإنه لا يعرف حصولها في الحقيقة بل يعرف أنها عبارة عن هذا المجموع وهذا المجموع حاصل ولا يلزم منه أن يكون ولياً في نفس الأمر فلا يلزم أن يعرف كونه ولياً أيضاً قال الفاضل برهان الدين رحمه الله والحق عندي في هذا الباب أن يقال الولاية عبارة عن القدرة على تحمل المشاق من غرائب البنية لا بحسب الذهن ولا بحسب اللفظ ولما كانت الولاية عبارة عن هذه القدرة فلا يمكن أن يقال إن الولي قد يعرف كونه ولياً فالحاصل أن مداخل الأغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستار تارة من النيران وأخرى من الأنوار والعالم بحقائق الأسرار ليس إلا هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ولنرجع إلى التفسير قوله تعالى **نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً** اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي على وجه الصدق إنهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم أي ألهمناها الصبر وثبتناها إذ قاموا وفي هذا القيام أقوال الأول قال مجاهد كانوا أبناء عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو أكبر القوم إني لأجد في نفسي شيئاً ما أظن أن أحداً يجده قالوا ما تجد قال أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض فقالوا نحن كذلك نجد في أنفسنا فقاموا جميعاً فقالوا ربنا رب السموات والأرض الثاني أنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والأرض وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت فثبت الله تعالى هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار الثالث وهو قول عطاء ومقاتل أن ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله تعالى استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله تعالى لقد قلنا إذاً شططاً ومعنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت فالشطط في القول البعد عن الحق وإنه هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذاً قولاً شططاً أما قوله تعالى هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف يعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام لولا يأتون عليهم بسلطان بين أي بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول وعدم الدليل يدل على عدم المدلول وذلك من حيث إنه في ذلك المحل ثم قال تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله تعالى وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى **وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً** اعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فإنكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً قرأ نافع وابن عامر وعاصم مرفقاً بفتح الميم وكسر الفاء والباقون بالعكس قال الفراء وهما لغتان ثم قال وترى الشمس إلى ذات الشمال وفيه مباحث الأول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالألف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والألف والكل بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره إذا مال إليه والزور عن الصدق فأما التشديد فأصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاي وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الازورار الثاني وترى الشمس أي ترى أنت أيها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم ومعناه أنك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة الثالث ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كأنه يقول تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وقوله تعالى وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال بمعنى تتركهم وتعدل عنهم قال الكسائي قرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرض في أشياء فمنها القطع وكذلك السير في البلاد فقوله تعالى تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمتهم إلى جهة الشمال وثانيهما أن للمفسرين فيه قولين أولهما أن باب ذلك الكهف كان مفتوحاً إلى جانب الشمال فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف والهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليه والمقصود أنه تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم وكان يصل إليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت أجسادهم مصونة عن العفونة والفساد وثانيهما أنه ليس المراد ذلك بل المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله تعالى ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك على خلاف العادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج عليه بقوله تعالى ذلك من آيات الله ثم إنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان وجمعها فجوات ثم قال من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا إنه تعالى منع وصول ضوء الشمس بغير سببه قالوا المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد من ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين أنه كما كان بقاؤهم تلك المدة الطويلة من تدبير الله سبحانه ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم أولاً عن الكفر ورغبتهم في الإيمان فقال من يهد الله فهو المهتد مثل أصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً كدقيانوس وأصحابه قوله تعالى **وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً** اعلم أن معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرنا في قوله وترى الشمس أي لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظاً وهو جمع يقظ ويقظان قال الأخفش والزجاج وأبو عبيدة وأنشد لرؤبة ووجدوا إخوتهم أيقاظاً وهم رقود أي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف بالجمع بالمصدر ومن قال إنه جمع راقد فقد بعد لأنه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وإنما يحسبون أيقاظاً لأن أعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن أبي هريرة أنهم في كل سنة يقلبون مرتين وعن مجاهد يمكثون رقوداً على أيمانهم سبع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقوداً سبع سنين وقيل لهم

تقلبة واحدة في يوم عاشورا قال جامع هذا الكتاب رحمه الله هذا التقديرات لا سبيل للعقل مجال اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم
كيلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم وهذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسكهم حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فهو قادر على حفظ اجسادهم من غير تقليب وقوله ذات اليمين منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية
اليمين او على ناحية اليمين كما قلنا في قوله تعالى تزاور عن كهفهم وقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس اكثر المفسرين انه من كلابهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه
كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح فطردوه مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال ابو عبيد كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي ملقيهما
على الارض مبسوطتين وقوله تعالى بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان وقال
السدي الوصيد الباب ولا باب للكهف ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اي لو اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع وقرأ لوليت
منهم فرارا قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام
وبهذا لو رآهم الرائي لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديدا قوله تعالى ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير ولملّئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام
والتشديد للمبالغة وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم
فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا
اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وكذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليكون تساؤلهم وتنازعهم واختلاف
في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله سبحانه امور عجيبة واحوال غريبة ثم قال تعالى قال قائل
منهم كم لبثتم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم تمليخا رد علم ذلك
الى حضرة الله سبحانه لانه لما نظر الى وجوههم واشعارهم راى فيها آثار التغير فعلم ان مثل ذلك لا يحصل الا في مدة طويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ حمزة وابو بكر عن عاصم ساكنة
الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ بكسر الواو وساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف والورق اسم للفضة مضروبة كانت او غير مضروبة وفيه لغات كما مر قال
الازهري اصله ورق مثل كبد وكلمة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ويعني بالمدينة التي يقال اليوم طرطوس وهذه الآية تدل على ان السعي في امساك الزاد
امر مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما
فقولهم ايها ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتلطف اي يكون
ذلك في ستر وكتمان يعني دخول المدينة ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم وبمكانكم احدا انهم ان يظهروا اي يطلعوا او يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت
على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي عالين يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير قال تعالى ولولا رهطك لرجمناك قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم
اخبث انواع القتل وقوله تعالى او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج اذا يدل على الشرط اي ولن تفلحوا
ان رجعتم الى ملتهم ابدا فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد ان الكفر على سبيل الاكراه يفضي
الى ميل قلبهم الى ذلك في الحقيقة قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون
بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة
وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم
لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول
العلم فاطلق اسم السبب على المسبب اما السبب الذي لاجله عرف الناس واقعتهم فقد قيل على وجهين احدهما انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وثانيهما ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق
ليشتري الطعام اخرج الدراهم قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل
الى ملك البلدة فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا
ان وعد الله حق يعني انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله بالحشر والنشر حق وروى ان ذلك الملك كان منكر البعث الا انه مع كفره كان منصفا وقيل انه في ذلك الزمان كانوا يختلفون في
هذه المسألة منهم من قال بالجسد ومنهم من قال بالروح ومنهم من ينكر ذلك كله ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله سبحانه ان يظهر له آية يستدل بها فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل
بواقعتهم على صحة البعث بالجسد والروح قوله تعالى اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرناهم عليهم حين يتنازعون في صحة البعث فاستدلوا بهذه الواقعة على صحة البعث وقيل ان الملك وقومه
لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم
قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله
ومعترفين بالعبادة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس
انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في احوالهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا
ربهم اعلم بهم وثانيهما ان هذا من كلام الله ذكره رد القول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف
وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونبقي آثار اصحاب الكهف قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله تعالى سيقولون عائد الى المتنازعين روي ان السيد والعاقب
واصحابهما من اهل نجران كانوا عند الرسول عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم
وقال المسلمون كانوا سبعة ثامنهم كلبهم والحق هو الاخير عند اكثر المفسرين ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي يدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما يدخل
على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها التوكيد لصوق الصفة بالموصوف

والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق قول من يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب
ان يحصل منه فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل والمراد من تلك الزيادة تخصيص هذا القول بالاثبات الثالث انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي
اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونه رجما بالغيب واتباع القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة الرابع
انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من
ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي عليه السلام يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكشلينيا مشلينيا هؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش
وكان يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وعن ابن عباس انهم سبعة وثامنهم كلبهم الخامس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة
وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال المختلفة ولم يذكر ان الحق منها ما هو ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث
السادس انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا الآية فمنعه تعالى عن المناظرة معهم في هذا الباب وعن استفتائهم فيه وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة والله اعلم بقي في الآية
مباحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف
يوجب دخول القولين الآخرين فيه الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله تعالى رجما بالغيب معناه انه يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا
اي يتكلم من غير تدبر الرابع ذكروا في واو وثامنهم وجوها الاول ما ذكرناه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال
تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا الاصل ويدل عليه نظائر في ثلاث
آيات وهي قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب جهنم سبعة وقوله
ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا هو العدد الثامن ثم ان الناس من يسمي هذا الواو بواو الثمانية قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والحق هذا لان العلم بتفاصيل الكائنات ليس الا لله تعالى
واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك
العدد بل يقول هذا الامر لا دليل عليه فيتوقف واما النهي عن الاستفتاء فقوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع عن استفتائهم
ثم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن وكانه قال ظنا بالغيب لانهم اكثر الا ترى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا
قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله تعالى ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون
غير جائز وجواب اصحاب القياس قد مر غير مرة قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفي
الآية مباحث الاول قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي عليه السلام عن المسائل الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اربعين
يوما ثم نزلت هذه الآية عن القاضي رحمه الله على هذا الكلام من وجهين احدهما ان الرسول عليه السلام كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق
فلما احتمل هذا فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه وثانيهما ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على
هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق انه نسي هذا الكلام بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان
يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الجمة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها الثاني قوله تعالى الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه يشاء الله ماذا وفيه قولان احدهما التقدير ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان ياذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار وثانيهما ان
يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يقول لان ترك الاستثناء يدل على قدرة العبد وعلمه بانه يفعل غدا والعبد عاجز غير عالم فلا يليق به مثل هذا الكلام الثالث اعلم
ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى فعلى هذا التقدير فيكون ارادة العبد غالبة وارادة
الله تعالى مغلوبة وعند اهل السنة كل ما اراده الله تعالى فهو واقع فالله تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد
مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله تعالى غالبة لارادة العبد فان على هذا القول
يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله تعالى بخلافه فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله تعالى غالبة وذلك مانع الثالث احتج القائلون بان
المعدوم شيء بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا سماه في الحال شيئا وذلك معدوم في الحال والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد
الا ان المعدوم يسمى باسم الشيء وهذا من جملة ما لا نزاع فيه اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان احدهما انه كلام متعلق بما قبله والتقدير اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فليذكره
اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قال الرجل والله لافعلن كذا ثم ذكر بعد مدة طويلة ان شاء الله كفى في دفع الحنث لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت و
الظاهر ان المراد منه هو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى الا ان يشاء الله وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعند عامة الفقهاء
انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا فانه اذا لم يكن موصولا لا يكون بعد مدة لزم ان لا يستقر شيء من العقود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء
واستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه ثم من الدلائل الدالة على
كون هذا الاستثناء متصلا هو الآيات الدالة على وجوب الوفاء بالعهد كقوله تعالى اوفوا بالعقود اي العهود وقوله تعالى واوفوا بالعهد فانه اذا وجب عليه الوفاء بالعهد وجب عليه
الوفاء بمقتضاه والاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد في المتصل بخلاف ما اذا كان منفصلا فانه حصل الالتزام التام فوجب عليه الوفاء بكل الملتزم وثانيهما ان قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول فيه وجوه منها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة
ومنها واذكر ربك اذا نسيت ليذكرك المنسي ومنها ان المراد عند بعضهم هو الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا بعيد عند غيرهم ثم قال تعالى وقل عسى الآية وفيه وجوه الاول ان ترك قوله

إن شاء الله لبس حسن فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه تعالى لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فنقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدكم به الثالث قوله تعالى عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من الدلائل على اني نبي من عند الله تعالى صادق القول في ادعاء النبوة وما هو اعظم دلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله تعالى ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الآية احسن الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله تعالى ولبثوا في كهفهم قولان احدهما ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله وثانيهما ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر قوله تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب الثاني قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب ان يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله تعالى بالاخسرين اعمالا الثالث قوله تعالى وازدادوا تسعا المعنى ازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بهذا القول بالحساب ويمكن ان يقال لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا يعني انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الذين اختلفوا فيه لما انه تعالى كان عالما بغيب السموات والارض ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر عند التعجب والمعنى ما ابصر الله تعالى وما اسمعه والكلام فيه قد مر في سورة البقرة عند قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة اللبث ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله تعالى فقد استوجبوا العقاب فبين الله تعالى انه ليس لهم من دونه ولي يمنع نزول العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا يعني لم يكن في الوجود احد غير الله حتى يكون وليا من دونه وقرأ ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك وقل عسى والمعنى ولا تشرك احدا عما اخبرك الله تعالى من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك الرابع اختلفوا في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل زمان موسى عليه السلام وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه لتعريف حال اصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم معه اقواما ذهبوا الى الموضع الذي يقال انهم فيه ثم قال ان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وموضع آخر والذي اخبر عنه الله وجب القطع به وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظر اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله تعالى عليهم ريحا فاحرقتهم قال جامع هذا الكتاب رحمه الله العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص ولا وجود له فثبت عندنا الخامس اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على الممكنات وثانيها انه تعالى عالم بجميع المعلومات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فلما ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث فكذلك هاهنا لما امكن بقاء الانسان حيا في النوم يوما او بعض يوم امكن مدة ثلثمائة سنين والزيادة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا البعد ووقوع اشكال فلكية غريبة يوجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة قال جامع هذا الكتاب رحمه الله هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وآله وهذه السورة على بقاء القوم في النوم كما مر وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد من لا اب قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا للرسول ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه والمنع في بيان ان ذلك الاقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله تعالى اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك وفي الآية مباحث الاول اما يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله تعالى اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه اما قوله تعالى ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال قال تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد هو المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دون الله ملجأ في البيان والارشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا للرسول عليه السلام ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فاذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى هذه الآية وبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا يلتفت الى قول اولئك الكفار وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل بنفسه ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية نهى الرسول عليه السلام عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله تعالى واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهي الرسول عليه السلام عن المصبورة وهي البهيمة تحبس فترمى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي بالعين والباقون بالغداة وكلاهما لغة الثاني في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في جميع الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس الثاني المراد صلوة العصر والفجر وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحيوة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من الحيوة الى الموت ومن اليقظة الى النوم والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه تعالى وتقد

ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدي بلفظ عن لانها بعيدة المباعدة وكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو والمقصود من الآية النهي عن ان يزدري بفقراء المؤمنين وان تنبو عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تعالى تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في امره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه الآية وفيه مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله تعالى اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد من قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد منه خلق الغفلة ثم قالوا والحمل عليه اولى بوجوه منها انه لو كان كذلك لما استحق الذم ومنها انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان الله تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك ومنها قوله تعالى واتبع هواه ولو كان الله تعالى اغفل في الحقيقة قلبهم لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواهم اجاب اهل السنة عنه من وجهين احدهما ان الاشتراك خلاف الاصل فيكون مجازا في احدهما وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لما ان مجيء باب الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان ولانه اسبق الى الفهم ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثانيهما انا نسلم كون اللفظ مشتركا بين الايجاد والوجدان الا ان حمله على الايجاد اولى اذ الدليل العقلي يدل على انه يمتنع ان يكون العبد موجدا للغفلة في نفسه وبالجملة فالكلام في هذه المسئلة قد تكرر فلا نعيده مرة اخرى واما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتي ان شاء الله تعالى ثم القفال ذكر في تاويل هذه الآية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى احدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل ان يقال جعل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وثانيها ان معنى اغفلنا قلبه اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وثالثها ان المراد من قوله تعالى اغفلنا قلبه اي خلاه مع الشيطان واجاب عن هذه الوجوه ان كل واحد منها يدل على ما ذكرناه اما الاول فلان الغفلة لما كانت باتصال لذات الدنيا والاتصال فعله تعالى فالغفلة فعله واما الثاني فلان الغفلة لما كانت بالترك والترك فعله تعالى فالغفلة فعله كذلك واما الثالث فعلى هذا ان الغفلة لما كانت بالتخلية والتخلية فعله تعالى فالغفلة ايضا والامامية اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى الثاني قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا الى هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق وان يكون مملوءا من الهوى والداعي الى الاشتغال بالخلق وقد علمت من قبل ان ذكر الله تعالى نور وذكر غير الله سبحانه ظلمة وذلك لانه تعالى واجب الوجود لذاته فهو النور الحق وما سواه تعالى فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فهو منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله سبحانه فقد حصل فيه النور واذا اعرض له الاعراض عن الذكر فقد حصل فيه الظلم والظلمة الثالث قيل فرطا اي متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط والمعنى ان امر دينه يكون مخصوصا باتباع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين الله سبحانه من حال الغافلين عن ذكر الله المتابعين لهواهم انهم مقصرون من مهماتهم موغلون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ لمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله تعالى والاعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله فقال اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك الفقراء والمباعدة عن هؤلاء الاغنياء قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وفي الآية مباحث الاول في تقرير النظم وانه بوجوه منها انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوا عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والحسن والقبح ومنها يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاء من عند الله هو ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا التفت الى تلك الاغنياء ومنها ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فانه تعالى لم ياذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل ان آمن جمع من الكفار بل الايمان في الحقيقة الثاني قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد انكر صريح القرآن واهل السنة اجابوا عنه بان حصول الايمان مفتقر الى حصول مشيئة الايمان وكذلك حصول الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد وبدون الاختيار فحصول ذلك القصد ان كان بقصد آخر واختيار آخر لزم التسلسل فوجب الانتهاء بقصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة فان قالوا انا نجد من انفسنا انا اذا شئنا الفعل قدرنا على الفعل واذا شئنا الترك قدرنا على الترك فعلمنا بالضرورة ان الفعل والترك بنا لا بغيرنا اجاب اهل السنة عنه بانا هب انكم تجدون من انفسكم هذا المعنى ولكن هل تجدون انكم ان شئتم مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة وان لم تشاؤا لم تحصل لا بل العقل يشهد بان المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله الثالث في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فوائد الاولى انه يدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون المشيئة محال الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب واردة في كتاب الله تعالى الثالثة ان صيغة الامر بمعنى التهديد واردة فيه الرابعة انه يدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يتضرر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود اليهم كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق تبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح واما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا اي للظالمين على انفسهم بالاعراض عن قبول الحق وقد مر غير مرة ان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فاخبر الله انه اعد لهؤلاء نارا وهي الجحيم ثم وصف الله تعالى تلك النار بصفتين الاولى احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من جميع الجوانب قال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط الثانية قوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت قال ابو عبيدة والاخفش كل شيء اذيب من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذه الاستغاثة لانهم طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل ويحتمل ان يكون من حر جهنم فطلبوا ماء يصبونه على انفسهم فيعطون هذا المهل قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وذلك غير حاصل بل يبلغ في احراق الاحشاء مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا اي بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار ورفقاء النار هم الكفار والشياطين ومنهم من قال مرتفقا اي متكأ وسمي المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه

وايضا فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان اذ العطف يوجب المغايرة الثاني قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله تعالى اجرا وعند اهل السنة ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل والكلام فيه معروف الثالث قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك خبر ان وانا لا نضيع اعتراض ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم ثم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وبهما من جملة ما سبق ذكره وقوله تعالى جنات لفظ جمع يمكن ان يكون المراد ما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من اهل الجنة فان لكل جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها ان جميع لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس التستر اما لباس التحلي فقال يحلون فيها من اساور من ذهب وفي المعنى ان يحليهم الله تعالى ذلك او يحليهم الملائكة منهم من قال على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فنقول يحتمل ان يكون اللباس اجرة عملهم والحلي ما يكون بتفضل الله وكرمه فلهذا قال يلبسون ويحلون ويحتمل ان يكون الحلي للنساء دون الرجال بخلاف الثياب فانها لا تكون مخصوصة بقوم دون قوم وثالثها كيفية جلوسهم فقال متكئين فيها على الارائك جمع اريكة وهو نوع من السرير ولما وصف الله تعالى هذه الامور قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد منه ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا بل الافتخار بطاعة الله تعالى وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المسلمين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه قطروس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة والصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال اللهم اني جعلت الالف صداقا للحور ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين فاعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظلال الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية الثانية قوله تعالى وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع يقال حف به القوم اذا صاروا في حفته وهي جوانبه قال في الكشاف يقال حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به قال وهذه الصفة مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة الثالثة قوله تعالى وجعلنا بينهما زرعا والمقصود امور ثلثة احدها ان يكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض يأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ومررت بكلا اخويك ورأيت كلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ورأيت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا وقوله تعالى آتت حمل على اللفظ لان كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري من داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين فجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم السادسة قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم والباقون بضم الثاء والميم قال الكسائي الثمار اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع الثمر والثمر جمع الثمار ثم يخفف ذلك فيقال مثل كتاب وكتب ثم تخفف بحركة الثاء واخرى بسكونها وعن اهل اللغة ان الثمر بالضم لانواع المال من الذهب والفضة وغيرهما والثمر بالفتح حمل الشجر وقال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد فقوله تعالى وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنتين اشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم اذ احار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر الله تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر الله تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من الاموال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة

التي

التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى الله تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على خلافه فنقول المراد انها لا تبيد مدة حياته ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه تعالى انما اعطاه لكونه مستحقا لذلك وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال قال له وهو يحاوره اكفرت الى ثم سواك رجلا وفيه بحثان احدهما ان الانسان قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشك في حصول البعث كفر وثانيهما هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول انه يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله تعالى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب والكلام فيه قد تقدم في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان احدهما قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ونحوه قول القائل وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله تعالى هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قيل لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرا حاضر وثانيهما قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين بحذفها وعن نافع لكن هو الله ربي بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها احدها معناه اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا ارى كثرة الاموال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى وثانيها لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان يكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اهل السنة بهذا على ان كل ما اراد الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده اجاب الكعبي عنه بان تاويل قوله ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص لان هذا النص يدل على انه لا يوجد الا ما اراد الله لا على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر الله به واجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد اي هذا عمل زيد وهذا التاويل قريب مما ذكره الجبائي والكعبي غير انه لا يدفع اشكال المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصب والظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقال المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله غير ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل وفي الكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد عند دخول جنتك الا بما شاء الله والكافر ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير منها فانما حصل بمشيئته وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتأييده ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل انا مبتدأ واقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد بالنفر الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني الآن اقل مالا وولدا واعوانا منك في الدنيا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا والحسبان مصدر كالغفران بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل الحسبان الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح ارضا ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال او يصبح ماؤها غورا اي يغور ماؤها اي يغوص في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فيصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله تعالى الا ان يحاط بكم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي له وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد من العروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد من العروش السقوف فهي سقطت ثم سقطت الجدران عليها وبالجملة فهذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكافر تذكر كلامه وقال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان كثيرا بلاء يقع لاهل الايمان قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة الآية وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم عن الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن الاول انه انما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره على تحصيل الدنيا وعن الثاني انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والبراءة عن الشرك لطلب الدنيا فلهذا ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان احدهما قرأ حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء قولنا فئة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون تكن بالتاء لان الكناية عائدة الى اللفظ وهو الفئة وثانيهما المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مباحث الاول اختلف القراء في لفظين من هذه الآية اولها في لفظ الولاية فقرأ حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بفتح الواو وحكي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال كسر الواو لحن قال في الكشاف الولاية بالفتح النصرة وبالكسر السلطان وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بسكون القاف الثاني قوله هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر في قصة الرجلين ما ذكر وعلمنا ان النصرة والعاقبة الحميدة كانت للمؤمنين على الكافرين عرفنا ان الامر هكذا في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك

ربي لاجدن خيرا

الوقت وفي ذلك المقام يكون الموالاة لله تعالى يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اولياؤه ومذلة
اعدائه الثاني في المراد بالولاية ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجأ اليه كل محتاج يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجأ اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه
اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها الثالث المعنى هنالك الولاية ينصر فيها اولياء المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر اخاه المؤمن و
صدق قوله عسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الآخرة اي في تلك الدار الولاية لله لقوله
تعالى لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه والعقبى على جميع القرآت بمعنى العاقبة قوله تعالى واضرب
لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا اعلم ان المقصود من ضرب مثل آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة
بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم مثلا اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر
ذلك المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبت ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة
جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه
اولا وتنميته وسطا وابطاله آخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك واما قوله تعالى فاختلط
به نبات الارض ففيه وجوه احدها المقدر فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بواسطة هذا الماء لان نزول المطر يقوي النبات فيختلط بعضها بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة
وثانيها فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ووجه التحقيق ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا انه تعالى لما بين ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
والمقصود ادخال هذا الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وكل من كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض فكذلك المال
والبنون ثم من المعلوم ان ما يكون كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار الذين افتخروا بالكثرة للاموال والاولاد فقال والباقيات الصالحات
خير عند ربك وهذا ظاهر لان خيرات الدنيا منقرضة وخيرات الآخرة دائمة باقية سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة رفيعة والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات
اقوالا الاول انها عبارة عن قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له
من الثواب عشر حسنات فاذا قال معه والحمد لله صار عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صار ثلاثين فاذا قال والله اكبر صار اربعين وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق
في معرفة الله تعالى ومحبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة فاذا قال والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه هو المبدأ لافادة
كل ما ينبغي ولافاضة كل خير فقد تضاعفت درجات المعرفة فتضاعف الثواب فاذا قال ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود بهذه
الصفة الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فصارت درجات الثواب ثلاثة الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس الثالث انها الطيب من القول كما قال تعالى
وهدوا الى الطيب من القول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله تعالى ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات ثم قال خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به
وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا
لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا وترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا اردفه باحوال الآخرة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة
الاموال والاعوان ثم اختلفوا في الناصب لقوله تعالى ويوم على وجوه احدها التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا وثانيها التقدير ويوم
نسير الجبال وحصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع وكان المعنى انه يقال لهم هذا في الموضع وثالثها ان يكون التقدير وخير املا في يوم
نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال القيامة انواعا النوع الاول قوله تعالى ويوم نسير الجبال وفيه بحثان الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير
والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله تعالى وقال في الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال باسناد
تسير الى الجبال وثانيهما قوله تعالى ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع والحق
ان المراد تسييرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال الآية النوع الثاني من احوال القيامة وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارة
ولا من الجبال ولا من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت
الموتى فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال
والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث قوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والآخرين احدا
الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين الآية يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير لانه ما تركته السيول ولما ذكر الله تعالى حشر
الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه بحثان الاول في تفسير الصف وجوه منها انه تعرض الخلق كلهم على الله سبحانه صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال
القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز وثانيها لا يبعد ان يكون صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة وعلى هذا التقدير فالمراد من الصف
الصفوف كما في قوله تعالى نخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما الثاني المشبهة احتجوا بقوله تعالى وعرضوا
على ربك صفا على انه تعالى حاضر في ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى حاضر في مكان وعرضوا عليه
ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من جميع الوجوه بل المراد كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان

ونظيره

ونظيره قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون
البعث فالآن قد شاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو الذي صحف
الاعمال فترى المجرمين مشفقين خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف وبالجملة فيحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون
يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من المعاصي وادخال التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة
ما الا احصيها الا ضبطها وحصرها ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب احدا وفي الآية مباحث الاول قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد
مذهب اهل الجبر في مسائل منها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما ومنها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب ومنها بطلان قولهم هو ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم
اذ الجرم خلقه تعالى اجاب عن الاول والثاني بطريق المعارضة بالعلم والداعي وعن الثالث بقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد لم يدل هذا على صحة ايجاد الولد الثاني عن النبي عم
انه قال يحاسب يوم القيامة على بلائه يوسف وايوب وسليمان فيدعو المملوك ويقول ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لانسان فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك ثم يدعو المبتلى
ويقول ثم يدعو الملك ويقول مثل هذا الا ان بلاء ايوب اشد وملك سليمان اعظم ولا يكون مانعا عن العبادة الثالث دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين
المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما تزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا التعريف لا يصح الا وان يكون الفعل موجبا للثواب
والعقاب وفيه من الكلام كما مر في سورة البقرة قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم
لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا اعلم ان المقصود من الآيات المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين
ومن هذه الآية ايضا عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه فكيف اسجد له والكفار ايضا افتخروا بانسابهم و
قالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء النازلين في الاصل والنسب فالله تعالى ذكر هذه القصة هنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء في قوله افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني فهذا وجه النظم وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيامة وكان تعالى يريد ان يذكر هنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم
وكان قد علم ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لاجرم قدم قصته في هذه الآية اتماما لذلك الغرض الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه
المسئلة ثلاثة اقوال احدها انه من الملائكة وكونه من الجن لا ينافي كونه من الملائكة لان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولان الجن سمي جنا
لاستتاره والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن وثانيها انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وثالثها انه كان من الملائكة فمسخ وغير ومن قال ان ابليس من الملائكة احتج
بهذه الآية لانه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وليس للملائكة نسل ولا ذرية بقي ان يقال انه اذا لم يكن من الملائكة لما تناوله ذلك الامر فلما صح استثناؤه منهم وقد مر الكلام ثم قال
تعالى ففسق عن امر ربه وفيه وجوه قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج من طاعته وقال الزجاج حكاية عن الخليل وسيبويه انه لما امر فعصى كان سبب فسقه ذلك الامر فلهذا يقال فسق عن امر ربه
وقال قطرب فسق عن رد امر ربه ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته الى عدو وفيه مباحث الاول المقصود من الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم
وكانه تعالى قال لاولئك الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في التكبر فلما علمتم انه عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة فان قيل هذا الكلام لا يتم
الا باثبات مقدمات فاولها اثبات ابليس وثانيها اثبات الذرية له وثالثها اثبات العداوة بين ابليس وذريته واولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتداء
بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي عليه السلام فالجاهل بصدق النبي يكون جاهلا بصحتها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا صدق
نبوة محمد او ما عرفوا ذلك فان عرفوا ذلك قبلوا قوله في كل ما يقول فلما نهاهم النبي عن قول اتهموا وحينئذ لا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كانوا جاهلين بهذه المقدمات وحينئذ لا يكون في
ايرادها فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اورد عليهم هذه القصة كان ذلك كافي
زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع الثاني قال الجبائي هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه اذ لو اراده وخلقه فيهم ثم يعاقبهم عليه فكيف يوبخهم بقوله بئس
للظالمين بدلا وجوابه المعارضة بالداعي والقدرة كما مر غير مرة الثالث انما قال لاولئك الكفار افتتخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد عليه السلام هو
النخوة والتكبر وهذا يدل على ان من اقدم على عمل بناء على هذا الداعي فهو من اتباع ابليس وان كان ذلك في العلم اولى ان يعلم ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله سبحانه ابليس
ثم قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه بحثان الاول في ان الضمير الى من يعود وجوه احدها المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السموات والارض ولا
اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم اعتضدت بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا اي اعوانا وثانيها وهو الاقرب ان الضمير عائد الى الكفار الذين
قالوا للرسول لن نؤمن بك الا ان تطرد هؤلاء الفقراء فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الاقوام فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة الثاني قال في الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله
والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم وقرأ علي عليه السلام متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضمتين
وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه ثم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال
يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث الاول قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة والباقون قرؤا بالياء الثاني التقدير واذكر
يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي الذين زعمتم انهم شركائي ليخلصوكم
العبادة من دوني ادعوهم ليشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم فلم يذكر في هذه الآية انهم كيف دعوا الا انه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون
عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما وصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال في الكشاف الموبق المهلك

من وبق يبق وبوقا ووبق يبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقريره هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء ولم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم فادخل هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى عليه السلام الجنة وصار الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين عيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك الثالث قال الفراء البين الوصل اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لفرط بعده ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان احدهما انه بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ولا مهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى ان ذلك باطل وذكر فيه المثلين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا وانتصاب جدلا على التمييز ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا ويستغفروا ربهم وفيه بحثان احدهما قالت المعتزلة الآية تدل على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع اجيب بانه لا يؤمن في مقابلة يؤمن فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وثانيهما انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا او ان يواصل انواع العذاب حال التعليم في الجحيم واعلم انهم لا يوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى حصول هذين الامرين الا ان حالهم شبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين الله سبحانه انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين انه مع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما ان المجادلة لا تكون الا من الجانبين وبين ايضا انهم اتخذوا آيات الله هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم وما في قوله تعالى وما انذروا يجوز ان يكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان يكون مصدرية بمعنى انذارهم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا ظلم اعظم من ان ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم الى قوله فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية في سورة الانعام ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك الضرر والله تعالى ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له غير ممكن ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما يوم بدر او سائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجى ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجأ اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف بأسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم ومع ذلك لم ينفع ان يضرب لهم وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا وفيه مباحث الاول اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه ذهب الى الخضر عليه السلام لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد بهذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا ان يكون عالما بجميع القصص كما ان موسى عليه السلام كان نبيا صادقا من عند الله ولم يعلم جميع الاشياء بل احتاج في البعض الى التعلم من الخضر عليه السلام الثاني اكثر العلماء على ان موسى في هذه الآية موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة كعب يزعم ان الخضر ليس بصاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب عليهم السلام وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واحتج القفال على ان موسى في هذه الآية صاحب التوراة بانه تعالى ما ذكر في كتابه الا واحدا هو صاحب التوراة فلو كان المراد غيره في هذه الآية لوجب تعريفه لوجهين الاشتباه والذين قالوا ان هذا هو غير صاحب التوراة احتجوا بانه تعالى بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة وهذا ضعيف فانه يمكن ان يكون الادنى عالما بما لا يعلمه الاعلى كما هو المتعارف الثالث اختلفوا في فتى موسى فعند الاكثر هو يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي عليه السلام انه قال فتاه يوشع بن نون وروي عن الحسن انه قال في قوله تعالى واذ قال موسى لفتيه يعني عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي الرابع قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي

يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجع من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال واني بارضنا السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة ذلك القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله سبحانه نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين الى الاخرى والله اعلم بحقائق الامور والآن نرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج ليس معناه لا ازول [?] والقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال ولا انفك قال القفال وقالوا اصل قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لدلالة الحال ودلالة الكلام ايضا فان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ومجمع البحرين هو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر وهو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على التعيين ثم من الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد مر الكلام فيه وبالجملة فهذا يدل على ان المتعلم اذا سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة حق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما اي مجمع البحرين وقيل المعنى فلما بلغا الذي يجمع موسى وصاحبه والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين اذا عرف هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة كيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى فنقول كما ان تلك الحالة العجيبة حصولها من الله سبحانه فكذلك هذه الحالة وهي نسيان تلك الحالة وفيه تنبيه على ان العلم بالمعنى اي شيء كان لا يحصل الا بتعليم الله تعالى واما قوله تعالى فاتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه احدها ان يكون التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب الذهاب قال تعالى وسارب بالنهار وثانيها انه تعالى امسك اجزاء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه وذلك من المعجزات لموسى وخضر عليهما السلام ثم قال تعالى فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارأيت اذ اوينا الى الصخرة والهمزة في ارأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس تحذف مفعول رأيت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لذلك النسيان وما اراده والا لكانت الاضافة الى الله سبحانه اولى من الاضافة الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن للشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي رحمه الله والمراد بالنسيان ان يشغل قلب الانسان بوساوسه دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله سبحانه الثاني قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول قوله عجبا صفة لمصدر محذوف يعني اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا الثاني ان يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب الثالث قيل انه تم الكلام [?] وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال ذلك ما كنا نبغ اصله نبغي فحذف الياء طلبا للخفة لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لان الحذف مخصوص بالاسماء الا انه قد يجوز لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغ اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال فارتدا على آثارهما قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما وثانيهما ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن ذلك العالم رجعا وعادا اليه قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا وفي الآية مباحث الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة فان الرحمة عبارة عن النبوة في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وفي غيره من الآيات ايضا وهذا ضعيف فانه لا يلزم منه ان يكون كل رحمة نبوة الثاني قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فانه يدل على انه تعالى علمه لا بواسطة معلم وكل من علمه الله لا بواسطة كان نبيا وهذا ضعيف ايضا لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله تعالى وذلك لا يدل على النبوة الثالث ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم المخصوصة بالنبوة لا في غيرها الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى عليه السلام حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وموسى عليه السلام اظهر التواضع حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العبد فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ضعيف ايضا لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي فيما لا يتعلق بالنبوة الخامس ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه ذلك بالوحي والقائلون لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي الخضر لانه لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقد ثبت انه يجوز ان يكون نبيا فهذا ايضا يدل على ان الخضر اعلى شأنا من موسى وكان يظهر التواضع له في هذه الامور كلها من الامور الجائزة ولا يلزم من ضعف الدليل على نبوته ان لا يكون ذلك الشيء ثابتا الثاني من المباحث قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله لا بواسطة الغير والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية والتحقيق في هذا الباب ان يقال اذا ادركنا امرا من الامور فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق واما ان لا نحكم عليه وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين اما ان يكون فطريا حاصلا من غير كسب كعلمنا بان الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون واما ان لا يكون فطريا وذلك هو العلوم الكسبية التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوسل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف الانسان تركيبا من تلك العلوم الفطرية البديهية حتى يتوصل بتركيب تلك العلوم الى علم آخر من العلوم الكسبية وهذا الطريق لا يتم الا بالجهد ورعاية قواعد

المتعلق بشرائط النتاج في كل قياس من القياسات المنطقية وثانيهما ان يسعى الانسان بالرياضات والمجاهدات في تدبير القوى العقلية وتقويتها فانها اذا وفيت اشرقت الانوار
القدسية في جوهر العقل وحصلت المعارف من غير واسطة التفكر والتأمل في العلوم البديهية وهذا النوع من العلوم يسمى بالعلوم اللدنية وبالجملة فكل علم من العلوم لكل شخص من
الاشخاص كان حصوله بفضل الله تعالى واحسانه ولو كان كذلك لكان كل علم علما لدنيا والاولى ان يسمى هذا الاسم ما حصل من العلوم لا بالقصد والطلب ولا بالتفكر والتأمل ولا بالنظر
فالكسب والسماع من الغير بل لا يمكن ان يحصل بهذه الوسائط لانه اذا حصل بواسطة من الوسائط لا يكون حصوله مخصوصا بحضرة الله سبحانه واما كيفية الرياضة وما يتعلق بها فذلك من الاسرار
قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه بحثان الاول قرا ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين
والباقون بضم الراء وتسكين الشين وهما لغتان قوله رشدا اي علما قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد
راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به وثانيهما ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت الثاني ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام راعى انواعا كثيرة
من الادب واللطف حين اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال على ان
تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم وسادسها
ان قوله رشدا طلب منه للارشاد والهداية والارشاد هو الذي يكون في مقابلة الغواية وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي في هذا التعليم شبيها بانعام الله
عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فان اليهود من قبل كانوا يقولون لا اله
الا الله فنحن نقول لا اله الا الله وما كنا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقولها لاجل انهم قالوها بل لاجل قيام الدليل على انه يجب ذكرها علينا اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على
انه يأتي بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ آتيا بها وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر
عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة
اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة
والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل الحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه فلم يطلب في تلك المتابعة الا التعليم
ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم فلم يمارس القيل والقال ومتعلم حصل له العلوم
ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اعلم منه ليبلغ درجة الكمال والتعلم في هذا القسم شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب
الظاهر منكرا الا انه يكون في الحقيقة صحيحا حقا فهذا المتعلم لانه الف القيل والقال يغتر بظاهره ولا يقف على سره وحقيقته فيقدم على الاعتراض وذلك مما يثقل على الاستاذ الكامل فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرة بعد اخرى حصلت الكراهة الشديدة وهذا هو الذي
اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا وفيه اشارة الى انه يعود ذا القيل والقال والاعتراض والجدال وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الامور كما
تقدم ثم احتج اهل السنة بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل لانها لو كانت قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر ولو كان كذلك
لكان قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه كما قال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم
والجواب ان حمله عليه هذا عدول عن الظاهر من غير دليل ثم حكى الله سبحانه عن موسى عليه السلام انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مباحث الاول احتج الطاعنون
في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا ان الخضر عليه السلام قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم الحاق الكذب
باحدهما على كلا التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه الثاني قوله ان
شاء الله فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام
التعلم واجب الثالث قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور به عاص بهذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم الرابع قول الخضر لموسى عليهما السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبه الى قلة العلم وقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع عظيم قال
فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تسألني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألن بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي
عنه تسألني مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين فلا تسألني خفيفة والمعنى واحد قوله تعالى **فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها**
لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اعلم انهما لما تشارطا على الشرط المذكور
سارا فانتهيا الى موضع احتاجا الى ركوب السفينة فركباها واقدم صاحب موسى على خرق السفينة فقال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان احدهما قراءة حمزة والكسائي ليغرق
اهلها بالياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة وثانيهما ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر في الظاهر
نسي ما تقدم فلهذا قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجهين الاول انه من جملة الانبياء على ما عرف ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها
فان صدق في هذا القول صدر الذنب عن الصاحب وان كذب صدر الكذب عنه الثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود الموكدة بذلك ثم انه خالف تلك
العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لا اثم الا وان يكون هذا الكلام صدقا او كذبا ولا يلزم ان يكون لذلك وعن الثاني ان ذلك بسبب النسيان ثم انه تعالى حكى عن
العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا ابتداء اعتذر بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من امري
عسرا اذا غشيه وارهقه اياه ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعي اياك يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضم العين والسين
قوله تعالى **فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها**
فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ
للصبي فظاهر وليس في القرآن كيف لقياه مسلما كان او غير مسلم بالغا كان او غير بالغ منفردا كان او غير منفرد وكيف قتله بالسيف او بغير السيف فعند هذا قال موسى عليه السلام

انك

اقتلت نفسا الى نكرا قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع
برواية قالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان الثاني ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا
لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسائر الاسباب الا ان السبب الاقوى هو ذاك الثالث منهم من قال النكر اعظم من الامر في القبح وفيه اشارة الى ان قتل الغلام اكثر
من خرق السفينة لان اتلاف النفس ليس بالاثم في الخرق والغرق ليس بالاثم وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجبا والنكر اقل من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو
اقبح من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف النفوس وقيل الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهد
عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره من قبل الا انه زاد هنا لفظ لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع شدة
حرصه بصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة
في الآية قرا نافع برواية ورش وقالون نكرا بضم الكاف كما مر انهم قرأوا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا فلا تصحبني من صحب والمعنى واحد ثم في قوله من لدني خمس قراءات قرا نافع و
ابو بكر في بعض الروايات عن عاصم بتخفيف النون وضم الدال الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال الثالثة قرا ابو بكر
عن عاصم باشمام وغير اشباع الرابعة لدني بضم اللام وسكون الدال قراءة الكسائي عن ابي بكر الخامسة لدني بفتح اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات
في هذه اللفظة قوله تعالى **فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا**
قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي الابلة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام
والجواب المشهور ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في جميع الشرائع ثم الاستطعام قد يكون على سبيل التضرع وذلك لا يليق بالكرام وقد يكون بطريق الاستخبار واللطف وقد
يكون بطريق العنف وانه لا يليق بالكرام ايضا فيكون ذلك بطريق الاستخبار وانه قد يوجد من الكرام الثاني قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم
والجواب ان التكرير للتأكيد الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي
ترك العهد الذي التزمه في قوله ان سألتك عن شيء بعدها والجواب ان الضيافة قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل
يهلك الا انه لا يكون كما ينبغي فانه ما بلغ الى هذا الحد في هذه الصورة بدليل قوله لاتخذت عليه اجرا لانه يدل على القدرة على العمل فالظاهر ان غضب موسى عليه السلام ليس بسبب ترك الضيافة
ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما وفيه بحثان احدهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وثانيهما ان
في بعض من الكتب ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية جاءوا الى الرسول عليه السلام بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة
هكذا فاتوا ان يضيفوهما فامتنع رسول الله منه فان ذلك لا يمكن ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي قرابا في القرية حائطا مائلا ولفظ الارادة هنا
على سبيل الاستعارة اذ الارادة من صفة الاحياء وقوله ان ينقض من الانقضاض يقال انقض اذا اسرع سقوطه وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل افعل من النقض كاحمر وقرئ ان ينقض من
النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك
وكانت الحال حال اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا اي طلبت
على عملك اجرة وقرئ لتخذت والتاء في تخذ اصل ثم ان موسى عليه السلام قد شرط انه لو سأل بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا
السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود فقوله هذا فراق بيني وبينك معناه هذا فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف
وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله تعالى لقد تقطع بينكم وكان المعنى هذا فراق بيننا ثم قال العالم لموسى عليهما السلام سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اي اخبرك
بحكمة هذه المسائل واصل التأويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه فاذا قيل ما تأويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى **اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت**
ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب
رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته
عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا في الآية مباحث الاول اعلم ان هذه المسائل مشتركة في امر واحد وهو ان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال عليه
السلام نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر
في اموال الناس وفي ارواحهم في المسألة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على عمارة ذلك الجدار في المسألة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير
سبب ظاهر فليس حكمه في هذه المسائل على الاسباب الظاهرة المعلومة وهذا يدل على ان ذلك العالم قد آتاه الله سبحانه قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور
ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت الاعتراضات الصادرة عن موسى عليه السلام بالنسبة الى الظواهر الشرعية والافعال الصادرة عن ذلك العالم بالنسبة الى البواطن وهي
الحقائق لا يطلع عليها كل احد وكانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسى عليه السلام وبالجملة فالحكم في هذه المسائل مبني على حرف واحد وذلك انه عند تعارض الضررين يجب
تحمل الادنى لدفع الاعلى وهذا ظاهر في كل مسألة من هذه المسائل يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى ثم لقائل ان يقول انه تعالى اطلعه على حقائق الاشياء في انفسها وهذا النوع
من العلوم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم وكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل من جملة ما لا يمكن تعلمه فنقول
حصل هذه العلوم وتعلمها يمكن بتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق وتصفية الباطن والتضرع الى الحضرة الازلية طلبا للاطلاع على حقائق الاشياء فاتباع موسى عليه السلام
ذلك العالم لا ليتعلم تلك العلوم بل ليتعلم ما يوصله الى تلك العلوم وهو كيفية طريق التعلم بحسب الامور الباطنة الثاني اعلم ان ذلك العالم اجاب في المسألة الاولى بقوله اما
السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها يعني اردت ان اعيبها لئلا يغصبها الملك الظالم فان قيل فكيف يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لغرض تحصيل
منه النقصان الا باذنه ورضاه فنقول يجوز اذا كان المراد ايصال الخير لذلك الغير واما لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك ففيه قولان احدهما ان المراد منه وكان

اماهم فان ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان غايبا متواريا عنك وثانيهما يحتمل ان يكون ذلك الملك من وراء الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة
عليه واما قوله في المسئلة الثانية واما الغلام فكان ابواه مومنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر
الناس عنه وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى
قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد هذا الفساد وفي قوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان احدهما المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري
عسرا اي لا تحملني على عسر وثانيهما ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان بمعاشرتهما معاشرة الطغاة الكفرة فان قيل فكيف يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن فنقول اذا تأكد
ذلك الظن بما يوكده بالوحي جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكوة هنا
على مقابلة قول موسى عليه السلم اقتلت نفسا زكية اي طاهرة بغير نفس والمراد من الزكوة الطهارة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها
اذا وصلت الى حد البلوغ اقدمت على الطغيان والكفر ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من الزكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب
عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله تعالى على يديه امة عظيمة واما القراءة فقرا
نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ثم قرا ابن عامر واحدى الروايات عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما
لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما في المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الجدار فكان لغلامين يتيمين الاية يعني اراد الله تعالى ان يبقى ذلك الكنز على
ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح ثم انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث
قال لغلامين يتيمين في المدينة وهذا يدل على ان اسم القرية لا ينافي اسم المدينة ثم اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الاصح لان المفهوم من لفظ الكنز هو المال وقيل انه كان علما
بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا وكنز المال لا يليق باهل الصلاح قال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية وقيل انه كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يومن بالقدر كيف يحزن
وعجبت لمن يومن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يومن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يومن بالرزق كيف يتعب وعجبت بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يومن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن
يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله والاقرب هو الاول واما قوله تعالى وكان ابوهما صالحا فيدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء
وعن جعفر بن محمد عليه السلم كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة اباء فان قيل ان اليتيمين وقيمهما هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت ذلك الجدار او لم يعرف احد منهم ذلك فان كان الاول
امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ذلك
الوصي كان غايبا واشرف ذلك الجدار على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان يظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد
وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما مر ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت عن امري ورأيي واجتهادي وانما فعلته بامر الله ووحيه ثم لقايل ان يقول انه قال فاردت ان
اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما وقال فاراد ربك ان يبلغا كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت
ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه
الى حضرة الله سبحانه لان المتكفل بمصالح الابناء رعاية لحق الاباء ليس الا الله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شي
سببا فاتبع سببا ان هذه القصة هي القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها من المباحث الاول قد سبق في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا
رسول الله عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من ذكر هذه القصة هو ذلك السوال الثاني اختلف في ان ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا احدها انه
هو الاسكندر بن فيلسوف اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب لقوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه الى
اقصى الشمال لقوله تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض وياجوج وماجوج يسكنون في اقصى الشمال فالقران دل على ان ملكه بلغ اقصى المغرب واقصى المشرق
واقصى الشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا والملك
الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر ولما تم ملكه وصار ملك الارض الكلية مرض بشهرزور ومات بها ثم ذكروا في تسميته بهذا الاسم وجوها منها انه
لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مشرقها ومغربها ومنها انه كان على راسه ما يشبه القرنين ومنها انه ولد وهو ذو قرنين اي ضفيرتين والقول الثاني قال ابو الريحان المنجم
في كتابه المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به واحد من شعراء حمير حيث قال
بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلو اساميهم من ذي كذا كذي
المنار وذي نواس وذي نون والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها احدها انه روي عن علي عليه السلم انه سيل عن ذي القرنين املك هو ام نبي فقال لا ملك
ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وثانيها انه كانت
صفحتا راسه من نحاس وثالثها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمي بهذا الاسم لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها ورابعها انه تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من
امامه وتمده الظلمة من ورايه وخامسها انه راى في المنام كانه صعد السماء وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وسادسها انه دخل جانبي النور والظلمة من الارض وسابعها انه سمي بهذا الاسم
لشجاعته القول الرابع ذو القرنين ملك من الملايكة عن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى سميتم باسماء الملايكة والاظهر
من هذه الاقوال هو الاول الثالث اختلفوا في ان ذي القرنين كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه منها قوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى ان تحمل
على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة ومنها قوله تعالى واتيناه من كل شي سببا ومن جملة الاشياء النبوة فيدل هذا على انه تعالى اتاه في النبوة سببا ومنها قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي تكلم الله تعالى معه لا بد وان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا كما نقل عن علي رضي الله
عنه الرابع السين في قوله ساتلوا معناه اي سافعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يمكن ان يكون

بسبب النبوة ويمكن ان يكون بسبب الملك والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى ثم قال واتيناه من كل شي سببا والسبب في اصل اللغة الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو
يتناول العلم والقدرة والالة اتيناه اي اعطيناه في كل شي من الامور التي يتوصل الى تحصيل ذلك الشي وذلك اما في النبوة واما في الملك كما مر ثم قال فاتبع سببا والمعنى انه تعالى لما اعطاه في كل
شي سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى
حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه
فيعذبه عذابا نكرا واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه اما قوله تعالى وجدها تغرب في عين حمئة
ففيه مباحث الاول قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس
رضي الله عنهما واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرا معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرا قال كما تقرا انت ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس
تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التورية والحمئة ما فيه ماء وحماة سوداء واعلم انه لا تنافي بين حمئة وحامية فجاز ان تكون العين جامعة للوصفين الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة
وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان القوم عند الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين
من عيون الارض فلا بد من التاويل وذلك بوجوه احدها ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شي من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في عين حمئة وهذه مظلمة وان لم تكن
كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط هذا هو التاويل الذي ذكره الجبائي في تفسيره وثانيها ان الجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها
فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة
الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة وثالثها قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا
قمريا فاذا اعتبرناه راينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني
عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع وعلى هذا واذا
كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقراء والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة في جميع هذه الاوقات كان هذا القول قولا باطلا فلم يبق الا ان يصار الى التاويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى
ووجد عندها قوما الضمير في قوله تعالى عندها عايد الى الشمس وقيل انه عايد الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتاويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين وانه يدل على انه تعالى
تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا الثالث قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها
سمع الناس وجوب الشمس حين تجب وهذا من جملة المنقولات الغير المعقولة الرابع قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا كفارا
فخير الله تعالى ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم ومن المن عليهم والعفو عنهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال
ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاصرار على الكفر وهذا في مقابلة واما من امن وعمل صالحا ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الاخرة فيعذبه عذابا نكرا اي
منكرا واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى تكون التقدير فله
الحسنى جزاء وعلى الثانية فله جزاء الفعلة الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح او فله جزاء الجنة الحسنى ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكوة
والخراج وغيرهما قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين انه قصد اقرب
الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه بيان انه قصد الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان احدهما انه ليس هناك
جبل ولا شجر ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب لهم واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف
في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وثانيهما ان معناه لا ثياب لهم ويكونون كساير الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال
من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك واحوال الحر والبرد بحسب القرب والبعد من خط الاستواء وذلك باعتبار الجنوب والشمال الا باعتبار طلوع الشمس وغروبها فان
طلوع الشمس وغروبها بالنسبة الى جميع الاماكن على السواء بحسب القرب والبعد في النظر اذا كانت الارض كرة وقول من قال سرت من المشرق الى المغرب فذلك بالنسبة الى مكان معين
وقد تقدم الكلام فيه من قبل ذكروا في كتب التفاسير ان بعضهم قال جاوزت الصين فسالت عن هولاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه ويلبس الاخرى
ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة ولا اعتماد على مثل هذه الحكايات ثم قال كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب
حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به الثاني كذلك جعل الله امر هولاء القوم على ما قد اعلم رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الذكر
الثالث كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب فقضى في هولاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المومنين الرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك
والمعنى انه تعالى امر هولاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين
وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي
خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد اتاه الله سبحانه من العلم والقدرة
ما يقوم بهذه الامور وهنا مباحث الاول قرا حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم بالفتح فيهما في جميع القران قال الكسائي
هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله سبحانه فهو السد بالضم وجمعه سدد قال في الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله
وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال قيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا الموضع في منقطع ارض الترك وحكى
محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع والله اعلم الثالث ان ذا القرنين
لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى

لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين
الى في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا والجواب عنه ان لفظ كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته
نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة وثانيهما ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله تعالى لا يكادون يفقهون اي لا يفهمون وليس لهم
قرب من ان يفهموا وعلى هذا التقدير فلابد من الاضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بمشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد الرابع
في يأجوج ومأجوج اقوال الحد انهما اسمان مشتقان قرأ عاصم يأجوج ومأجوج وقرأ الباقون ياجوج وماجوج والقائلون بكونهما مشتقين ذكروا وجوها منها قال الكسائي يأجوج ماخوذ
من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر ومنها ان يأجوج ماخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك ومنها قال القتيبي هو
مأخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه ومنها قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا في انهما
من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب
في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر
وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل واحد من هذه الاقسام والله تعالى اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا قيل الخراج والخرج واحد
وقيل هما امران متغايران الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس كل واحد منهم شيئا فيخرج هذا شيئا وهذا شيئا والخراج هو الذي يحبسه السلطان كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي
والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة
لي اليه وهذا كما قال سليمان صلوات الله عليه فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني
بقوة الى ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت
الثوب رقعته لانه سد موضع الخرق ولفظ الردم اكبر من السد من قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا
حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله
دكا وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقراءة الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرأ ايتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم
والتقدير ايتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء لقوله شكرته وشكرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على البعض حتى صارت بحيث
تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه بالبعض وصار مثل الجبل واعلم ان هذا معجز لان
هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منه فالنافخون عليها اذا كانوا بالقرب منها كان ذلك عجبا قال رضي الله عنه في الكشاف وقيل بعد
ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا
منصوب بقوله افرغ وتقديره آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قال فما اسطاعوا بحذف التاء للخفة وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه وما
يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فهذا اشارة الى السد اي هذا السد نعمة من الله
ورحمة على عباده او هذا الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ
دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وهذا آخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا
جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وفي يومئذ وجوه
الاول يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج الثاني عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم حين يخرجون مما وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد يأتون
البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى عليهم حيوانا فيدخل آذانهم
فيموتون الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده
نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم واما عرض جهنم فابرازه حتى يصير مكشوفا باهم الم فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم
من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع
السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج اهل السنة بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل واحتج اهل السنة بقوله وكانوا لا
يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل قال القاضي رحمه الله المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء
انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه
فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا
عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسله وهو
استفهام على سبيل التوبيخ الثاني قرأ ابو بكر وقيل يرفعه الى عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلم وعلى هذا التقدير يقول حسب مبتدأ وان يتخذوا خبره واما الباقون فقرؤوا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين
كفروا اتخاذ عبادي واولياء نافعا الثالث في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد
امثالكم وفي النزول قولان احدهما قال الزجاج انه الماوى والمنزل وثانيهما انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر الله تعالى
ما ينبه على جهل القوم فقال هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب والاصل ان يقال هو الذي ياتي باعمال

نظنها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما تعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة
فاذا لم يفوزوا وتبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا الى اعمالهم وفيه بحثان احدهما لقاء الله عبارة عن رؤيته يقال لقيت فلانا اي رايته وقيل اللقاء عبارة
عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله وعندي ان ما يتعلق باللقاء والرؤية في الآيات والاخبار فذلك من المتشابهات
نعتقده ولا نشتغل بتاويله وثانيهما ان المعتزلة احتجوا بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على القول بالاحباط والتكفير وهو حق والبحث في هذه المسألة قد مر في سورة البقرة فلا نعيده ثم قال تعالى
فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدريهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار الثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات الثالث قال القاضي
رحمه الله ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا القول مبني على القول بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم جهنم اي ذلك الذي
ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وجهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم وثانيهما اتخاذ آيات الله ورسله
هزوا فلم يقتصروا على الرد والتكذيب حتى استهزؤوا بهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وفي الآية مباحث الاول
انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية الثاني عطف عمل الصالحات
على الايمان يدل على المغايرة بينهما الثالث عن قتادة الفردوس اوسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن
مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي عليه السلم انه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة وفوقها عرش الرحمن
الرابع منهم من قال انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين ثم اذا اعطى النزل اولا فلابد وان يتبعه بالخلعة وتلك الخلعة هي اللقاء فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى
جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعدها شيء آخر فكذلك ههنا اجابوا عنه بان للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونهم محجوبين عن اللقاء ثم قال لا يبغون عنها حولا الحول التحول
يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة حتى يريدوا شيئا غيرها قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا انه تعالى لما ذكر في هذه
السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما تمد به
السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد تلك الكلمات وقد مر الكلام فيه من قبل ان البحار كيف ما فرضت
في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله تعالى غير متناهية بالنسبة الى نوع الواحد من الاشياء غير متناهية على الخصوص بالنسبة الى الانواع المختلفة قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء
لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتانيث الكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه
الآية الثاني احتج المخالفون على الطعن في قول اهل السنة ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات الكلمات واهل السنة حملوا الكلمات على متعلقات
علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله تعالى قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه والجواب ان المراد منه الالفاظ
الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله سبحانه امر محمدا عليه السلم بان يسلك طريق التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم
في شيء من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد والآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد وثانيهما ان كون
الاله تعالى واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية كما مر ذكرنا في سائر السور ثم قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والكلام في اللقاء قد تقدم وذكر
اللقاء تكرر في هذه السورة فانه قال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل
الصالح والعمل الصالح قد يوتى به لله تعالى وقد يوتى به للرياء والسمعة فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال ان الله تعالى لا يقبل عملا فيه
المشاركة وروي ايضا انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به
فالمقام الاول مقام العوام والمقام الثاني مقام الخواص وصلى الله على محمد وآله اجمعين

سورة مريم وهي بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص

وفيه من المباحث وقبل الخوض في تلك المباحث نقول ان مناسبة هذه السورة بما قبلها هي التي مضى ذكرها في تلك السورة ان هذه السور الثلاث مشتركة في ان كل واحدة منها مشتملة
على حالة عجيبة سورة بني اسرائيل على اسراء عبده محمد كما مر وسورة الكهف على ابقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة واكثر وسورة مريم على حدوث الولد من غير الاب ثم انه تعالى ختم تلك
السورة بما يكون من المتشابهات وهو قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وافتتح هذه السورة بما يكون من المتشابهات ايضا وهو قوله تعالى كهيعص والاول من المباحث فيه هو ان الحروف
على نوعين ثنائي وثلاثي وانها في اللفظ قد يكون للاشباع وقد يكون للامالة واشباع التفخيم في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه عند اهل اللغة ولهذا يجوز اشباع ما فيه الامالة
ولا يجوز امالة ما فيه الاشباع ثم للقراء في القراءة المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها
ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيوقعوا الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتحوا احديهما اي ايهما كان ويكسروا الاخرى وهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان احدهما ان يجمعوا بين
بين الاصل وهو الاشباع وبين الفرع وهو الامالة رعاية لهما وثانيهما ان التاسية من الحروف اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهما وياء في قوله
تعالى كهيعص مقطوعتان في اللفظ موصولتان في الخط فاميل احدهما واشبع الآخر رعاية لكلا الجانبين جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراآت
الاولى وهي القراءة المعروفة فتحة الهاء والياء جميعا الثانية كسر الهاء وفتح الياء وهو قراءة ابي عمرو وابن قتادة وانما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء التي للتنبيه
فانها لا يكون بالكسر قط الثالثة فتح الهاء وكسر الياء وهي قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة الرابعة بامالتهما جميعا
وهي قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر وانما اما لوا للوجهين المذكورين واما لنهما الخامسة قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه
ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقيل لم يثبت هذه الرواية عن الحسن السادسة ما بانها مما شيئا من الفتحة الثاني من المباحث قرأ ابو جعفر
كهيعص بقطع الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع اظهار نون العين والباقون يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون ثم القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم

ويعقوب بالاظهار والثالث المذاهب لكونه في هذه الفواتح قد تقدمت والذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وروي عنه ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم وروي ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى ويمكن ان يحمل على الغير ايضا وهذه الاقوال ليست بقوية لانه لا اصل يرجع اليه مثل هذه الاقوال لا بحسب اللغة ولا بغيرها فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على كمال الحضرة و دلالة الهاء على الهادي من دلالته على هيبة الحضرة وعلى هذا في الحروف الباقية والله اعلم بحقيقة هذه الحروف قوله تعالى **ذكر رحمة ربك عبده زكريا** وفيه من المباحث الاول في لفظ ذكر اربع قراءات صيغة المصدر والماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والجمع من عبده زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها نصب الاول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة واما بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده زكريا وثانيهما بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وبه قرأ الكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابي عمرو واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك الثاني يحتمل ان يكون المراد من قوله تعالى رحمة ربك هو نفس زكريا والتقدير رحمة ربك اعني عبده زكريا وفي كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات وثانيهما ان يكون رحمة على نبينا محمد وعلى امته لانه تعالى لما شرح لمحمد عليه السلام طريقته في الاخلاص صار ذلك داعيا له ولامته الى تلك الطريقة قوله تعالى **اذ نادى ربه نداء خفيا** نادى ربه خفيا اذ الجهر والاخفاء عند الله تعالى سيان وكان الاخفاء اولى لانه ابعد من الرياء واقرب الى الاخلاص وايضا انه عليه السلام اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب الصحيح انه دعا في الصلوة لانه تعالى اجابه في الصلوة قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب قوله تعالى **قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا** وفي الآية مباحث الاول القراءات الاولى وهن بالحركات الثلاث الثانية ادغام السين في الشين الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرأ عثمان وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم خفت الموالي بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون وراءه بمعنى بعده والمعنى انهم اذا عجزوا عن اقامة الدين بعده فسال ربه تقويتهم بولي يرزقه وثانيهما بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقوٍ واعتضاد الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وقرأ ابن كثير وراي كعصاي الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المشهورة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهو قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الجحدري وارث على وزن افعل اللغة الوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة واما الدعاء فهو طلب الفعل على سبيل التضرع ومقابله الاجابة واما اصل تركيب الولي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه اي دنوت واوليته اياه ادنيته منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله مما يليه وقولهم فلان اولى من فلان اي احق افعل التفضيل من الوالي او الولي وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنى واما العاقر فالتي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه اخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واعلم ان زكريا صلوات الله عليه قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا وثانيها انه تعالى ما رد دعاءه البتة وثالثها كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة صرح بالسؤال اما الاول فالضعف اما ان يظهر في الباطن واما ان يظهر في الظاهر والضعف في الباطن اقوى من الضعف في الظاهر فلهذا ابتدأ به واما قوله وهن العظم مني فهو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن واساسها ولما ظهر الضعف في الاصل كان ظهوره في غير الاصل اولى فلهذا خص الوهن بالعظم واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله تعالى وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة واما في الثاني وهو انه ما كان مردود الدعاء فوجه التوسل به من وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سال واحدا من الاكابر فقال انا الذي احسنت اليه وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته لانه اذا رد ذا حاجته ذلك الذي سبق ثانيهما وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك كان ذلك في غاية المشقة واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى واما في الثالث وهو بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي ففيه ابحاث احدها قال ابن عباس والحسن واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هنا من يقوم في ميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال او في القيام بامر الدين وثانيها اختلفوا في خوفه من الموالي فمنهم من قال خافهم على افساد الدين ومنهم من قال بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى علمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فقال الله تعالى له بعبارة ولدا يكون هو ذلك النبي واما قوله واني خفت فانه خرج على اللفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا لذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد ان ذلك الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا اي عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا تحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك والغرض بيان استبعاد حصول الولد وكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي لانه انما قصد الاخبار عن تقادم الخوف ثم استعمل ايضا في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال تعالى يا عيسى ابن مريم أانت قلت للناس واما قوله من ورائي اي قدامي وبين يدي وقال آخرون الى بعد موتي فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا عن ان يخاف شرهم فنقول ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف ثم اختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون على انه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره وقيل الاقرب هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة الثاني قوله تعالى في هذه السورة

هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث الثالث قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سال الولد واحتج القائلون بالقول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سال عما يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام في الدعاء وكانت امرأتي عاقرا انما هو على معنى مسألته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله سبحانه فكانه قال اني آيست ان يكون لي منها ولد فهب لي ولدا كيف شئت ولما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان يكون المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهذا قول السدي ومجاهد والشعبي وروي ايضا عن ابن عباس والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة وهي المال والملك والعلم والنبوة ولفظ الارث مستعمل في كلها وهذا ظاهر في القرآن وغيره واحتج القائل بوراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا وما كان عليه من ورثة فظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجهين احدهما ان العلم والسيرة والنبوة لا يورث بل لا يحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال وثانيهما هو انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي مرضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا مرضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين ولعله اوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به اما قوله النبوة كيف تورث فنقول المال يورث على معنى ان الابن له من الفوائد المالية ما للاب فقام مقام ابيه في الافادة المالية والنبوة تورث على معنى ان الابن يصير نبيا بعد الاب فقام مقام ابيه في الافادة الدينية واما قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء فذلك لو حمل على الواحد لحمل على طريق المجاز والاصل في الكلام الحقيقة فيحمل على الجمع واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب هنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وذلك لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو كان من ولد هارون اخي موسى عليهما السلام وهارون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب عليه السلام وقال بعضهم بل المراد من يعقوب هنا يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم ثم انهم ذكروا في تفسير المرضي وجوها احدها ان المراد واجعله رضيا من الانبياء فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون به المرء رضيا وثانيها المراد ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها ان لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء من المعاصي ورابعها ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد ثبتنا على ذلك او المراد اجعلنا فاضلين من انبياء المسلمين فكذا هنا واحتج اهل السنة بهذه الآية في خلق الافعال لانه انما يكون مرضيا بفعله فلما سال الله تعالى ان يجعله مرضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى والمعتزلة قالوا المراد منه ان يلطف به بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا عنده فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب عنه انه لو حمل على ما ذكرتم لصار المراد باختياره رضيا وكان ذلك على خلاف الاصل اذ الاصل في الكلام الحقيقة والكلام في هذه المسألة من جملة ما تكرر قوله تعالى **يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا** فيه مباحث الاول اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا يخاطب الله سبحانه ويسأله وما بعد هذه الآية كذلك وهو قوله رب انى يكون لي غلام ومنهم من قال هذا نداء الملك بوجهين احدهما انه تعالى قال في سورة آل عمران فنادته الملائكة الآية وثانيهما ان زكريا عليه السلام لما قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول يمكن ان يقال حصل نداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة وعن الثاني انا نبين ان شاء الله انه يمكن ان يكون كلام الله سبحانه فان قيل ان كان الدعاء باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلم اقدم والجواب هذا امر يخصه فيجوز ان يسأل بغير اذن الثاني اختلف المفسرون في لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم وثانيهما ان المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا ثم اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضى وقيل هذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى وثانيها ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى سماه قبل دخوله في الوجود وكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ومنهم من قال الاول اولى فان فيما عداه عدولا عن الظاهر الثالث في انه عليه السلام لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيى به عقر امه وثانيها عن قتادة انه تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا لقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا ورابعها عن ابي القسم بن حبيب استشهد والشهداء احياء عند ربهم قال تعالى بل احياء عند ربهم وخامسها قال عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابرهيم ان قل لسارة وكان اسمها كذلك اني مخرج منكما عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال ابرهيم هب لها من اسمك حرفا فوهب لها اول حرف من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما سال لاجل الدين وقد يقال في هذه الوجوه انها ضعيفة لانه اسم علم واسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فلا يعتبر في المسمى صفة وقد يجاب بان النظر الى هذه الوجوه قبل التسمية وقيل التسمية ليس من الاعلام قوله تعالى **قال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا** فيه مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي عتيا بكسر العين والباقون بالضم وعن ابن مسعود بفتح الثاني في الالفاظ وهي ثلاثة احدها الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه

الابن

اعلم انه اذا اشتدت شهوته للجماع ثم سئل في التلبيد [illegible] وثانيها العتي والشيخ [illegible] عتيا [illegible] العاتي هو الذي [illegible] طول
الزمان [illegible] وقيل [illegible] وثالثها [illegible] عاقرا [illegible] من صفة المؤنث [illegible] الذكر [illegible]
امراة عاقر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال**
سويا وفيه مباحث الاول [illegible] فلا
يعرف وقتهما فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق الثاني اتفقوا على ان تلك الآية تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم
اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه وثانيهما انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية والانجيل وهذا
القول اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون بمرض وقد يكون من غير مرض فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك معجز الا اذا عرف انه محض فعل الله سبحانه وتعالى ومما
يقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال خص ذلك بالتكلم مع الناس وفهم منه انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس الثالث اختلفوا في المراد بقوله
سويا فقال بعضهم هو صفة لليال وقال الاكثر المفسرين هو صفة زكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك من مرض قوله تعالى **فخرج على**
قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وفيه مباحث الاول فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يصلي يتفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل
الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلوة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم
وهو لا يتكلم فاوحى اليهم الثاني لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم الكلام لان الكلام ان كان ممتنعا عليه كان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة
واما بالكتابة مثلا فعلموا انه قد كان مما بشر به فكما حصل السرور له حصل لهم وظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة الثالث اتفق المفسرون على ان المراد بالتسبيح الصلوة و
هو جائز في اللغة يقال سبحة الضحى اي صلوة الضحى روى عن ابي العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه بهذين الصلوتين
وكان يخرج اليهم فياذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم لعادته بغير كلام قوله تعالى **يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا**
وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات الاولى ان كونه مخاطبا من الله تعالى
بقوله يا يحيى وهذا مباحث الاول قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة يدل على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه الثاني
الكتاب المذكور يحتمل ان يكون التورية التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص به كما خص الله تعالى الكثير
من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الكلام هنا على المعهود السابق اولى ولا معهود هنا الا التورية الثالث قوله تعالى بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان
ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة يقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن
المنهي عنه الصفة الثانية وآتيناه الحكم صبيا واعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه الفهم للتورية والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل والثالث
انه النبوة فانه تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لانه تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلم وهما صبيان والاقرب حمله على النبوة فانها في معرض المدح اولى من
الغير ثم العقل والفطنة والنبوة حال الصبي على خلاف العادة الا انها من المعجزات والمعجزات خوارق للعادات الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا والحنان اصله
من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه وقد اختلف الناس

في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف والرحيم ومنهم من ابى ذلك وفي الحنان هنا وجهان احدهما انه صفة الله تعالى وثانيهما انه صفة ليحيى
اما اذا كان صفة الله تعالى فالتقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم هنا احتمالات احدها ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم ثم قال وحنانا من لدنا
اي انما آتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكوة اي وتزكية وتشريفا الثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلم فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته
بان اعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى
لامة يحيى عليه السلم كانه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على الامة لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده واما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلم ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان
على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لكلهم فيما اليه من الحكم عليهم ثم اخبر الله تعالى انه آتاه زكوة ومعناه انه لا يكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرافة
والرحمة ربما اورثت ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات
ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا
والمعنى آتيناه الحكم تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي الصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة وفيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زكيا عن ابن
عباس وقتادة وابن جريج وثانيها زكوة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء عليه ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها
بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه السلم وجعلني مباركا اينما كنت الخامسة قوله تعالى وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي غاية
التقوى فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا ابتداء تكليفه فنقول انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان السادسة قوله تعالى وبرا بوالديه وذلك
لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا السابعة قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا و
المراد وصفه بالتواضع واللين وانهما من صفات اهل الايمان ولان راس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه
بالذل فكيف يليق به الترفع والتجبر وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وقال سفيان في قوله تعالى جبارا شقيا انه الذي يقتل على الغضب دل عليه
قوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس الآية الثامنة قوله تعالى عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم التاسعة قوله تعالى وسلام عليه يوم
ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد من ان يناله الشيطان ويوم يموت اي
وامان له من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب القيامة وثانيها ما قاله ابن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلاث مواطن يوم ولد ويرى نفسه
خارجا مما كان فيه ويوم يموت ويرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث ويرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلم فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن
وثالثها قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما يرى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه اول امر الآخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى
فيه الجنة والنار وهو القيمة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء كما مر هنا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى ويمكن ان يكون من الملائكة وعلى التقديرين
فدلالته على شرفه وتفضيله لا يختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله سبحانه وليحيى مزية في هذا السلام بالنسبة الى السلام على غيره من الانبياء لانه تعالى قال يوم
ولد ويوم يموت ويوم يبعث فهذا السلام مكرر في خيفة القول في فوائد آيات هذه القصة الفائدة الاولى تعليم اداب الدعاء وهي من جهات احدها
قوله نداء خفيا وانه يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاؤه مشعر بالضعف
والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار وثانيها انه يستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر كثرة
نعم الله عليه كما في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله واني خفت الموالي ورابعها ان يكون الدعاء
بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات يحيى وزكريا عليهما السلم اما زكريا فامور احدها نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله بالكلية وثانيها
اجابة الله تعالى دعاءه وثالثها انه تعالى ناداه وبشره ورابعها اعتقال لسانه بالكلام دون التسبيح وخامسها ان يجوز للانبياء طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية
الثالثة كونه تعالى قادرا على خلق الولد من الشيخ والشيخة ردا على اهل الطبايع الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل الخامسة ان المعدوم
ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل فالمراد ولم يكن شيئا مذكورا فقول الاضمار خلاف الاصل السادسة انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا
الموضع فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك
هذا الى قوله ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلم لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا الثاني انه تعالى صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة
وفي هذه السورة الاظهر ان المنادي بقوله يا زكريا هو الله سبحانه الثالث انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر
امرأته وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا يقتضي الترتيب الرابع قال في آل عمران وقد بلغني
الكبر وفي هذه السورة وقد بلغت من الكبر والجواب ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وفي هذه السورة
ثلاث ليال سويا والجواب دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم القصة الثانية قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلم اعلم انما قدم قصة يحيى
عليه السلم على قصة عيسى عليه السلم لان خلق الولد من الشيخين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من الاب واحسن الطرق في التعليم الاخذ من الاقرب فالاقرب
مترقيا الى الاصعب فالاصعب قوله تعالى **واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل**
لها بشرا سويا فيه مباحث الاول اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه
الثاني النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تحيت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية
ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ ويقال للقيط منبوذ لانه رمي به مكانا شرقيا معناه مما يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها ... الى مكان يلي ناحية

الشرقي ثم بين الله تعالى انه مع ذلك اتخذت من دونهم حجابا يعني جعلت بينها وبينهم سترا ثم لابد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح واختلفوا في ذلك الغرض فمنهم
من قال لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام ومنهم من قال انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن
العبادة ومنهم من قال انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر
السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل فأتاها الملك ومنهم من قال عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي فهذه الوجوه محتملة وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد
منها والله اعلم الثالث المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق
قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة الرابع انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله تعالى اليها الروح وهو جبريل عليه السلام عند الاكثر وقال ابو مسلم
انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وقيل سمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من الريح
او سماه الله روحه على المجاز محبة له وتقريبا اليه وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح الذي هو عدة المتقين في قوله واما ان
كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين هم الموعودون بالروح اذا ثبت انه يسمى روحا يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انما انا رسول ربك لاهب لك
غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها فقيل انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق وانه ظهر لها على صورة شخص اسمه يوسف
من خدم بيت المقدس والله اعلم بما اراده قيل وانما تمثل لها في صورة الانسان لئلا تخاف منه ولو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولا تقدر على استماع كلامه
وهنا اشكالات منها لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين جاز ان يكون الشخص الذي نراه في الحال هو غير الذي رأيناه امس وانه يفضي الى السفسطة ومنها اذا جوزنا
ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي فلم لا يجوز تمثله في صورة حيوان يخرج الذباب مثلا ومنها ان تجويزه يفضي الى القدح في التواتر فلعل ان الذي حارب
يوم بدر لم يكن محمدا بل غيره تشبه به والجواب ان التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على ان يخلق شخصا
آخر مثل زيد في خلقته واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان الذي شاهدناه الآن هل هو الذي شاهدناه امس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى
اتصالات الكواكب وتشكلات الافلاك لزمه تجويز ان يحدث من الاتصالات ما يقتضي ذلك وبالجملة فان اصل التجويز قائم والاجماع في فساده لدلائل السمعية قوله
تعالى **قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا** فيه وجوه احدها انها ارادت ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل ذلك بالاستعاذة به فاني عائذة به منك وهذا في نهاية
الحسن لانها علمت ان الاستعاذة لا تؤثر الا في التقي وثانيها ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر والخلوة بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان فاجر يتبع النساء
تقي وظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والوجه الاول اقرب قوله تعالى **قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا** فيه مباحث الاول لما علم جبريل
خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول ذلك الخوف بل لا بد من دليل على انه كان جبريل عليه السلام فيحتمل انها كانت تعرف بمعجزة ظهرت في ذلك الزمان ويحتمل انها من جهة
زكريا عرفت صفة الملائكة فعرفت بها انه ملك والاقرب ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام الثاني قرأ ابن عامر ونافع ليهب اي ليهب الله لك
فاما قوله لاهب لك ففيه مجاز وجهان احدهما ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها وثانيهما ان جبريل عليه السلام
لما بشرها بذلك كانت البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قيل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها وقول من
قال انه لا يقدر عليها لانه جسم والجسم لا يقدر على مثل هذه الاشياء فذلك فاسد لانه ليس بجسم على ما عرف من قبل انه جوهر مجرد غير متحيز بحيز الاجسام في الاحياز والجواب
القاطع عن مثل هذه الاحتمالات ان الامة كلهم اتفقوا على ان القدرة على مثل هذه الاشياء ليس الا لله سبحانه ولانه عليه السلام محدث والمحدث لا يقدر على احداث شيء فعلم الثالث الزكي
يفيد امورا ثلاثة احدها انه طاهر من الذنوب وثانيها انه ينمو على التزكية وثالثها النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه في النبوة الرابع سماه زكيا مع انه ليس لشيء من
الدنيا اذ الزكي في الحقيقة هو الذي يبرئه العفو وغناه الحكمة والكتاب قوله تعالى **قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين**
ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فيه مباحث الاول انها انما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات
عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك فليس في قولها دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق آدم من غير اب
وام الثاني لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته ولم اك بغيا ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم تقل
ولم اك بغيا والجواب عنه من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال والزنا ليس كذلك وثانيها ان اعادتها لتعظيم حالها كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل
وميكال فان من لم يعرف من النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا جاءت بولد ان تكون زانية وثالثها ان حصول الولد قد يكون بطريق الحل وقد يكون بطريق الحرمة فقولها ولم يمسسني
بشر هو النفي بالطريق الاول ولم اك بغيا بالطريق الثاني الثالث قال في الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني
هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل فلان نهو عن المنكر الرابع ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله كذلك قال ربك هو علي هين لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى شيء اصلا الخامس الكناية
في هو علي هين ولنجعله آية للناس تحتمل وجهين احدهما ان يكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس اي رحمة على العباد بالظهر بهذه الآيات حتى يكون
تكون الدلائل اظهر والقبول اقرب وثالثهما ان يرجع الكنايتان الى الغلام وذلك انها انما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى يجعل ولدها
آية على وقوع ذلك الامر العجيب واما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا ويحتمل ان يكون معطوفا على الآية اي
ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك السادس قوله تعالى وكان امرا مقضيا المراد انه معلوم علم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لان خلافه محال فوقوعه واجب ايضا فان جميع الممكنات
منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود لذاته تعالى وتقدس والمنتهي الى الواجب واجب فلا فائدة في الحزن والاسف وبهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف
سر الله في القدر هانت عليه المصائب قوله تعالى **فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا** وفيه
مباحث الاول ذكر الله تعالى امر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله سبحانه وهذا على وفق

الظاهر ولانه تعالى قال ان مثل عيسى كمثل آدم وفي حق آدم النافخ فهو الله لقوله ونفخت فيه من روحي فكذا في حق عيسى وقال الآخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر
من قول جبريل عليه السلام لاهب لك ان امر يكون من قبله ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على اقوال احدها قول انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم وثانيها في ذيلها
فوصلت الى الفرج وثالثها قول السدي اخذ بكمها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا عليه السلام فلما التزمتها عرفت انها حبلى فقالت
اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك كما مر فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله ورابعها ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال وهذا هو الاقرب
اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا والتقدير وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته واما سنها فقد قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين سنة وقد حاضت
حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل عليه الثاني فانتبذت به اي اعتزلت وهو في بطنها ثم اختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرائس
عن وهب ان مريم عليها السلام لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان مريم ويوسف يخدمان
ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احدا اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم
تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذي ظهر لها من الحمل فاول ما تكلم ان قال قد وقع في نفسي منك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري
فقالت قل قولا جميلا فقال اخبريني هل ينبت زرع بلا بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث فقالت الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل
من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله تعالى انبت الشجرة من غير غيث الم تعلم انه تعالى خلق آدم وحواء من غير ذكر وانثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها
في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوك ولذلك فاحتملها يوسف
الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجأها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت
الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها فلما كانت في نهاية
الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته بين اظهرهم ثم هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها
الثالث اختلفوا في مدة حملها على وجوه احدها قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل انه تعالى ذكر مدحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها على خلاف عادة النساء
لكان اولى بالذكر وثانيها انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى عليه السلام وثالثها وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر ورابعها
انها كانت ستة اشهر وخامسها ثلاث ساعات حملته في ساعة ووضعت في ساعة وسادسها وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين
احدهما قوله تعالى فحملته فانتبذت به فأجاءها المخاض فنادها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الآية على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك
يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها وثانيهما انه تعالى
قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال تعالى له كن فيكون وهذا لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل الحمل في حق
من تولد عن النطفة الرابع قصيا بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل الخامس قال في الكشاف اجاء منقول
من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمراد انه الجأها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها ذهبت الى النخلة
طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتقوية والاستناد اليه ويحتمل للتستر به ممن يخشى منه السادس قال في الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل
مخاضا ومخاضا وتمخض الولد في بطنها السابع كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة
كتعريف النجم وابن الصعق كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله سبحانه
ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة لا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تثمر فيكون مناسبة الى الحامل الناس
لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها ان يجعلها وابنها آية للعالمين الجواب عنه من وجوه
منها قال وهب انساها كربة الولادة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام ومنها ان عادة اهل الصلاح اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك عن علي عليه السلام يوم
الجمل ليتني مت قبل هذا بعشرين سنة ومنها لعلها قالت لكيلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به التاسع قال رضي الله عنه في الكشاف النسي ما من حقه ان يطرح
وينسى كخرقة الطامث ونحوها وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمزة وهو الحليب المخلوط
بالماء وقرأ الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمنخر قوله تعالى **فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط**
عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وفي الآية مباحث الاول القراءة المشهورة فناداها
وقرئ فخاطبها وقرئ من تحتها بفتح الميم وكسرها وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وفي المنادي ثلاثة اوجه احدها هو عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وثانيها انه جبريل عليه السلام
وثالثها ان المنادي على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام والاول اقرب لان قوله تعالى فناداها فعل ولا بد من ان يكون فاعله قد تقدم ذكره ولقد تقدم في هذه الآية
ذكر جبريل عليه السلام وذكر عيسى عليه السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير هنا عائد الى المسيح فكان حمله عليه اولى واما قوله تعالى من تحتها فانا اذا حملناه على الولد فلا
سؤال وان حملناه على الملك ففيه وجهان احدهما ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت
وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه
ناداها من اقصى الوادي وثانيهما ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام
ناداها من تحت النخلة وعلى جميع التقادير فيحتمل ان يكون مريم قد رأته او ما رأته الثاني اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء
يسري فيه واما الحسن وابن زيد فجعلا السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي عن الحسن انه رجع عنه لاية في هذه الآية وحجة حميد بن

عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لذكريا فقال لم حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال الحسن من ثم قال بوجهين احدهما سئل الرسول
صلى الله عليه عن السري فقال هو الجدول وثانيهما ان قوله تعالى فكلي واشربي يدل على انه نهر ومن حمله على عيسى احتج بوجهين ايضا احدهما ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها وثانيهما
انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين الى آخره ومن حمله على النهر فقال ان جبريل ضرب برجله فظهر ماء عذب
ومنهم من قال انه كان هناك ماء جاري والاول اولى لان اللفظ يدل على الحدوث وهو قوله تعالى قد جعل وايضا انه تعالى ذكر تعظيما لشأنها وذلك بالاول ثم السري هو النهر
المطلق عند قوم وهو قول الفراء وعند الاخفش هو النهر الصغير الثالث قال القفال الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الرأس الذي عليه الثمرة وكل خشبة في اصل شجرة فهي جذع
واما البا في قوله تعالى بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اي حركي جذع النخلة قال الفراء والعرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وقال الاخفش يجوز ان يكون على
معنى هزي اليك رطبا بجذع النخل الرابع قال في الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بالياء وادغام
التاء وتساقط وتسقط ويسقط وتسقط ويسقط التاء والياء للجذع الخامس رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طريا وعن طلحة جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا
لك في السري والرطب فائدتين احدهما الاكل والشرب الثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين والاصح ان تلك الافعال الخارقة للعادات كرامات لمريم او ارهاص لعيسى عليه السلام السادس
فكلي واشربي وقري عينا وكرر العاقب بلغه نجد وقيل في تقديم الاكل على الشرب لان احتياج النفساء الى اكل الرطب ثم قال وقري عينا وهنا سؤال وذلك ان مضرة الخوف اشد
من مضرة الجوع والعطش لان الخوف الم الروح والجوع الم الجسم والجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل قد تقدمت على ما عرف من قبل قال في الكشاف ترين اصله
ترأيين وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك مثله وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على
الصمت والنذر بهذا النوع كان جائزا في شرعهم وهل يجوز في شرعنا قال القفال لعله يجوز لما فيه تجرد النفس كنذر القيام في الشمس الثامن امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من
اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى وثانيهما كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت
عن السفيه واجب التاسع اختلفوا في انها هل قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما قالت معهم ذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم ولكنها سكتت
واشارت براسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها
صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى **فاتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه**
قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مباحث الاول اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على اقوال احدها ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان
من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها وثانيها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف انتهى بها الى غار فادخلها
فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه والله اعلم الثاني الفري البديع وهو من فري الجلد يروى
انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا يحتمل ان يكون المراد عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم عظيما منكرا على وجه الذم وهذا
اقرب لقولهم بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا واما هرون ففيه اربعة اقوال احدها انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح و
المراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب والمغيرة بن شعبة وثانيها انه اخو موسى وعن النبي صلى الله عليه انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما
قيل اخت هرون كما يقال يا اخا همدان اي واحدا منهم وثالثها كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخ بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة ورابعها كان لها اخ يسمى هرون من
صلحاء بني اسرائيل وهذا هو الاقرب لان الاصل في الكلام الحقيقة الثالث القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء وقرأ عمر بن رجاء التيمي ما كان اباك امرؤ سوء الرابع انهم لما بالغوا
في التوبيخ سكتت فاشارت الى عيسى عليه السلام اي هو الذي يجيبكم عن السؤال لما اشارت اليه غضبوا انه كلمهم بذلك ولم يتكلم بعد حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا اتاها
عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم فنقول ان جبريل وعيسى عليهما السلام ناداها
من تحتها ان لا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى عليه السلام او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة او بالالهام واما قوله تعالى
كيف نكلم من كان في المهد صبيا فمعناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد وكان هنا بمعنى حصل هذا هو الاقرب في تأويل هذا اللفظ ثم اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انه اخذته
في خرقة فاتت به قومها والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قوله تعالى **اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة**
ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا انه تعالى وصف نفس عيسى عليه السلام بتسع صفات الاولى قوله
تعالى اني عبد الله وفيه من الفوائد انهم لما توهموا ان الكلام منه في ذلك الوقت كان امرا وهم الذي ذهب اليه النصارى فلما قال اني عبد الله زال ذلك الوهم الثانية من الفوائد
هي انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان لم يكن صادقا لم يكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يبطل كونه الها الثالثة منها هي ان
المقصود من ذلك الكلام نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله سبحانه اولى من ازالة التهمة عن الام
الرابعة ان الكلام في هذا المقام يفيد ازالة التهمة على الخصوص مثل هذا وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب واعلم ان مذهب النصارى متخبط ومختلط في حال عيسى عليه السلام
فان قول بعضهم فيه ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر ومثل هذا الاختلاط لا يعقل الا في الاجسام وانهم اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم ولا بمتحيز ومنهم من قال
بالاتحاد وقد مر من قبل ان اتحاد الشيئين من جملة المستحيلات لانهما اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والآخر
معدوما ولا مجال للاتحاد على كل تقدير من هذه التقادير وهو ظاهر ومنهم من قال بالحلول وذكر والحلول تفسيرات منها كون الشيء في غيره كالدهن في
السمسم ومنها حصول الشيء في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم ومنها حصول الشيء في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية في الذوات والكل باطل اما الاول فلانه
لا يعقل الا في الجسم واما الثاني فلان اللون عرض محتاج في وجوده الى ذلك المحل والاحتياج في حق الله تعالى محال ولانه لا يتصور الا في الاجسام والله تعالى ليس بجسم
بالاتفاق واما الثالث فلان المعقول من الصفة الاضافية ان تكون ممكنة والممكن مفتقر الى المؤثر والله تعالى متعال عن ذلك ثم من الناس من احتج على نفي الحلول مطلقا فقال الحال

فاما

فاما ان يحل مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل لا وجه للاول فانه يلزم منه اما نفي القدم عن الله تعالى واما اثبات القديم على المحل والكل باطل لما تقدم من الدلايل
ولانه اذا حل مع وجوب ان يحل كان محتاجا الى المحل وكان ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته ولا وجه للثاني ايضا فانه اذا حل مع جواز ان يحل لما كانت ذاته
واجبة الوجود لذاتها اذ الحلول امر جائز والموصوف بالوجوب غير موصوف بالجواز فيكون الحلول امرا زايدا على ذاته تعالى وذلك محال لانه اذا كان زايدا على ذاته كان
حلول ذلك الزايد في محله زايدا على ذاته ولزم التسلسل ولانه اذا كان زايدا على ذاته تعالى فاذا حل في محل وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك محال فان قيل لم لا يجوز ان يحل
مع وجوب ان يحل واما حدوث الحال او قدم المحل فذلك في حيز المنع لجواز ان يقال ان ذاته لذاته يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل وفي الازل ما وجد المحل فلم يوجد
شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول وفيما لا يزال وجد الشرط فيجب ولئن سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم بل يكون عقلا او نفسا
او هيولى على ما يثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء واما قوله لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل فنقول لم لا يجوز ان يقال انه في
ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل موجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة
من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان الصفة الاضافية ككونه اولا وآخرا او مؤثرا او معلوما ومذكورا انما لا يتحقق الا عند حصول الغير اذ الاضافة لا بد
في حقيقتها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ولزم التسلسل فنقول حلوله لما كان جائزا كان حلوله في المحل زايدا
عليه اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون حلول الحلول زايدا عليه فلا يلزم التسلسل واما قوله وجب ان يحل فيه صفة محدثة فنقول ولم
لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل فنقول يشكل بصحة كونه مؤثرا في الازل وكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية والجواب عن هذه
الاسولة ان يقال قد مر في هذا الكتاب انه تعالى لا يمكن ان يكون قابلا للحوادث والا يلزم ان يكون في الازل قابلا لها وذلك محال فالمراد من الحلول والاتحاد
اذا كان امرا يلزم ان يكون ذاته تعالى قابلة للحوادث فذلك باطل واذا كان امرا لا يلزم ذلك فلا نزاع فيه الا انه يجب استعمال اللفظ فانه يوهم معنى لا يصح في حق الله تعالى
وفيه اساءة الادب واما الذي قيل في ابطال قول النصارى فذلك من وجوه احدها انهم وافقونا على ان ذاته تعالى لم يحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه
والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل عيسى عليه السلام ففي تلك الحالة اما ان يكون باقيا في ذات الله تعالى او لا يكون فان كان باقيا لزم حصول الصفة الواحدة في
محلين وذلك غير معقول وان لم يكن باقيا لزم انه تعالى لا يكون عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك من جملة ما لا يقوله عاقل وثانيها ان دلالة احوال عيسى عليه السلام
على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا يكون لايقا الا بالعبيد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها
حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية وثالثها المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانه ولد
وكان طفلا فصار شابا فيكون محدثا والمحدث محتاج في وجوده الى غيره والمحتاج لا يصلح للربوبية ورابعها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو كان لله
سبحانه ولد لكان من جنسه وهو واجب لذاته فكذلك الولد فيكون الواجب لذاته متعددا وذلك محال بالدلايل القاهرة على الوحدة كما مر فان قيل المعنى بكونه الها
هو انه حلت صفة الالهية فيه حتى يكون قادرا على ما لا يقدر عليه غيره كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فنقول انه لا يدل على الالهية اصلا الا يرى ان انقلاب العصا
ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا وذلك لا يدل على الهية موسى عليه السلام فلان لا يدل هذا على الهية عيسى عليه السلام كان اولى واما انه تعالى اتخذه ابنا لتنصيص على صاحب الشرع
فهو ما قال به قوم من النصارى وهم الارمنوسية فليس فيه كثير خطأ والبحث فيه بحث لفظي والنزاع لذلك كما تقدم الصفة الثانية قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مباحث
الاول اختلفوا في ان هذا الكلام في حالة الصغر ام بعدها قال ابو القسم الكعبي انه انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف اما الاولون
فلهم اقوال احدها انه كان في ذلك الصغر متنفلا بل هو في التنبيه اعظم من ان يكون وثانيها انه لو كان نبيا في حالة الصغر لكان كامل العقل مقدما على دعاية للنبوة لان النبي عليه
السلام لا بد من ان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في تلك الحالة خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في تلك الحالة لوجب
ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر فيقال في الجواب عن الاول ان النقصان في حالة الصغر لا يكون بحسب الذات بل بحسب الصفات فاذا
اراد الله تعالى تلك الصفات لم يحصل التفرقة بل يحصل بحسب الرغبة الى الاستماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون كمال عقله متقدما على
دعواه الا انه معجزة لزكريا او ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليهما السلام وعن الثالث لم لا يجوز ان يكون نبيا من غير بيان شيء في الحال ثم بعد البلوغ شرع في شرح الاحكام
وبيان الحلال والحرام وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في حالة الصغر فوجب اجراؤه على الظاهر خلاف ما قال عكرمة واما قول ابي القاسم البلخي فبعيد لان الحاجة
الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم الثاني اختلفوا في ذلك الكتاب فعند بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب ينصرف الى المعهود والكتاب
المعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام هنا للجنس اي آتاني من هذا الجنس قال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف
واللام يفيد الاستغراق الثالث اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك قد حصل من قبل اما مقارنا واما
متقدما عليه والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي
نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت بالكلام اليه
الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وقيل هذا
ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله تعالى بالرسالة خصوصا اذا قرن به ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلوة والزكوة الصفة الرابعة قوله وجعلني
مباركا اينما كنت فلقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس كفروا على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل
والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات اصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه انما كان
مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله عليه السلام وثالثها البركة والزيادة والعلو فكانه قال اجعلني في الاحوال

تمالیا مغلیا منجحا لانی مادمت فی الدنیا اکون مشتغلا علی الغیر فاذا جاء الوقت المعلوم یکرمنی الله تعالی بالرفع الی السماء ورابعها مبارکا علی الناس من حیث یحصل بسبب دعائی
احیاء الموتی وابراء الاکمه والابرص وقوله اینما کنت یدل علی انه لم یتغیر کما قیل انه عاد الی حال الصغر الصفة الخامسة قوله واوصانی بالصلوة والزکوة مادمت حیا فان
قیل کیف امر بالصلوة والزکوة مع انه کان طفلا صغیرا مرفوع القلم فنقول الجواب عنه من وجهین احدهما ان قوله اوصانی بالصلوة والزکوة لا یدل علی الوصیة بادائهما فی الحال
بل لعل المراد منه الوصیة بالاداء بعد البلوغ وثانیهما ان الاقرب الی الظاهر لقوله مادمت حیا فانه یفید ان هذا التکلیف متوجه علیه فی جمیع زمان حیوته فانه لا یبعد ان یقال
انه تعالی جعله مع صغر جثته قوی الترکیب کامل العقل بحیث کان یمکنه اداء الصلوة والزکوة والایة دالة علی ان تکلیفه لم یتغیر حین کان فی الارض وحین رفع الی السماء وحین
ینزل اخری الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتی وهذا یدل علی ان فعل العبد مخلوق لله تعالی لانه یدل علی ان کونه برا انما حصل بجعل الله تعالی والمعتزلة حملوا علی
الالطاف ثم قوله وبرا بوالدتی اشارة الی تنزیه امه عن الزنا لانها اذا کانت زانیة لما امر الرسول المعصوم بتعظیمها قال رحمه الله فی الکشاف جعل ذاته برا لفرط بره او
نصبه بفعل فی معنی اوصانی وهو کلفنی لان اوصانی بالصلوة وکلفنی بها الصفة السابعة قوله ولم یجعلنی جبارا شقیا فهذا ایضا یدل علی ان فعل العبد مخلوق لله تعالی لانه
یدل علی انه تعالی جعله برا وما جعله جبارا او قوله ولم یجعلنی جبارا ای ما جعلنی متکبرا بل انا خاضع ولو کنت جبارا لکنت عاصیا شقیا الصفة الثامنة قوله والسلام علی یوم
ولدت الایة وفیه مباحث الاول قال بعضهم لام التعریف فی السلام منصرف الی ما تقدم فی قصة یحیی علیه السلام من قوله وسلام علیه ای السلام الموجه الیه فی المواطن الثلاثة
قال فی الکشاف الصحیح ان یکون هذا التعریف تعریضا باللعنة علی من اتهم مریم بالزنا وحقیقته ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علی فکانه قال وکل السلام علی وعلی
اتباعی فلم یبق للاعداء الا اللعن ونظیره قول موسی علیه السلام والسلام علی من اتبع الهدی یعنی ان العذاب علی من کذب وتولی فکان المقام مقام اللجاج والعناد فیلیق به مثل
هذا التعریض الثانی روی عن عیسی علیه السلام انه قال لیحیی انت خیر منی سلم الله علیک وسلمت علی نفسی واجاب الحسن فقال ان تسلیمه علی نفسه تسلیم الله علیه الثالث قال القاضی
رحمه الله السلام عبارة عما حصل به الامن ومنه السلامة فی النعم وزوال الافات فکانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالی انه فعله بیحیی ولابد فی الانبیاء من ان یکونوا مستجاب
الدعوة واعظم احوال الانسان احتیاجا الی السلامة هی هذه الاحوال الثلاث وهی یوم الولادة ویوم الموت ویوم البعث واعلم ان الیهود والنصاری ینکرون ان عیسی
علیه السلام تکلم فی زمان الطفولیة واحتجوا بان هذا من الوقائع العجیبة فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو کان کذلک لعرفه النصاری لا سیما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس
غلوا فی تعظیمه فلما لم یعرفه النصاری مع شدة الحب وکمال البحث عن احواله علمنا انه لم یوجد اما المسلمون فقد اجمعوا من جهة العقل علی انه تکلم فی حالة الطفولیة بانه لولا
کلامه فی تلک الحالة لما ترکوا التهمة بالزنا وقد ترکوا فعلمنا انه تکلم واما تلک الشبهة فربما کان الحاضرون عند کلامه قلیلین فلذلک لم یشتهر قوله تعالی ذلک عیسی بن
مریم قول الحق الذی فیه یمترون ما کان لله ان یتخذ من ولد سبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون وفیه مباحث الاول قرا عاصم وابن عامر قول الحق
بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وکذلک فی الانعام قوله الحق والقول والقال والقول فی معنی واحد کالرهب والرهب
اما ارتفاعه فلانه خبر بعد خبر وخبر مبتدا محذوف واما انتصابه فعلی المدح ان فسر بکلمة الله او علی انه مصدر موکد لمضمون الجملة کقولک هو عبد الله الحق لا الباطل
الثانی لا شبهة ان المراد بقوله ذلک عیسی بن مریم هو الاشارة الی ما تقدم وهو قوله انی عبد الله آتانی الکتاب ای ذلک الموصوف بهذه الصفات هو عیسی بن مریم وفی
قوله عیسی بن مریم اشارة الی انه ولد هذه المراة وابنها لا ابن الله فاما قول الحق ففیه وجوه احدها وهو ان نفس عیسی هو الحق وذلک لان الحق هو اسم فلا فرق بین ان یقول
عیسی کلمة الله وبین ان یقول عیسی قول الحق وثانیها ان یکون المراد ذلک عیسی بن مریم القول الحق الا انه اضیف کقولک قول الحق لکذا ما ذکرت اولا من کون عیسی
ابنا لمریم وثالثها ان یکون قول الحق خبرا لمبتدا محذوف کانه قیل ذلک عیسی بن مریم ووصفنا له وهو قول الحق وکانه تعالی وصفه اولا ثم ذکر ان الموصوف عیسی بن
مریم ثم ذکر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق علی معنی انه ثابت لا یجوز ان یبطل کما بطل ما یقع منهم من المریة واما امتراؤهم فی عیسی علیه السلام فبالمذاهب التی حکیناها
من الیهود والنصاری وتقدم ذکر ذلک فی سورة آل عمران روی ان عیسی علیه السلام لما رفع احضر بنو اسرائیل اربعة من اکابرهم وعلمائهم فقیل للاول ما تقول فی عیسی قال هو الله
هبط الی الارض ثم صعد الی السماء فتابعه خلق وهم الیعقوبیة ثم قیل للثانی ما تقول قال هو ابن الله فتابعه قوم وهم النسطوریة وقیل للثالث ما تقول قال هو اله وامه
اله والله اله فتابعه ناس وهم الاسرائیلیة وقیل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله وهو المؤمن فقال انه یطعم وینام والله تعالی منزه عنه اما قوله تعالی ما کان لله
ان یتخذ من ولد فکقولنا ما کان لله ان یکون له شریک فیکون المراد ان ذلک یستحیل فلا یکون نفیا علی الحقیقة وان کان بصورة النفی وقیل المراد ما کان لله ان یقول لاحد
هو ولدی لان هذا الخبر کذب والکذب لا یلیق بحکمة الله وعظمة شانه وفی الایة مباحث الاول انه تعالی لما قال سبحانه ثم قال عقیبه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون
کالحجة علی تنزیهه عن الولد وبیانه ان الذی جعله ولدا اما ان یکون ازلیا او لا یکون فان کان ازلیا فلا یخلو من ان یکون واجبا لذاته او لا یکون بل یکون ممکنا لذاته
فان کان واجبا لذاته یلزم التعدد فی الواجب لذاته وذلک محال لما مر فان کان ممکنا لذاته کان مفتقرا فی الوجود الی الواجب لذاته وکان عبدا له اذ المعنی من العبودیة
هو لیس الا هذا اذا کان ازلیا وان لم یکن ازلیا کان حادثا فالاحالة فیکون وجوده بخلق الواجب لذاته وهو المراد من قوله واذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون
علی ان کلام الله تعالی قدیم لان قوله تعالی کن اذا کان محدثا لافتقر حدوثه الی قول آخر ولزم التسلسل والمعتزلة احتجوا بهذه الایة علی انه حادث وذلک لان کلمة اذا تدل
علی الاستقبال فوجب ان لا یحصل ذلک القول الا فی الاستقبال وایضا ان حرف الفاء للتعقیب فالفاء فی قوله فانما یقول یدل علی تاخر ذلک القول علی ذلک القضاء والمتاخر
محدث ثم الکلام من الجانبین ضعیف لما مر من قبل انه اذا کان من جنس الحروف والاصوات لا بد من ان یکون حادثا وان کان من جنس المعانی لا بد من ان یکون قدیما
الثالث من الناس من اجری الایة علی ظاهرها فزعموا انه تعالی اذا احدث شیئا قال له کن وهذا ضعیف عند غیرهم لانه اما ان یقول له کن قبل حدوثه او حال حدوثه
او بعد حدوثه لا وجه للاول لان ذلک خطاب مع المعدوم ولا للثانی لانه من غیر فائدة ولا للثالث کذلک فانه کان موجودا بعد الحدوث والقائل ان یقول هذا فاسد
فان الخطاب قبل الحدوث مع نفس الماهیة ومثل هذا الخطاب لا یمکن الا قبل الحدوث ولان الخطاب لازم بدلالة النص وذلک لا یخلو من ان یکون قبل الحدوث او حال
الحدوث او بعده ولا وجه للثانی والثالث فتعین فیقول بهذا الخطاب لا یکون لازما فان قوله تعالی کن فیکون عبارة عن سرعة الایجاد ومن الناس من زعم

الاول و

ان

ان المراد منه هو التکوین والتکوین غیر القدرة لما انه تعالی قادر علی ایجاد عالم آخر سوی هذا العالم وغیر مکون وغیر المکون ایضا والا یلزم ان یکون المکون وجد بنفسه وذلک
محال فثبت ان التکوین غیر المکون فقوله تعالی کن اشارة الی الصفة المسماة بالتکوین وقال آخرون قوله تعالی کن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالی ومشیته فی الممکنات فان وقوعها
بتلک القدرة والارادة من غیر امتناع واندفاع یجری مجری العبد المطیع المنخرط المنقاد فعبر الله تعالی عن ذلک المعنی بهذه العبارة علی سبیل الاستعارة قوله تعالی وان الله ربی
وربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم فاختلف الاحزاب من بینهم فویل للذین کفروا من مشهد یوم عظیم اسمع بهم وابصر یوم یاتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین وانذرهم
یوم الحسرة اذ قضی الامر وهم فی غفلة وهم لا یؤمنون انا نحن نرث الارض ومن علیها والینا یرجعون وفیه مباحث الاول قرا اهل المدینة بفتح ان وهی قراءة ابی عمرو وقرا اهل الکوفة بالکسر
وهی قراءة ابی عبید علی الابتداء وفی حرف ابی ان الله بالکسر بغیر واو یعنی بسبب ذلک فاعبدوه الثانی انه لا یصح ان یقول الله تعالی وان الله ربی وربکم فاعبدوه فلا بد وان یکون
قائل هذا القول غیر الله تعالی وفیه قولان احدهما التقدیر قل یا محمد ان الله ربی وربکم بعدما اظهرت البراهین الباهرة فی ان عیسی علیه السلام هو عبد الله وثانیهما قال ابو مسلم الاصفهانی
الواو فی وان الله عطف علی قول عیسی علیه السلام انی عبد الله آتانی الکتاب کانه قال انی عبد الله وان الله ربی وربکم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد الیهم حین اخبرهم عن نفسه ومولده
وبعثه ان الله ربی وربکم ای کلنا عبید الله تعالی الثالث قوله وان الله ربی وربکم یدل علی ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالی ویدل ایضا علی انه واحد یعنی لا رب
للمخلوقات سوی الله سبحانه قوله تعالی فاعبدوه مرتب علی ذکر وصف الربوبیة وترتیب الحکم علی الوصف المناسب مشعر بالعلیة فدل علی انه انما یلزمنا عبادته لکونه ربا لنا ومنعما
فی حقنا وقوله تعالی هذا صراط مستقیم یعنی القول بالتوحید ونفی الولد والصاحبة صراط مستقیم تشبیها بالطریق لانه المؤدی الی الجنة وفی الاحزاب اقوال منها المراد فرق
النصاری کما مر ومنها المراد هم النصاری والیهود ومنها المراد جمیع الکفار وقوله من مشهد یوم عظیم المشهد اما ان یکون هو الشهود وما یتعلق به واما الشهادة
وما یتعلق بها اما الاول فیحتمل ان یکون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء فی یوم القیامة او مکان الشهود فیه وهو الموقف او وقت الشهود واما
الثانی فیحتمل ان یکون المراد شهادة الملائکة والانبیاء وشهادة السنتهم وایدیهم وارجلهم بالکفر وان یکون مکان الشهادة او وقتها قوله اسمع بهم وابصر فیه مباحث
الاول قالوا التعجب هو استعظام الشیء مع الجهل بسبب عظمته ثم یجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من القرآن قال سفیان قرات عند شریح بل عجبت ویسخرون فقال ان
الله لا یعجب من شیء انما یعجب من لا یعلم فذکرت ذلک لابرهیم النخعی فقال معنی قوله تعالی بل عجبت ویسخرون انه صدر من الله سبحانه فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل علی حصول التعجب
فی قلوبهم ثم للتعجب صیغتان احدیهما ما افعله والاخری افعل به کقوله تعالی اسمع بهم وابصر والنحویون ذکروا له تاویلات منها اکرم بزید اصله اکرم زید ای صار ذا کرم الا انه
لما اخرج علی لفظ الامر ما معناه الخبر کما اخرج علی لفظ الخبر ما معناه الامر لقوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن وقوله فلیمدد له الرحمن ای عد له الرحمن ولذا منها ان یقال
انه امر لکل احد بان یجعل زیدا کریما ای بان یصفه بصفة الکرم والباء زائدة ومنها ان قولک اکرم بزید یفید ان زیدا بلغ فی الکرم الی حیث کانه فی ذاته صار کرما یعنی هو الذی یصلح
مقصود کل الثانی قوله اسمع بهم وابصر یوم یاتوننا فیه ثلاثة اوجه احدها وهو المشهور یعنی ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب علی الله تعالی محال علی ما تقدم والمراد ان اسماعهم
وابصارهم یومئذ جدیر بان یتعجب منهما بعدما کانوا صما وعمیا فی الدنیا وقیل معناه التهدید بما سیسمعون وسیبصرون مما یسوء بصرهم ویصدع قلوبهم وثانیها قال القاضی رحمه الله
ویحتمل ان یکون اسمع هولاء وابصرهم ای عرفهم حال القوم الذین یاتوننا لیعتبروا وینزجروا وثالثها قال الجبائی ویجوز اسمع الناس بهولاء وابصرهم لیعرفوا امرهم وسوء
عاقبتهم فینزجروا عن الاتیان بمثل فعلهم اما قوله تعالی لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین یعنی لکن الظالمون الیوم هم فی الآخرة فی ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنین وقوله تعالی
وانذرهم لا شبهة فی انه امر لمحمد علیه السلام بان ینذر فی زمانه فیصلح ان یجعل هذا کالدلالة علی ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف جمیعهم فی زمن الرسول واما انذاره فهو
التخویف من العذاب لکی یحذروا من ترک عبادة الله تعالی فمن واما یوم الحسرة فلا شبهة فی انه یوم القیامة من حیث یکثر الحسرة من اهل النار وقیل تحسر ایضا فی الجنة اذا لم یکن
من السابقین الواصلین الی الدرجات العالیة والاول اقرب لان الحسرة غم وذلک لا یلیق باهل الجنة واما قوله تعالی اذ قضی الامر ففیه وجوه احدها اذ قضی الامر
ببیان الدلایل وشرح امر الثواب والعقاب وثانیها اذ قضی الامر یوم الحسرة بفناء الدنیا وزوال التکلیف والاول اقرب لقوله تعالی وهم لا یؤمنون فکانه تعالی بین انه ظهر بالحجج
والبینات وهم فی غفلة لا یؤمنون وثالثها روی عن النبی علیه السلام انه سئل عن قوله قضی الامر فقال حین یجاء بالموت علی صورة کبش املح فیذبح واعلم ان الموت عرض فلا یمکن ان یصیر
جسما حیوانیا بل المراد انه لا موت بعد ذلک اصلا واما قوله وهم فی غفلة ای وهم فی غفلة عن ذلک الیوم وعن کیفیة حسراتها ولا یؤمنون بذلک الیوم ثم قال انا نحن نرث الارض
ومن علیها ای هذه الامور تؤول الی ان لا یملک الضر والنفع الا الله والینا یرجعون ای الی محل حکمنا وقضائنا فانه تعالی منزه عن المکان حتی یکون الرجوع الیه وهذا تخویف
عظیم وزجر بلیغ القصة الثالثة قصة ابرهیم علیه الصلوة والسلام قوله تعالی واذکر فی الکتاب ابرهیم انه کان صدیقا نبیا اذ قال لابیه یا ابت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک
شیئا یا ابت انی قد جاءنی من العلم ما لم یاتک فاتبعنی اهدک صراطا سویا یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا یا ابت انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمن
فتکون للشیطان ولیا اعلم ان الغرض من هذه السورة بیان التوحید والنبوة والحشر والنشر والمنکرون للتوحید هم الذین اثبتوا معبودا سوی الله سبحانه والمعبود
عند بعضهم حیا عاقلا وهم النصاری کما مر وعند بعضهم جمادا وهم عبدة الاوثان والفریقان وان کانا مشترکان فی الضلال الا ان ضلال الفریق الثانی اعظم فلما
بین الله تعالی ضلال الفریق الاول تکلم فی ضلال الفریق الثانی فقال واذکر فی الکتاب وهذا عطف علی قوله ذکر رحمة ربک عبده زکریا کانه لما بین قصة زکریا بین قصة ابرهیم
علیه السلام وانما امره بالذکر لانه علیه السلام ما کان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلین بالعلم ولا مطالعة الکتاب فاذا اخبر عن هذه القصة کما کانت من غیر زیادة ولا نقصان
کان ذلک اخبارا عن الغیب ومعجزا قاهرا دالا علی نبوته وانما شرع فی قصة ابرهیم علیه السلام لوجوه احدها ان ابرهیم علیه السلام کان ابا العرب والعرب کانوا معترفین بعلو شانه
وطهارة دینه علی ما قال تعالی ملة ابیکم ابرهیم وکانه تعالی قال للعرب ان کنتم مقلدین لابائکم فتقلدوا اشرف آبائکم فی ترک عبادة الاوثان وان کنتم مستدلین فانظروا فی
هذه الدلایل التی ذکرها ابرهیم علیه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وثانیها ان کثیرا من الکفار فی زمن الرسول علیه السلام کانوا یقولون کیف نترک دین آبائنا واجدادنا
فذکر الله تعالی قصة ابرهیم علیه السلام وبین انه ترک دین ابیه وابطل قوله بالدلیل ورجح متابعة الدلیل علی متابعة ابیه لیعرف الکفار ان ترجیح جانب الاب علی جانب الدلیل
رد علی الاب الاشرف الاکبر الذی هو ابرهیم علیه السلام وثالثها ان کثیرا من الکفار کانوا یتمسکون بالتقلید وینکرون الاستدلال علی ما قال انا وجدنا آباءنا علی امة

تعالى عن ابرهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهولاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال في وصف ابرهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبي على ذلك وثانيهما انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق بالشي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قال الله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون ولان الرسل شهدا الله على الناس والشهدا انما تقبل قولهم اذا كانوا صدقا فان قيل فما قولك في ابرهيم في قوله بل فعله كبيرهم الآية فنقول قد مضى في تفسير هذه الآية بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل الصديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا ومعنى النبي كونه رفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس رفعه واي رفعة وقوله تعالى كان صديقا اي صار صديقا وقيل وجد صديقا نبيا يعني كان موصوفا بهذه الصفة من اول وجوده الى آخر الوجود قال في الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابرهيم والتا في يا ابت عوض من يا الاضافة ولا تقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من اليا واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم انه تكلم مع ابيه انواعا من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحد منها قادح في الالهية وبيانه ظاهر فان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي لا اله الا هو اذ منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله والله ربي وربكم فاعبدوه ولان الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ولا يعلم حال من يعبده ولا يميز بينه وبين غيره ولا يرجى منه منفعة فليس منه طمع الثواب وليس منه خوف العقاب فاي منفعة في عبادته ثم الذي يسمع ويبصر ويغني عنك شيئا فانه افضل واكمل من الذي يكون عاريا عن هذه الصفات والانسان موصوف بهذه الصفات فهو اعز واشرف من الوثن فكيف يليق بالاشرف عبودية الاخس ثم انه عاب الاوثان من ثلاثة اوجه وفيه اشارة الى المستحق للعبادة هو الذي يسمع ويبصر ويغني عنك شيئا على الاطلاق وذلك عالم بجميع المعلومات وقادر على جميع المقدورات واعلم ان قوله هنا لا تعبد محمول على نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة واما عبدة الاوثان فقد مر ذكرها وذكر مذاهبهم واعتقادهم فيها من قبل فلا حاجة الى الاعادة وكان ابرهيم عليه السلم بمعزل عن تلك المذاهب والاعتقادات كلها وانما اورد هذه الدلايل عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا النوع الثاني قوله يا ابت قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ثم من الناس من طعن فيه فقال التزامه بالاتباع لتحصيل الهداية فاذن لا تحصل الهداية الا بالاتباع ولا يتبعه الا اذا اهتدى فيقع الدور وانه باطل والجواب المشهور عنه ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد والاولى ان يقال الدور لازم الا ان يكون كل واحد من الاتباع والهداية على الصاحبه وليس كذلك فان الاتباع مطلقا قد يوجد بدون الهداية والهداية قد توجد بدون الاتباع كذلك النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه فانه عاص لله فنفره بهذا الوصف لانه اعظم الاوصاف المنفرة ثم انه عليه السلم اقتصر من جنايات الشيطان على كونه عاصيا لله لان هذه الجناية اعظم الجنايات فان قيل هذا القول يتوقف على امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها عصيان الشيطان ورابعها انه لما كان عاصيا لم يجز طاعته في شي من الاشيا وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان تثبت الهاسوي نمرود

[illegible]

المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جايزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلم اورد هذا الكلام مقرونا باللطف والرفق فان قوله في اول كل كلام يا ابت يدل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب ثم قال اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضا لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان على الخصوص اذا كان فيه رعاية الادب وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لان ذلك كالسبب للاعراض وثالثها ما روى ابو هريرة قال عليه السلم اوحى الله الى ابرهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري قوله تعالى قال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا واعلم ان ابرهيم عليه السلم لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ وذكر باللطف والرفق قابله ابوه بجواب مضاد لذلك فقال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث قال لارجمنك وقابل لطفه بالعنف حيث قال يا ابرهيم ولم يقل يا بني وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من المشركين وقوله اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان بعد ما يكون منه عليه السلم من وعظ وتنبيه على الدلالة وان كان على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن الاوثان فيها التعجب كل من الاقدام على عبادة الاوثان فان ذلك في غاية البعد عن العقل قوله تعالى لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا فيه مباحث الاول في الرجم هنا قولان احدهما هو الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات قال مجاهد كل ما في القرآن من الرجم فهو بمعنى الشتم وثانيهما انه الرجم باليد وفيه وجوه احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد مني

وثالثها لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم المراد منه الرجم بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل عليه قوله واهجرني مليا الثاني واهجرني مليا بالمفارقة من الدار والبلد وهو كهجرة الرسول اي تباعد عني لكيلا اراك الثالث في قوله مليا قولان احدهما مليا اي مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد وثانيهما مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له الرابع عطف واهجرني على المحذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لان لارجمنك تهديد ثم ان ابرهيم عليه السلم لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كالمنصوح اذا ظهر منه اللجاج والابعاد يكون لها بالسلام ثم استمال الرجل انه لما ودع بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل على انه وان بعد عنه فاشتياقه باق عليه كما كان وهو قوله ساستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء بانه عليه السلم استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز لقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين والجواب انه عليه السلم انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعل في شريعته جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الايمان والجواب الثالث الاستغفار قد يجي بمعنى الاستبطاء كما في قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمعنى سنتاركك ولي ان لا اخزنك بكلام ما كنت حيا بعذاب الدنيا واما قوله انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال الحفي فلان في المسئلة يقال اذا لطف فيه وبالغ في الرفق وهو قوله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطف المسئلة والمراد انه سبحانه للطفه وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعل بذلك على نفسه ان يحصل الغفران والثاني من الجواب قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال للشي هو التباعد عنه والمراد اني فارقكم في المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا واشتغل بعبادة ربي الذي خلقني وانعم علي نعما كثيرة ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكره على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع فيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابرهيم عليه السلم لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه والى حيث امره لم يضره لا دينا ولا دنيا بل نفعه دينا ودنيا فوهبه اولادا انبياء ولا مرتبة في الدين والدنيا اعظم من ان يجعل الله رسولا الى الخلق ثم بين انه مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق والثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم ابرهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وثانيها انه تبرأ من ابيه في الله على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه لا جرم سماه الله تعالى ابا للمؤمنين فقال ملة ابيكم ابرهيم وثالثها تل ولده للجبين ليذبحه في الله على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله تعالى النار بردا عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى في الصلوات كما قلت صليت وباركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وسادسها وفي حق عبادة وابرهيم الذي وفى لا جرم جعل موطئ قدمه مباركا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في الله وقال فانهم عدو لي الا رب العالمين فاتخذه الله سبحانه خليلا على ما قال واتخذ الله ابرهيم خليلا القصة الرابعة قصة موسى عليه السلم قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا واعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلم بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء اصطفاه الله واستخلصه واذا قرئ بالكسر فهو من الاخلاص اخلصه الله تعالى في التوحيد والعبادة والاخلاص هو التعبد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين كان كل واحد منهما ثابتا فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلم كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك في انهما متغايران لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي في سورة الحج وثالثها قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه نبيا اتبعه بذكر نبا به صار كذلك وهو قوله وناديناه الايمن من اليمن اي في ناحية اليمن او من اليمين صفة طور او الجانب ورابعها قوله تعالى وقربناه نجيا وفيه قولان احدهما قرب المكان وثانيهما قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة وهذا اقرب لما نجيا فقيل فيه انجيناه من عدوه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهذا اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلم وذلك اجابة دعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي الآية القصة الخامسة قصة اسمعيل عليه السلم قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا ثم انه تعالى وصف اسمعيل باشيا احدها انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الله ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من الطاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء فامرهم بتادية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك واما الثاني فهو انه عليه السلم كان اذا وعد الناس بشي انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروي عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وثانيها قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة والاقرب في الاهل ان يكون المراد به من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع فيدخل كل امته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في اهله خاصة اذا حمل الامر على الفرض من الصلوة والزكوة واذا حمل على الندب فيهما كان المراد انه كما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في داره في ذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليكون قدوة لمن سواهم قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا واما الزكوة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص والظاهر انه اذا قرنت الزكوة الى الصلوة ان يراد بها الصدقات الواجبة ورابعها قوله تعالى وكان عند ربه مرضيا وهذا نهاية في المدح لان المرضي عند الله تعالى هو الفايز في جميع الطاعات على الدرجات القصة السادسة قصة ادريس عليه السلم واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل سمي ادريسا لكثرة دراسته واسمه اخنوخ وقد وصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعة المنزلة

كما في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فانه تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وثانيهما ان المراد منه الرفعة في
المكان الى الموضع العالي وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله تعالى الى السماء والى الجنة وهو حي كما كان
وقال آخرون بل رفعه الى السماء وقبض روحه ثم انه تعالى مدحه بان رفعه الى السماء لان الرفع الى السماء لا يكون الا من كان عظيم المنزلة وهنا آخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا انه تعالى اثنى
على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما خصه من الثناء ثم جمعهم وقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها مما تقدم واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن
زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بانه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلم فقد كان
سابقا على نوح كما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابرهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل اي
يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في
الفضل بولادتهم من هولاء الانبياء ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم لانهم اختارهم للرسالة ثم قال اذا تتلى اي على هولاء
الانبياء فبين الله تعالى انهم مع نعم الله عليهم فقد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله خرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخشوعا وخوفا والمراد بآيات الله
تعالى ما خصهم الله تعالى من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار
الى غير ذلك اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية يتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده ويبكي
ثم اختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلوة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة وقيل المراد به الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند
التلاوة بكيا قال الزجاج هو جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان يخرون لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين السجود ومن قال في بكيا انه مصدر
فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن النبي عليه السلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري انه قال قرات القرآن على رسول الله صلعم في المنام
فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون شيئا انه تعالى لما وصف هولاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
فظاهر الكلام ان المراد من بعد هولاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلف اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير بفتح اللام وفي عقب الشر بسكون قال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم
وبقيت في خلف كجلد الاجرب ثم وصفهم باضاعة الصلوة واتباع الشهوات فاضاعة الصلوة في مقابلة قوله خروا واتباع الشهوات في مقابلة قوله بكيا لان بكاءهم يدل على خوفهم
واتباع هولاء للشهوات انهم يدل على عدم الخوف فيهم فظاهر قوله اضاعوا الصلوة تركها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها والاظهر هو الاول واما اتباع
الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وآمن على ان تارك الصلوة كافر واحتج
اهل السنة فان الايمان غير العمل فان عطف الايمان على عمل يدل على المغايرة اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان لانه في خبر المنع اذا التوبة
[illegible]
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
[illegible]

الغداة

الغداة والعشي ورابعها قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث اولها قوله تعالى تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوها
الاول نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا
قاله الحسن الثالث ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث من المال
وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادة واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان تقيا والجواب انه يدل على ان المتقي
يدخلها وليس فيه دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا صاحب الكبيرة متق عن الشرك وقد قيل المتقي من يتقي الشرك قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ثم لقائل ان يقول في الآية ان قوله تعالى تلك
الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا من كلام الله سبحانه وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جوز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة
ظاهرة جوز كما ان قوله تعالى واذا قضى امرا الآية كلام الله تعالى وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك
لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول وقوله ما بين ايدينا وما خلفنا فالمعنى هو المدبر لنا في جميع الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما او الدنيا والآخرة وما
بينهما وانه الذي يعلم صلاح التدبير في جميع الاوقات والغرض ان امرنا موكول الى الله سبحانه يتصرف فينا بمشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وقال ابو مسلم قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد ما نتنزل الجنة الا بامر الله له ما بين ايدينا اي في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا وما بينهما اي بين
الوقتين وما كان ربك نسيا لشيء مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول عليه السلم
ويتصل به رب السموات اي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي رحمه الله هذا مخالف للظاهر بوجوه منها ان الظاهر التنزل نزول الملائكة الى
الرسول عليه السلم اقرب ولقوله بامر ربك فظاهر الامر حال التكليف اليق وايضا انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة ثم هنا ابحاث
الاول قال رحمه الله في الكشاف التنزل على معنيين النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل وتنزل يكون بمعنى انزل وبمعنى التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول
على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت ليس الا بامر الله الثاني ذكروا في قوله تعالى ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا وما خلفنا
من الجهات وما نحن فيها فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامر الله تعالى ومشيئته وثانيها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا وما يستقبل
من امر الآخرة وما بين ذلك النفختين وهو اربعون سنة ما مضى من اعمارنا وما غبر منها والحال التي نحن فيها ورابعها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وخامسها الارض
التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء تخفيفا وتعزيرا والمقصود انه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف يقدم على فعل الا بامره
وحكمه الثالث قوله تعالى وما كان ربك نسيا تاركا لك كقوله ما ودعك ربك وما قلى اي وما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه
اياك اما قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لها اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد من ان يمسكها حالا بعد حال قال في الكشاف رب
السموات والارض بدل من ربك فيجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات والارض فاعبده اما قوله تعالى فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر للرسول صلعم
بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الاداء والابلاغ فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك
اي اثبت له فيما يورد عليك من شدته والمعنى ان العبادة يورد عليك شدائد فاثبت لها ولا يضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة
قوله هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والمصابرة عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي
تقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل فانه لا يقدر على ذلك غيره البتة فاذا انعم عليك بغاية الانعام وجب عليك ان تعظمه بغاية
التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين احدهما انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه و
ثانيهما هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل والاول اقرب قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم
يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا انه تعالى لما
امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على الحشر حتى يظهر ان
الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان وانما قالوا ذلك على الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجوها احدها ان يكون
المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول فقول لما كانت هذه المقالة موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا
وان كان القاتل واحدا منهم والثاني المراد بالانسان شخص معين قيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار والقائلين بعدم البعث ثم انه تعالى اقام
الدلالة على صحة البعث بقوله تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا القراء كلهم على اولا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصم فقد خففوا اي اولا يذكر
من قبل ثم من العلماء من قال لو اتفق جميع الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة فان قيل كيف
امر الله تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللهما سهو فقول المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ بالتشديد اما اذا قرئ بالتخفيف فالمراد
اولا يعلم من ذلك حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله تعالى فوربك لنحشرنهم
وفي القسم فائدتان الاولى ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثانية ان في تفخيم شأن الرسول والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع وانه وقع والمعنى انهم يحشرون
مع قرنائهم من الشياطين وثانيها قوله تعالى ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اول صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك
على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية فقول لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى الحضور
في الموقف يكونون على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من

من الغواة قال تعالى ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل فوق عذاب من يضل تبعا لغيره قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين الله تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا او تمردا ليعلم ان عذابه اشد وفائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هو صلتها حتى لو جيء به لاعرب وقيل هو ايهم اشد قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا انه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله تعالى وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز في المؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد لا يكون واردا وثانيها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها وهذا الخطاب مبتدا الخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي من الواردين من اتقى ثم من الاخبار ما يدل على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وهو موضع المحاسبة واحتجوا بقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وبقوله تعالى ولما ورد ماء مدين هو القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم يدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الانس والجن يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روي عن النبي عليه السلام لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله تعالى يقول وان منكم الا واردها فقال عليه السلام فمه ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما القول الثاني الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى انكم وما تعبدون الآية وقوله فاوردهم النار وبئس الورد المورود واما الخبر فعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور لما انه تعالى اخبر عنهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فمنهم من قال البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية من النار والكفار يكونون في وسط النار ومنهم من قال انه تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون ويمور بغيرهم وعن جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة ومنهم من قال ان حرارة النار ليست بطبعها والاجزاء الملاصقة للمؤمنين لا يبعد ان يجعلها بردا كما في حق ابرهيم عليه السلام فان قيل اذا لم يكن للمؤمنين ضرر في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول فنقول فيه وجوه منها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه ومنها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة ومنها ان فيه مزيد غم على اهل النار من حيث يظهر فضيحتهم عند المؤمنين واما الذين تمسكوا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقد قيل انه يدل على الدخول اذ المبعد هو الذي لولا التبعيد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا في النار وكذا قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله سبحانه وضرب الامير واحتج به من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا يدل على ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا قرئ ننجي وننجي وينجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي رحمه الله الآية دالة على قولنا في الوعيد فانها تدل على ان الفاسق يبقى في النار فقال عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله والبحث في هذه المسئلة قد تقدم غير مرة ثم قال وتدل ايضا على فساد قول من يقول في المكلفين من لا يكون في الجنة ولا يكون في النار وقد قيل فيه انه ضعيف لان الآية لا تدل على انه تعالى يخصهم الى الجنة ثم اجيب انها تدل لكن الآية تدل على ان المتقين في الجنة والظالمين في النار فيبقى هنا قسم ثالث وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فيسقط كل واحد منهما بالآخرى فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الآية فلا يكون هذه الآية

[illegible]

قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا

[illegible]

الذي هو النعمة من قولهم اثاث من النعيم والثاني بالزاي الساكنة على حذف الهمزة راسا وجهه ان يخفف المغلوب وهو زيادة بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها واما بالزاي فاشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء قوله تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ان يقال ان هذا الضال المتنعم العظيم المهلة الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا او عذاب في الآخرة فعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنعهم عن ذلك العذاب فقوله تعالى فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن نديا فبين الله تعالى انهم ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من جهنم واضعف جندا وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا انه كان في الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقي البحث عن الالفاظ وهو من وجوه احدها فليمدد له الرحمن يعني امهله فاخرج على لفظ الامر ايذانا وانه مفعول لا محالة كالامر المتثل لينقطع معاذير الضال ويقال لهم يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة منه يوم القيامة ثم العذاب الذي حصل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي يكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم من العز الى الذل ومن الغنا الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ان يكون المراد تسلط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وجميع هذه الوجوه مذكور واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى لانه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض فان تحاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا يمتنع ان البعض من العلم مشروطا بالبعض فقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى معناه الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى لا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله تعالى الهداية بالاخلاص فهذا اذا اخرنا لفظ الهداية على ظاهره ومن من حمل زيادة الهدى على الثواب على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال في الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة مد له الرحمن ويزيد في ضلالهم بين ذلك المدد ويزيد المهتدين هداية ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدين ضرره قليلة متناه بعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون فبالعكس والاشكال في ان الاول اولى وبهذا الطريق سقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال اهل التحقيق انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ومنهم من قال المراد به بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكروا الصلوة وبعضهم ذكروا التسبيح والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث انها يدوم بذلها فلا ينقطع ببعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض في مشترك في الدوام فهي باسرها باقية الصالحة نظرا الى آثارها التي هي الثواب ثم بين الله تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا والاصح ان يقال هذا خير الآ والمراد انه خير من غيره فالمراد اذن انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى افرايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا انه تعالى لما ذكر الدليل على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرايت الذي كفر بآياتنا قرا حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في اسد وبمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر وولدا بالكسر عن الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل قال الخباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا قال فاني اذا مت بعثت ثم قال اذا بعثت ويكون لي ثم مال وولد فاعطيك ثم اجاب الله سبحانه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال رحمه الله في الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى علاه ويقال مر مطلعا لذلك الامر اي عاليا له ومالكا اياه والمعنى ان الذي ادعى يكون حاصلا لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما بعلم الغيب واما بالعهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه تعالى بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطاء اي هو المخطئ فيما يقول ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتبت من غير تاخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فنقول فيه وجهان احدهما سيظهر له ويعلم انا كتبنا قوله والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك ان كان هو في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا هنا قوله تعالى ونمد له من العذاب مدا اي يطول له من العذاب ما يستاهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة علي عليه السلام ويمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزول عنه ما عنده من مال وولد ويعود الينا كما لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب ذلك في الآخرة بقي فردا ان يعود في الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا انه تعالى لما تكلم في الحشر والنشر تكلم في الرد على عبدة الاصنام فحكى عنهم انما اتخذوا الآلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتقررهم بالآلهة وقرئ كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وعن ابن نهيك كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الراي والاعتقاد قال في الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي الردع واختلفوا في ان الضمير في قوله تعالى سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم وهو المراد بقوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادتهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي هؤلاء المشركون يوم ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا لما قصدوه واراده كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي من اعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه

باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد لتوحيد قال علما الله وهم من على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشى واحد لفرط توافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار و
حصب جهنم لانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هولاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا
ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية في انه تعالى مريد لجميع الكائنات فان قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع
في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تفيد انه تعالى سلطهم عليه لارادة ان يستولي عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين تفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولي عليهم وذلك يفيد المقصود ثم تاكد هذا بقوله تؤزهم ازا قال القاضي رحمه الله هذا اللفظ يوجب انه تعالى ارسل
الشياطين على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين من الاغواء وكان يجب في الكفار ان يكونوا متبعين للشياطين
مطيعين وذلك كفر من قائله فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فلابد من تاويل فيحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفرة وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا
في سعة اللغة اجابوا عنه بانه يمكن حمله على ظاهره لما انه تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليه فاين من
الارسال اليه واما ان المراد هو التخلية فكما خلى بين الشياطين وبين الكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلابد من فائدة زائدة
ولان قوله تعالى تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب ان يكون ذلك الاز مراد الله تعالى وهو المقصود الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما
تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة نفر قال في الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج قوله
تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح المسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب
من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون الآية عن ابن عباس كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول
قبرك آخر العدد فراق الاهل وقيل الانفاس بالعدد ولكن لها مدد وذكروا في قوله تعالى نعد لهم عدا وجهين آخرين احدهما نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها
وثانيهما نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد منهم بين الله سبحانه ما سيظهر في ذلك من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا قال في الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون عن علي عليه السلام قال صلى الله
عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب وفي الآية مباحث الاول قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل
على ان اهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين آمنون من الخوف فكيف يجوز ان ينالهم الاهوال الثاني المشبهة احتجوا بالآية وقالوا الى الرحمن يفيد انتهاء خروجهم يكون عند الرحمن
واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن الثالث طعن الملحد فيه فقال هذا الكلام لا ينتظم لان كون الحاشر غير الرحمن والجواب هو الجواب عن كلام
المشبهة قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله تعالى نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم عطاش يساقون الى الماء والورد العطاش لان من
يرد الماء لا يرده الا لعطش والورود في الحقيقة هو المسير الى الماء وقوله تعالى لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فقال
بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا هو الاقرب لان الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا
ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والمعنى ان هولاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا
عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى
ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات و
الارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير
واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين
لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة فظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر قوله تعالى **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا** انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله وكلهم داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات
الله لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة قرئ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة وادني الامر وادني اثقلني
قرئ يتفطرن بالياء وتتفطرن وكذلك يكاد والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن وقوله وتخر الجبال
هدا اي تهد هدا او مهدودة او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد
لله في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا
مني على من تفوه بها لولا حلمي وانه لا يعجل بالعقوبة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الآية وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصوير اثرها
وهدمها الاركان وقواعد الدين الا ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم اما قوله ان دعوا
للرحمن ولدا ففيه مباحث الاول في اعرابه ثلاثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هدا لان دعوا او مرفوعا بانه فاعل هدا
وفعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول الثاني انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو
الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها منه الثالث قوله تعالى دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم
والاحاطة بكل ما ادعي له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قول الشاعر الا من ينتمي اي لا ينتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي

هو محال الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما غير المعروفة فالولد لابد وان يكون من جنس ابيه وان يكون شبيها به والله سبحانه منزه عن الجنس والشبه لما انه منزه
عن الولد ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتي الرحمن اي يأوي اليه ويلتجئ الى حضرته عبدا
منقادا مطيعا خاشعا راجيا ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه قوله تعالى لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته وهو سبحانه
محيط بهم لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هولاء المشركين احد وهم برآء منهم قوله تعالى **ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم
الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا** انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ
في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الى ودا اي الود عند الجمهور من اهل التفسير هو انه تعالى سيحدث لهم في القلوب
مودة من غير اسباب المودة منهم وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا للاولياء بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة والسين في سيجعل اما لان
السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين من الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى الخلق بما يعرض من حسناتهم عن النبي عليه السلام
انه قال في هذه الآية ان الله تعالى اذا احب عبدا نادى جبريل عليه السلام قد احببت فلانا فاحبوه فينادي جبريل عليه السلام في السماء والارض وكذا اذا ابغض قيل ذلك وعن كعب
مكتوب في التوراة لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله سبحانه ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا و
القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال وددت ان كان كذا اي احببت والمعنى سيعطيهم الرحمن
ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول عليه السلام قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى وقال
ابو مسلم بل القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا ان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للكفار
والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لان الله تعالى فعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من
فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه عليه السلام انه حكى عن ربه
سبحانه انه اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك
والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم وقوله فانما يسرناه بلسانك هو كلام مستانف بين به عظم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر
التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المضلين فبين انه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ولولا انه تعالى نقله بلغته الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فاما ان
القرآن يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج منهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه بشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى الالد او بلغهم الالد الذي يتمسك بالباطل
ويجادل فيه ويشدد وهو معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لابد من زوال الدنيا والانتهاء الى
الموت خافوا المعاصي وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة وكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد ذلك فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احد
برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب
في قوله تعالى اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله اعلم بالصواب

سورة موسى عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى
وفيه من المباحث واعلم ان الآيات من جملة ما يدل على اتصال هذه السورة بما قبلها هو ان ام موسى وعيسى عليهم السلام اشتركا في الخوف والهم بسبب الولادة وفي الانعام
والاكرام من الحق بعد ما في حقهما وفي حق ولديهما على ما عرف ومن تلك الجملة ايضا ان المقصود من تلك السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر ثم كان في هذه السورة ما يدل
عليها كذلك ولما كان المقصود بيان هذه الامور بين الله سبحانه في آخر تلك السورة انه يسر ذلك البيان بلسانه ليبشر وينذر فقال فانما يسرناه بلسانك الآية وهذا من النعم
العظيمة والتشريفات الكثيرة في حق الرسول عليه السلام فالرسول بالغ في العبادة ليلا ونهارا واتعب نفسه شكرا لذلك فخاطبه في اول هذه السورة بقوله تعالى طه ما انزلنا عليك
القرآن لتشقى واما الاول من تلك المباحث فنكت الكل في قوله تعالى طه وفيه قراءات احدها قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر
بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء وقال الزجاج يقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات ثم قال من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح
ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسر لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسر وثانيها لاهل التفسير فيه قولان احدهما انه من حروف التهجي والآخر انه
كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد تقدم الكلام في اول سورة البقرة والذي زاد هنا امور احدها قال الثعلبي طاء شجرة طوبى والهاء الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار
وثانيها يحكى عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسم الطيب الطاهر الهادي ورابعها
يا مطمع الشفاعة للامة يا هادي الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية وسادسها الطاء تسعة والهاء خمسة في الحساب فيكون اربعة عشر والمعنى
يا ايها البدر وقد مر من قبل ان امثال هذه الاقوال اقوال لا يعتمد عليها البتة ولا يلتفت اليها لان الاقرب انه من المتشابهات نعتقد عدم الاشتغال بتاويلها ويليق بالعاقل
القول الثاني فقد ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل يروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة
بلسان الحبشة وقال الكلبي بلسان عك وانشد الكلبي لشاعر ان السفاهة طه في خلائقكم لا قدس الله ارواح الملاعين وهو يحكم الناس على هذا القول من وجهين احدهما انه
بمعنى الرجل في لغة لكنه لا يجوز ان يتخرج على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القرآن نزل بلغة العرب فيحمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها
فاما على غير هذه الوجوه فلا يحمل والاصح وثانيهما قال في الكشاف ان كان طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه بقلبهم الياء طاء كما اختصروا هذا واختصروا ها
فقولهم ها معناه ياهذا واعترض عليه بعضهم وقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها والثاني من الوجهين انه عليه السلام كان يقوم في التهجد على احدى رجليه
فامر ان يطأ الارض بقدميه معا وان الاصل طأ فقلبت همزته هاء او قلبت الفا كما في ... ويجوز ان يكون الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الهاء

فيها للوقف وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فيه مباحث الاول قال في الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام
وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدا والقرآن ظاهر اوقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم
الثاني في ما انزل عليك القرآن لتشقى الثالث ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا
لرسول الله صلى الله عليه انك لتشقى حيث تركت دين ابايك فقال عليه السلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وثانيها انه عليه السلم صلى بالليل
حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلم ابق على نفسك فان لها عليك حقا ما انزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وما بعثنا الا بالحنيفية السمحة وقيل انه عليه السلم كان يسهر طول الليل فاراد
الله سبحانه بقوله لتشقى ذلك قال القاضي وهذا بعيد لانه عليه السلم ما فعل ذلك الا بامر الله ولما كان بامره تعالى فلا يصح ان يقال له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون
المراد لا تشق ولا يعتنى بها بالاسف على كفر هولاء فانما انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره ما عليك الا البلاغ ورابعها انه لا يلام على كفر قومه
كقوله تعالى لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت وخامسها ان هذه السورة من اوايل ما نزلت بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلم مقهورا تحت ذل
اعدايه فكانه سبحانه قال لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القرآن لتشقى فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى فيه مباحث
الاول كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن وثانيهما التقدير ما انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة الثاني انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم
المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله تعالى هدى للمتقين قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين الثالث وجه كون القرآن تذكرة هو انه عليه السلم كان يعظهم به ويدخل
تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلم لانه في الخشية وفي التذكرة بالقرآن فوق الكل قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفيه مباحث الاول في نصب تنزيلا وجوه منها انزل تنزيلا
ممن خلق الارض ومنها ما انزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة ان ينصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين ومنها ان
ينصب على المدح والاختصاص وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدا محذوف الثاني فايدة الانتقال من الحاضر الى الغايب وجوه احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها
انه قال اولا انا انزلنا ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فضاعفت الفخامة وثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلم والملايكة
النازلين معه الثالث انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل من خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما عظم القرآن ترغيبا في تدبره والتامل في معانيه وحقايقه ودقايقه
الرابع يقال سماء عليا وسموات على وفايدة وصف السموات بالعلو الدلالة على عظم قدرة من خلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه من المباحث الاول
قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه يكون مبتدا مشارا بلامه الى من خلق الثاني المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم على العرش وانه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها
انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون
الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه متجزيا والمتجزي مفتقر في الوجود الى جزئه والمفتقر ممكن فيلزم ان يكون الواجب ممكنا وذلك محال وثالثها
ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال او لا يكون فان كان متمكنا كان محل الحركة والسكون فيكون محدثا وان لم يكن متمكنا كان كالمربوط العاجز عن الحركة وذلك محال
ورابعها انه اذا كان على العرش فاما ان يكون على تمام العرش وذلك من جملة المستحيلات عندهم ايضا واما ان يكون على البعض منه وانه من المستحيلات كذلك فانه يكون مفتقرا الى ما يخصصه
بذلك المكان وايضا يلزم وخامسها ان العرش في الحركة فلو كان الله سبحانه على العرش لكان في الحركة السريعة على حسب حركة العرش وذلك من جملة ما لا يقوله عاقل وسادسها قوله تعالى ليس
كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في كذا وكذا ولما كانت المساواة منتفية من جميع الوجوه
لا يمكن ان يقال انه جالس على العرش وسابعها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا الحاملين للعرش والعرش مكان الله سبحانه كانت الملايكة حاملين لخالقهم ومعبودهم
وذلك غير معقول لان الخالق حافظ للمخلوق من غير عكس وثامنها قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات فانه يدل على الوحدة الحقيقية فيكون الله سبحانه متصفا بالوحدة الحقيقية والمتصف بهذه
الصفة لا يمكن ان يكون منقسما لان الجسم للاجزاء والجسم مركبات والا لكانت وحدته بالنسبة لا الحقيقية ولو كان تعالى على العرش لكان منقسما لان الجسم للاجزاء فلا يكون متصفا بهذه الصفة
وتاسعها ان الخليل عليه السلم قال لا احب الآفلين ولو كان الله سبحانه على العرش لكان آفلا ابدا وذلك لا يليق بحضرته فثبت بهذه الدلايل ان الاستقرار على الله تعالى محال ثم في هذا المقام
للناس قولان احدهما انا لا نشتغل بالتاويل بل نقطع انه تعالى منزه عن المكان والجهة وروى الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه كان يأول ثلثة من الاخبار منها قوله عليه السلم
الحجر الاسود يمين الله في الارض ومنها قوله عليه السلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ومنها قوله عليه السلم اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف بوجهين احدهما
انه اذا قطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله تعالى الجلوس وهذا نوع من التاويل واذا لم يقطع بانه منزه عن المكان والجهة فهو متردد لا علم له بالله الا ان
يقول انا نقطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل المراد به شيء آخر ولكن لا نعين ذلك لخوف من الخطا وهذا ضعيف ايضا لانه تعالى خاطبنا بلسان العرب فيجب ان لا يريد باللفظ الا
موضوعه في لسان العرب وموضوع الاستواء بالنقل هو الاستقرار والاستيلاء ولا مجال للحمل على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا يلزم تعطيل اللفظ وذلك لا يجوز وثانيهما
ان اللازم هو التاويل وذلك لان الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار وكان ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان يعمل بكل واحد من الدليلين واما ان لا يعمل
باحدهما اصلا واما ان يرجح النقل على العقل واما ان يرجح العقل ويأول النقل والاول باطل والا يلزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وهو في المكان والثاني باطل
ايضا والا يلزم ارتفاع النقيضين وذلك محال والثالث كذلك لان العقل اصل النقل لما ان النقل يفتقر الى وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل وذلك كله لا يتحقق الا بالدلايل
العقلية فالقدح في العقل لتصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا الرابع وهو ترجيح العقل على النقل بتاويل النقل وهو المطلوب اذا عرفت هذا فنقول قال بعض العلماء
المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل غير جايز لوجوه احدها ان الاستيلاء عبارة عن حصول الغلبة
بعد العجز وذلك في حق الله سبحانه محال وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك ولا يمكن ان يكون كذلك لان العرش مخلوق بخلقه
تعالى وثالثها ان الاستيلاء لا يكون مخصوصا بالعرش فلو كان المراد بالاستواء هو الاستيلاء لكان تخصيص العرش بالذكر خاليا عن الفايدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء
بالاقتدار سقطت هذه الشبهات بالكلية وقال صاحب الكشاف رحمه الله لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان

على

على العرش يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اشرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك مثلا وقد قال الامام في هذا المقام انا اذا
فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية فانهم يقولون المراد من قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم المراد منه تخليص ابرهيم عن يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك
نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية يوجب الانصراف عنه والكلام في
معنى الاستواء على العرش قد مر من قبل وفي الجملة فيه من الكلام ما فيه قوله تعالى **له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى**
انه تعالى لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم اردفه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة ففي هذه الآية والمراد انه تعالى مالك لهذه الاقسام الاربعة
فهو مالك لما في السموات من الملائكة والنجوم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والركاز وغيرهما ومالك لما بينهما من الماء والهواء وغيرهما ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى
هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون مالكا له فنقول الثرى في اللغة التراب الندي ولا يبعد ان يكون تحته شيء وهو التراب المحض مثلا ولقايل ان يقول انه داخل
في قوله تعالى وما في الارض فنقول انه من قبيل وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل واما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان احدهما ان اخفى للمبالغة
وعلى هذا القول نقول انه تعالى قسم الاشياء على ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل ان يكون المراد في كل القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان اظهر البعض وقد يسر ولا يظهر
على ما قال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بالسر والاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر كل
مكلف عن القبايح ظاهرها وباطنها فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب او عقاب فالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي
لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ايضا ما يكون من قبل الله سبحانه وقيل في الصدر والقلب والفؤاد والسر والاخفى ان الصدر للاسلام والقلب للايمان والفؤاد للمعرفة والسر للتوحيد والاخفى
للمشاهدة والقول الثاني ان اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف طابق الجزاء الشرط فنقول معناه
ان تجهر بذكر الله من دعاء او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما ان يكون تعليما للعباد ان الجهر ليس
لاسماع كلام الله تعالى وانما هو لغرض آخر واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات في جميع الاوقات بعلم واحد لا يمكن ان يتغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث
والامكان والعبد لا يشارك الرب الا في نفس العلم وعلم جميع الخلايق من الملائكة والرسل وغيرهم بالنسبة الى علم الله كشيء واحد في القلة الحقيرة لا يمكن ان يقتدى بانه كم هو من علمه تعالى وتدبر
ولو تاملت فقد علمت ان العلم بتمامه له لان الذي علمته بتعليمه على ما قال انزله بعلمه وقال تعالى الا يعلم من خلق ومن تامل في خلقه علم انه يكون عالما بالسر والاخفى فان من تدبر له
في خلق الاشجار والنباتات والحيوانات وكيف نشوها ونموها اسرار غريبة وآثار عجيبة وقد مر من قبل بيان طرف من تلك الاسرار في الاشجار وامتصاص غذايها من العروق والى
الاغصان ومن الاغصان الى الاوراق وخلق هذه الاشياء لا يمكن الا ممن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وقوله تعالى **الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى**
والكلام فيه على قسمين الاول في التوحيد واعلم ان ما يدل على التوحيد حسا في من بعد في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره هنا ليتبين ان الموصوف
بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ثم الامام فخر الدين رحمه الله ذكر من الابحاث المتعلقة بهذا الباب الاول ان مراتب
التوحيد اربعة احدها الاقرار باللسان وثانيها الاعتقاد بالقلب وثالثها تاكيد ذلك الاعتقاد بالحجة ورابعها ان يصير المرء مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يخطر بباله شيء سوى
عرفانه اما الاقرار باللسان فذلك انه كان مجردا عن الاقرار باللسان ففيه صور الاولى من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يتكلم بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه
والحق انه يتم لانه ادى ما كلف به الثانية من عرف الله سبحانه وقد امكنه التلفظ بكلمة الشهادة لكنه قصر فيه فقال قوم انه كافر والحق فيه انه مؤمن فان المقصود هو المعرفة فاما
عن التلفظ كامتناعه من الصلوة والزكوة الثالثة من اقر باللسان واعتقد في القلب من غير حجة فهو المقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور واما المرتبة الثالثة وهي الاعتقاد
بالحجة فالكلام فيها يذكر في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما المرتبة الرابعة وهي الفناء في بحر التوحيد فقال الكمل من اهل التحقيق العرفان مبتدا من تفريق ونقص
وترك ووقف في جميع الصفات التي هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهيا الى الواحد ثم التمام ثم الوقوف وهذه الكلمات محيطة باقصى نهايات درجات
السالكين الى حضرة الله سبحانه الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي عليه السلم انه قال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة الثالث في النكت احدها ينبغي لاهل
لا اله الا الله وحده لا شريك له ان يحصلوا الاربعة اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس
له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا
الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
هو لا اله الا الله وثالثها ان موسى عليه الصلوة والسلم قال يا رب علمني شيئا اذكرك به فقال تعالى قل لا اله الا الله الثالث قالوا في اعرابه كلمة لا في هذه الصورة دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل فرد من افراد الماهية وهذا في حيز المنع لان كلمة لا هنا اخو كلمة لا في قولهم لا رجل في الدار وانها لنفي الكينونة لا لنفي الرجل ثم قالوا
واما الله فانه اسم علم وانه اسم علم وانه في حيز المنع ايضا عند البعض من اهل اللغة والدليل على انه اسم علم هو انه اذا لم يكن علما كان كليا محتملا للكثرة فلم يكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد
واما الفتح فقالوا الاسم تضمن البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء والبناء لتضمن الحرف وهو كلمة من ومنهم من قال بل لتضمن الابهامية
والمعتبر من الكلام في هذه الصورة هو الكلام المنقول عن النحاة الثاني خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود وهذا يدل على ان الوجود زايد على الماهية الثالث قال بعضهم
تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يتصف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم السلب هنا والجواب المشهور لما كان هذا السلب من موكدات
الثبوت فقد قدم والاولى ان يقال المقصود من هذا الكلام هو نفي الغير فكان النفي اهم والاهم اهم القسم الثاني من الكلام في الآية هو البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث الاول
قال عليه السلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد ايها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت اكرمكم اتقاكم وانتم جعلتم اغناكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم اين

المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان الشيء اي شيء كان لا يخلو من ان يكون كاملا لا يحتمل النقصان واما ان يكون ناقصا لا يحتمل الكمال واما ان يكون متوسطا يحتمل الكمال
والنقصان اما الاول فهو الله سبحانه واما الثاني فهو الجماد واما الثالث فهو الانسان وانه لا يكون كاملا لذاته نحو الاول بل يكون كاملا بالنسبة الى الاول وهو الحق سبحانه ولا يكون
ناقصا لذاته ايضا بل يكون نقصانه بالنسبة الى الثاني وهو الجماد فهذا الكلام وان كان مسطورا في بعض من الكتب لكنه لا يكون كما ينبغي بل الحق فيه ان يقال الشيء اما ان يكون كاملا من جميع
الجهات بحسب الذات والصفات على وجه لا يمكن ان يتطرق اليه النقصان البتة لا ذاتا ولا صفة او لا يكون فان كان كاملا بهذه الصفة فهو الله سبحانه وان لم يكن فهو غيره تعالى اي شيء
كان فان ما عدا الله سبحانه لا يكون خاليا عن النقصان قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والكمال والنقصان امر نسبي يمكن ان يكون الشيء كاملا بالنسبة الى شيء وناقصا بالنسبة الى شيء
آخر وفيهما من المراتب فلو كان الشيء بالنسبة الى حضرة الله سبحانه وقربه منه كان ذلك الشيء في مدح ما يكون منسوبا اليه من الملائكة ذلك الشيء او من الجن او من الانس ولما كان ذلك المدح لان
ما اشار الله تعالى اليه بقوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان الاسم الواقع على الشيء اما ان يكون
بحسب ذاته واما ان يكون بحسب ما يكون داخلا في ذاته واما ان يكون بحسب ما يكون خارجا عن ذاته اما الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذا الاختلاف مبني على ان
حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها معلومة فقد قال ان لذاته تعالى من الاسماء ومن قال انها غير معلومة فقد نفى ذلك لان المقصود من الاسم ان يشار الى المسمى فاذا لم يكن
المسمى معلوما امتنع ان يشار اليه اشارة عقلية والكلام فيه قد مر في تفسير بسم الله واما الثاني فذلك محال لانه لو كانت ذاته تعالى متجزية لكانت ممكنة والواجب لذاته لا يمكن
ان يكون ممكنا واما الثالث فذلك من اسماء الصفات الخارجة عن الذات والصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية مع اضافية او ثبوتية مع سلبية
او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية والسلوب كذلك امكن ان يكون للباري تعالى اسماء متباينة غير متناهية فهذا هو التنبيه
على المآخذ البحث الثالث يقال ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابع فان
المؤمنين يعلمونه وثلاثمائة في التورية وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء الواردة في
القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدحا كصانع وجاعل وفاعل لكن المدح فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا واما الحي والبديع فانهما من جملة ما يكون مدحا في نفسه لكن اذا
قرن بغيره صار ابلغ كما يقال الحي القيوم الحي الذي لا يموت بديع السموات والارض واما الدليل والكاشف فانهما من جملة ما يكون مدحا في نفسه ايضا لكن لا يجوز افراده
بل يقال يا دليل المتحيرين يا كاشف الضر والبلوى فهذا ما قالوه والحق فيه ان جميع هذه الاسماء من قبيل الصانع والجاعل كما مر واما الرحيم والكريم ونحوهما فانهما من جملة ما يكون
مدحا في نفسه مفردا في اللفظ او غير مفرد البحث الخامس من الاسماء ما يكون تقاربها احسن كقوله الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن مثاله قوله تعالى حكاية عن المسيح ان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى له الاسماء الحسنى في الاسماء الحسنى بحسب معانيها لا بحسب ذواتها وذلك يرجع الى
الاحسان فالغافر مثلا انما يكون حسنا لانه يدل على الاحسان ومن اراد الاستقصاء في الابحاث المتعلقة بالاسماء والصفات فعليه بالكتب المخصوصة بشرح اسماء الله تعالى
وصفاته قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك
فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلبه من ذكر احوال الانبياء وبدأ بموسى عليه السلام فان قصته ابلغ
في التسلية فقال وهل اتاك حديث موسى وههنا مباحث الاول يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبره من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا
قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه وذلك في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس الثاني قوله تعالى وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام
الذي لا يجوز على الله سبحانه لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب
من قبل موسى لا من قبل الله سبحانه الثالث قوله تعالى اذ رأى نارا اي هل اتاك خبره اذ رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا عليهما السلام في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة
شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور شيئا فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران
الرعاة وقال آخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رآه نارا ليكون صادقا في خبره
اذ الكذب لا يجوز على الانبياء وقيل النار اربعة نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام ونار لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم ونار لها حرقة ونور وهي نار الدنيا ونار لا حرقة لها ولا نور
وهي نار الشجرة فلما ابصر النار توجه نحوها وقال لاهله امكثوا يجوز ان يكون الخطاب للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ
الجمع تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني آنست نارا اي ابصرت نارا والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم
ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع والقبس النار المقتبسة في رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى
والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها فلما اتاها اي اتى
النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة
تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما فظن موسى انها نار اخذ منها في الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها ثم لا هابها لم تزل تطمعه ويطمع فيها
ثم لم يكن اسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى بصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا النور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده
على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي خبر النار لا يمكن الا بعد النبوة اذ هو معجزة له او لغيره وفي قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة اوحى الله تعالى
اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخير النار عنه وقوله تعالى فلما اتاها نودي يا موسى يدل على فساد التأخير لانه اذا صح لما يقتضي الفاء التعقيب فاذن فالقاضي في هذا
الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وانه جائز عند اهل السنة واما فاء التعقيب فالتخلل بين المجيء والنداء بالزمان القليل لا يقدح الرابع قرأ حمزة وابن كثير اني
نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته الخامس قال الاشعري انه تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت
واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام وقالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها واما اهل السنة من اهل ماوراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم

الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث
محدث فالنداء محدث السادس اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اهل السنة يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة
قالت المعتزلة اما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء من الله سبحانه لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان يكون الصفة
معلومة بالضرورة والذات معلومة بالدليل ولو كان وجود الصانع تعالى وتقدس معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف و
بالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا انه تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة ثم اختلفوا في ذلك المعجز فمنهم من قال نحن نعلم قطعا انه تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة ولا حاجة بنا الى ان
نعرف ان ذلك المعجز ما هو وقيل ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه ونودي يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك
فاين انت فقال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال لاني اسمعه من فوقي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمع من قدامي
فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين فسمعه بجميع اجزائه وابعاضه كان كل عضو منه صار اذنا وقيل انه عليه السلام رأى النار في الشجرة الخضراء الرطبة مثلا فيكون ذلك معجزا السابع قالوا انه كرر الضمير في اني
انا ربك لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة الثامن ذكروا في تعليل قوله تعالى فاخلع نعليك وجوها احدها انهما كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك
بالواد المقدس وهذا قول علي عليه السلام وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انما امر بذلك ليباشر قدماه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها
ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة عن ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه فكانه تعالى قال اخلع نعليك لانك بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيها
وجوها منها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله تعالى اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد ومنها المراد خلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة
والمراد بالوادي المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعني لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى غير الله ومنها ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين
مثل ان تقول العالم ممكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث وكل محدث مفتقر الى المؤثر وهو الصانع تعالى وتقدس فالمراد بالنعلين هاتان المقدمتان لانه بهما يتوسل العقل الى المقصود وينتقل
من معرفة الخلق الى معرفة الخالق التاسع المعتزلة استدلوا بقوله تعالى اخلع نعليك ان كلام الله تعالى ليس بقديم فانه اذا كان قديما كان الله تعالى قائلا في الازل قبل وجود موسى عليه السلام اخلع نعليك
يا موسى اجاب اهل السنة انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار المرء مأمورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل
من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة العاشر قرئ طوى بالضم والكسر منونا وغير منون فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاوي كعمر
عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة قيل طوى اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد وقيل معناه مرتين اي قدس الوادي مرتين او نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى وقيل طوى اي طيا قال ابن
عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه وكان المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال الطوى مصدر كانه قال طويته الطوى قوله تعالى وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ ابي بن كعب واني اخترتك وههنا مباحث الاول قوله تعالى وانا اخترتك معناه اخترتك
للرسالة والكلام المخصوص وهذه الآية تدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لانه تعالى اختاره له ابتداء الثاني قوله تعالى فاستمع لما يوحى نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم
هائل فتأهب له فقوله تعالى وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف الثالث قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع اذ التوحيد من الاصول والعبادة من الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني تدل على ان عبادته لازمة لالهيته الرابع انه تعالى امره بالتوحيد
اولا ثم بالعبادة ثانيا ثم بالصلوة ثالثا امره بالعبادة ولم يبين كيفية العبادة وامره بالصلوة ولم يبين كيفيتها وهذا يدل على ان تأخير البيان عن الخطاب جائز قال القاضي لا يمتنع ان
موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي امر الله تعالى بها شعيبا وغيره من الانبياء والجواب ان حمل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على الذي كان من قبل الخامس في قوله
تعالى لذكري وجوه احدها لذكري يعني لتذكرني فان ذكري ان يصلى لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها
لان اذكرك بالمدح والثناء وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي وسابعها لتكون لي ذاكرا غير ناس وثامنها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة
وتاسعها اقم الصلوة حين تذكرها يعني اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها عن انس قال عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ واقم الصلوة لذكري فان قيل حق الكلام
ان يقال اقم الصلوة لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها فقوله لذكري فيه تقدير لذكر صلوتي السادس قوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي
عنده لوقتها فمعنى الآية اقم الصلوة التذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب على نحو مذهب ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى انه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية وما اليق هذا بتأويل من تأول قوله لذكري اي لاذكرك
بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالات السؤال الاول هو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله تعالى وما كادوا
يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله تعالى اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والجواب عنه من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان
النفي والاثبات فقوله تعالى اكاد اخفيها اي قرب الامر فيه من الاخفاء فاما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها
اي انا اخفيها عن الخلق وثالثها قال ابو مسلم رحمه الله اكاد بمعنى اريد في قوله كذلك كدنا ليوسف ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي وقيل انها كذلك في مصحف ابي وابن مسعود اكاد اخفيها
من نفسي فكيف يعلمها غيري قال القاضي رحمه الله هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح له الاظهار وذلك مستحيل في حقه تعالى ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني
اخفاؤه على نفسي لاخفيته عني وفيه من المبالغة ما قال قطرب انه من عادة العرب في المخاطبات اذا بالغوا في كتمان الشيء وخامسها اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها وسادسها
قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تأويله اكاد اظهرها يعني اكاد ازيل عنها خفاءها والهمزة همزة السلب وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اي اكاد اظهرها من خفاه اذا اظهره اي قرب اظهارها
كقوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها وثامنها اراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال اخفيها ثم رجع الكلام الاول
لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد والله اعلم السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب عنه قد مر من قبل انه تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت
الموت لاشتغل بالمعصية الى قرب من ذلك الوقت اما قوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مباحث الاول انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز المطيع

عن المعاصي والمحض عن السعي وذلك غير جائز الثاني احتج المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك ان الآية صريحة في اثبات سعي العبد والكلام فيه قد تكرر اما قوله تعالى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وفيه مباحث الاول في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها من لا يؤمن بها اي عن الصلوة التي امرتك بها من لا يؤمن بها اي بالساعة وثانيهما قال ابن
عباس لا يصدنك عن الساعة اي عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضمير الاول عائد الى يوم القيامة والثاني كذلك وهذا اولى لان الضمير عائد الى الاقرب والاقرب هو الساعة الثاني الخطاب
في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى عليه السلام ويحتمل ان يكون مع محمد عليه السلام والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس هو بمراد و
انما اريد به غيره ولا يمتنع ان يكون المراد بقوله تعالى فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم ولا يمتنع ايضا ان يكون الخطاب معه ويكون المراد هو وغيره الثالث المقصود نهي موسى عليه السلام
عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب التكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب وثانيهما مسبب عن
رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كانه امر بالشدة والصلابة في الدين الرابع الآية تدل على ان تعلم للاصول واجب لان قوله تعالى فلا يصدنك يرجع معناه الى صلابته في الدين
وتلك الصلابة ان كان المراد منها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بها كونه قويا في تحقيق الاحكام الدينية وتقرير الدلايل عليها حتى من ازال المبطل عن بطلانه ولا يمكن
الخصم من ازالته عما هو عليه الخامس قال القاضي رحمه الله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون والكلام فيه وفي جوابه مسألة العلم والداعي قد مر غير مرة وقوله واتبع هواه المعنى
ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلايل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى يعني ان لا يصدنك فتردى ان صدوك وقلت فليس الا الهلاك
بالنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام على قسمين احدهما مقام المحو والفنا عما سوى الله سبحانه والثاني مقام البقاء بالله والاول مقدم لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح
مشغول بكتابة اخرى لا يمكنه الا بازالة الكتابة والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه تعالى قال لموسى اولا فاخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله ثم امر بتحصيل
ما يجب تحصيله فاصول هذا الباب يرجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا وعلم الوسط هو علم العبودية
وهو المراد بقوله تعالى فاعبدني واقم الصلوة لذكري فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية وعلم المعاد هو العلم بالقيامة وهو المراد بقوله ان الساعة
آتية ثم اعلم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك واختمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها تنبيها على ان رحمته تعالى سبقت غضبه واشارة الى انه لا بد
في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب في غاية الحسن وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بجميع المعلومات قوله تعالى وما
تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى
اعلم ان قوله تعالى وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفيه من النكت منها انه تعالى لما اشار اليهما جعل كل واحد منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية
الى مقام الكرامة والله سبحانه ينظر الى قلب العبد كل يوم ثلثمائة وستين مرة فاي عجب لو انقلب من ظلمة الجهالة الى نور المعرفة ومنها ان بالنظر الواحد صار الجماد حيوانا فاي عجب
لو صار القلب العاصي بالنظر الواحد مطيعا ومنها ان العصا كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلب ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فلا يبعد ان
ينقلب من ظلمة التمرد الى نور التعبد ثم ههنا سؤالات الاول قوله تعالى وما تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وذلك على الله تعالى محال والجواب انه فيه من الفوايد الاولى
ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون ذلك الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا
منه كذا وكذا فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وغير ذلك فقال وما تلك بيمينك الثانية انه تعالى لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من
من النجوم الى السماء اسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم مزج اللطف بالقهر فقال وانا اخترتك ثم قال فاستمع لما يوحى وفيه من القهر بالزامه على المبدا والوسط والمعاد كما
مر ثم ختم الكل بالتهديد العظيم فقال ان الساعة آتية تحير موسى عليه السلام وغلبت الحيرة والدهشة عليه تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة فقال وما تلك بيمينك والثالثة
انه تعالى لما عرف موسى عليه السلام كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله سبحانه ان فيها من المنافع اعظم مما ذكرت تنبيها على ان العقول قاصرة
عن معرفة حق الشيء الرابعة فايدة السؤال ان يقرر عليه انه خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى خطاب من الله تعالى مع موسى بلا
واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد عليه السلام والجواب انه تعالى كما خاطب موسى عليه السلام فقد خاطب محمدا عليه السلام في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق الذي ذكره
مع موسى عليه السلام افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يستاهل له احد من الخلق السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال في الكشاف تلك بيمينك كقوله وهذا بعلي شيخا في
انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا صلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء معناه ما هذه التي في يمينك ثم انه تعالى لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك اجاب
موسى عليه السلام باربعة اشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرأ ابن ابي اسحق هي عصي وقرأ الحسن هي عصاي وعن ابي اسحق هي عصاي بسكون الياء ثم انه عليه السلام لما قال
هي عصاي قال تعالى القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعلم ان كل ما سوى الله سبحانه فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين
وايضا انه عليه السلام لما قال هي عصاي فقدم الكلام الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه تعالى الثاني قوله اتوكأ عليها والتوكي والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء
معناه اعتمد عليها اذا اعييت الثالث واهش بها على غنمي اي اخبط فاضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها فتاكله الغنم فقال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهش الى الرجل
يهش بفتح الهاء في المستقبل وهش الرغيف يهش بالكسر فيه قال ثعلب وقرأ عكرمة اهش بالسين والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدا بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته
في قوله واهش بها على غنمي لان رعاية مصالح الرعية متقدمة الى قوة نفسه الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وعن قطرب بكسر الراء ايضا والارب
بفتح الراء والاربة بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال اخرى لان مآرب في معنى جماعة وكانه قال جماعة من الحاجات اخرى وههنا من النكت منها انه لما سمع قول الله سبحانه وما تلك بيمينك
عرف ان لله تعالى اسرارا عظيمة فذكرها بالاجمال فقال ولي فيها مآرب اخرى ومنها ان موسى عليه السلام احس بانه تعالى انما سأله عن امر العصا لما فيه من المنافع فقال الهي ما هذه العصا
الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انه تعالى كلمني بسببها ومنها ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله تعالى مرة
اخرى بسبب ذلك ثم المنافع في العصى كثيرة يعرفها اذا تاملت فيها فانها يوم العصي فان فيها كما في الغرر وغير ذلك من المعجزات كما قيل انه كان يستقي بها فتطول بطول البير وتصير شعبتاها
دلوا وتصير كل واحدة من الشعبتين شمعة في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وما معه انه عليه السلام لما ذكر ولي فيها مآرب

اخرى

اخرى فقال تعالى القها يا موسى وفيه من النكت ايضا وجوه احدها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مآرب اخرى لا يعرفها فقال القها يا موسى فالقاها فاذا
هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وكان في يده شيء وهو العصى والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك وانه اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى
وهو اشارة الى ترك الطلب كانه قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا لمعرفتي فاترك الهرب والطلب لتصير خالصا وثالثها ان موسى عليه
السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلين والعصى امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فالعبد العاصي مع جميع تعلقاته كيف يمكنه الوصول الى جنابه وفيه
اشارة الى التجريد وقطع التعلقات واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا في يده واما ان توجد والعصا ليست في يده فان
كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون قادرا على القاء العصا ولا عصا في يده وانه من جملة المستحيلات فحال علمه القدرة على القاء العصا لا توجد الا حال القاء العصا
وتلك الحالة غير ممكنة الحالتين اما قوله تعالى فالقاها ففيه اسولة الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه منها انه تعالى قلبها حية ليكون معجزة
تدل على نبوته وذلك لانه عليه السلام الى ذلك الوقت ما سمع الا النداء والنداء ليس من المعجزات والعجب ان موسى عليه السلام قال اتوكأ عليها فصدقه الله تعالى وجعلها متكا له بان
جعلها معجزة له ومنها انه النداء كان كرامة لانقلاب العصا حية مربيا في ذلك ليكون سببا لزوال الوحشة عن قلبه ومنها انه عرضه عليه ليشاهده اولا حتى اذا شاهده
عند فرعون لا يخافه الثاني قال تعالى في هذا الموضع حية وفي موضع آخر جان وفي موضع آخر ثعبان فالحكمة فيه والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الصغير والكبير والثعبان
هو الكبير من الحيات والجان هو الصغير منها وقد قيل فيه انها حال انقلابها حية صفرا دقيقة ثم يتورم جرمها وتتزايد حتى تصير ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان آخر
حالها وقيل انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان دل عليه قوله تعالى فلما رآها تهتز كانها جان الثالث كيف صفة تلك الحية الجواب قيل كان لها عرف كعرف الفرس و
كان بين لحييها اربعون ذراعا وابتلعت كل ما مرت به من الاحجار والاشجار حتى سمع موسى عليه السلام صرير الحجر في فمها قوله تعالى خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى فيه سوالات
الاول لما نودي وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلم خاف والجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل
ذلك قط قال الشيخ ابو القسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في دعوى النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها قال
بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها وثالثها ان مجرد قوله تعالى لا تخف لا يدل على حصول الخوف وانما ظهر لنظم الفرق بينه وبين محمد فانه عليه السلام اظهر تعلقه بالعصا
والنفرة بالثعبان واما محمد عليه السلام فما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار وهذا ضعيف فان تعلق كل واحد منهما بشيء آخر ومثل هذا الكلام من جملة ما يكون تركه اولى فان
فيه تفضيل محمد عليه السلام على موسى والنبي عليه السلام نهى عن تفضيله على غيره من الانبياء فقال لا تفضلوني على اخي يونس عليهما السلام السوال الثاني متى اخذها ابعد انقلابها عصا او قبل
ذلك والجواب روي انه ادخل يده في فمها فانقلبت خشبا وكما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال اليد في فمها من غير ضرر وانقلابها خشبا ايضا الثالث كيف اخذه مع
الثواب او بدونه والجواب روي مع الثوب وهذا بعيد فانه عليه السلام علم انه تعالى عند الاخذ يعيدها سيرتها الاولى فكيف يستر يده الرابع ما معنى قوله سيرتها الاولى
الجواب قال في الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة الخامس كيف انتصب سيرتها والجواب
ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فنجعلها عصا كما كانت ونصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى يعني سنعيدها
سائرة سيرتها الاولى حيث كانت تتوكا عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى
اذهب الى فرعون انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مباحث الاول يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جنباه والاصل المستعار منه جناحا
الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول اقرب لان يدي الانسان كجناحي الطائر يؤيده في العدو وتاييد الظاهر الثاني
السوء الرداءة والقبيح من كل شيء فكنى بها عن البرص وروي انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها وكانت تبرق مثل البرق
وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور والله اعلم الثالث بيضاء وآية حالان معا من غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي
نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى
من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر فنقول بل هي نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى وان سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى الرابع قال الحسن رحمه
الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف عند بعضهم لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون و
تغير الجسم في القدر وتغير الجمادية بالحيوانية وتغير العجز بالقدرة وغير ذلك كما مر ثم لما عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في جميع هذه الامور وقوله لنريك من
آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد الخامس انه تعالى لما اظهر له هذه المعجزات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى
وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى فقال تعالى لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي
وانطلق برسالتي وان معك يدي ونصري فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي ثم سكت موسى عليه السلام سبعة ايام فجاءه ملك
فقال اجب ربك فيما امرك فعنده قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه
في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا انه تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا لا جرم سال فيه امورا ثمانية ثم ختمها بما جرى
مجرى العلة لها الاول قوله تعالى قال رب اشرح لي صدري يقال شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه
والسبب في هذا السوال ما حكى الله سبحانه في موضع آخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسال الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح صدري فافهم عنك ما انزلت
علي من الوحي وقيل سمع لاجري به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق باموره احدها فوائد الدعاء وشرائطه وثانيها ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء فيه الا اسماء الله
تعالى الا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر وخامسها كيف كان شرح الصدر في حق موسى عليه السلام وسادسها صدر موسى هل كان منشرحا
ام لم يكن ولا وجه لكل واحد منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ظهرها الكرامات والتشريعات في حقه كما مر ولانه اذا لم يكن منشرح الصدر لا يكون لايقا بمنصب الرسالة

[illegible]

حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه تيسير على انه سبحانه وتعالى هو الذي خلق الفاعل والفعل [illegible]

الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقع بقضائه وقدره وحكمه وتقديره ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي لا اكتفي بشرح الصدر ولكن اطلب منك

تيسير الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري ويمكن ان يقال لما كان امره مع العدو كان محتاجا الى الشجاعة والقدرة والقوة فكانه عليه السلام طلب الشجاعة بقوله رب اشرح لي

صدري وطلب القوة والقدرة ويسر لي امري فان الشجاعة بدون القدرة لا تفيد الفصل الثاني في قوله تعالى رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله سبحانه فانما اشتغل

موسى عليه السلام بهذا الدعاء طلبا للقرب فنفتقر الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان انه عليه السلام طلب بهذا الدعاء القرب اما الاول فلانه تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه

في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فمنها قوله تعالى ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ومنها ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي ومنها

ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ويسألونك عن الساعة ايان مرساها واما الفروعية فمنها يسألونك ماذا ينفقون [illegible] قل ما انفقتم من خير ومنها يسألونك عن الشهر

الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ومنها يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنها يسألونك ماذا ينفقون قل العفو ومنها يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير و

منها يسألونك عن المحيض قل هو اذى ومنها يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ومنها ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا ومنها ويستنبئونك

احق هو قل اي وربي ومنها ويستفتونك قل الله يفتيكم ومنها واذا سألك عبادي عني فاني قريب اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب

فيها انه تعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة قال فقل بفاء التعقيب وفي الصورة الثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وفي الرابعة ذكر الجواب ولم يذكر لا لفظ

قل ولا لفظ فقل ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المجدد في اثبات نبوة محمد عليه السلام و

كالتشريف المجدد في كونه مخاطبا من الله سبحانه باداء الوحي والتبليغ اما الصورة الثانية وهي قوله تعالى فقل ينسفها فالسبب ان قولهم ويسألونك عن الجبال سؤال العاقل عن حالها

واما عن وجوب بقائها وهذه المسألة من امهات اصول الدين فلا جرم امر الله تعالى محمدا ان يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كانه سبحانه قال اجب عن هذا السؤال في الحال

لئلا تقعوا في الشك فان الشك فيه كفر ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لان كل ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وذلك يدل على انه

ليس

ليس بقديم فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك اهو ذهب ام فضة ام حديد فقال قل هو الله احد لم قال قل مع ان هذه المسألة من المهمات فنقول انه تعالى لم يحك في هذا الموضع سؤالهم

وحرف الفاء من الحروف العاطفة يستدعي سبق كلام فلما لم يوجد فقد ترك الفاء بخلاف هذه الصورة واما الصورة الثالثة وهي انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله تعالى ويسألونك عن الساعة

ايان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التي مر ذكرها فيما سبق فلهذا لم يذكر الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنها واما الصورة

الرابعة وهي قوله تعالى فاني قريب ولم يذكر فيه لا قل ولا فقل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه تعالى يقول عبدي انت لا تحتاج

الى الواسطة في مقام الدعاء وكانه سبحانه قال اذا سئلت عن غيري فقل انت واذا سئلت عني فاسكت انت وثانيها ان قوله واذا سألك عبادي عني فانه يدل على ان العبد له وقوله تعالى

فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها انه لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا

بل القريب هو الحق سبحانه فانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد ورابعها ان الداعي ما دام يكون خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فانه لا يكون داعيا

لله فاذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الله وفي هذا المقام رفع الواسطة من البين فما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب ثم من شأن العبد انه اذا سأل من حضرة الله سبحانه شيئا اظهر

عجزه عن تحصيل ما يطلب فيه فان اظهار العجز في الحضرة الالهية من اعظم العبادات فلا جرم اظهر موسى عليه السلام عجزه عن اتمام ما امر به فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري الوجه الثاني

في بيان فضل الدعاء ان من الدلائل ما يدل على ان الدعاء نوع من انواع العبادة فكما انه سبحانه امر بالصلوة والصوم فكذلك بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب

وقوله ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا وادعوا ربكم تضرعا وخفية فهذه الآيات وما هو مثلها فانه يدل على ان الدعاء عبادة والوجه الثالث كما انه يدل عليه من الآيات فكذلك

يدل عليه من الاخبار ايضا لقوله عليه السلام الدعاء مخ العبادة ومخ الشيء خلاصته ذلك الشيء فيكون الدعاء خلاصة العبادة واما قول من قال ان الدعاء على خلاف العقل فذلك ضعيف جدا وان احتج

عليه من احتج بوجوه احدها انه تعالى علام الغيوب يعلم السر واخفى فاي حاجة بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا

فائدة فيه وثالثها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى ترك الادب ورابعها ان المطلوب من الدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه

وخامسها ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك وسادسها قال عليه السلام رواية عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين

فدل ان الاولى ترك الدعاء وسابعها ان ابرهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء فنقول في الجواب عن الاول انه

ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى قول الجائع ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان كان معلوم اللاوقوع

فلا فائدة وهذا من جملة ما قدره الكلام فيه ان فعل العبد على حسب ما يعلم في الظاهر لا بحسب ما لا يعلمه من الوقوع واللاوقوع وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورته

صورة التضرع والخشوع فصرف عن ذلك وعن الرابع يمكن ان يصير من المصالح بشرط سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا دعا اظهارا للتضرع ثم رضي بما قدره الله فذلك اعظم المقامات وهو

الجواب عن الوجوه الباقية واعلم بان الوجوه الدالة على فضيلة الدعاء متعددة غاية التعدد والله بالغ في بيان هذه الفضيلة لما بين انه يغضب اذا لم يسأل فقال فلولا اذ جاءهم

بأسنا تضرعوا الآية ثم انه تعالى جعل العبادة على اقسام كثيرة منها ان يكون عند العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ومنها عند الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى ومنها

عند البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول ومنها عند الكرامة يا عباد لا خوف عليكم ومنها عند القربة اذا سألك عبادي عني فاني قريب وكان موسى عليه السلام مخصوصا بالعصمة واصطنعتك

لنفسي ومخصوصا بالصفوة اني اصطفيتك على الناس ومخصوصا بالبشارة وانا اخترتك ومخصوصا بالكرامة لا تخافا انني معكما ومخصوصا بالقربة وقربناه نجيا فاراد مزيد العصمة والصفوة والبشارة

والكرامة والقربة فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري وفيه وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة معرفة التوحيد انني انا الله

لا اله الا انا والعبادة فاعبدني ومعرفة الآخرة ان الساعة آتية وحكمة احوال الدنيا وما تلك بيمينك وعرض المعجزات القاهرة لنريك من آياتنا ارساله الى اعظم الناس عتوا اذهب الى فرعون فكانت

هذه التكاليف الشاقة سببا للغم فاراد موسى عليه السلام دفع هذا الغم بتحقق القربة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها اراد الله ذهابه الى فرعون وقومه فاراد ان تنقطع طمع الخلق

عن نفسه بالكلية فيفرق من عداوتهم وهواتهم وحينئذ ينقطع الطمع عن الخلق فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق سبحانه فهو في

حكم العدم كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم فقال رب اشرح لي صدري حتى يسكن قلبي في ضوء المعرفة و[illegible] شرح الصدر والساكن في الضوء لا يرى من كان ساكنا في الظلمة

فلا يرى احدا في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع الي شمس التوفيق

حتى ارى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول محمد عليه السلام ارنا الاشياء كما هي وخامسها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال محمد ارنا الاشياء كما هي و[illegible] قال موسى عليه السلام رب اشرح

لي صدري وقال محمد ارنا الاشياء كما هي وشرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة للفهم الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة وهي قوله

فاستمع فلا جرم سبح موسى عليه السلام الى ذلك السؤال فقال رب اشرح لي صدري وهو طلب المقدمة ولما آل الامر الى محمد عليه السلام قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود ولا شك

في ان طلب المقدمة يدل على طلب المقصود وطلب المقصود يدل على طلب المقدمة وسابعها الداعي له صفتان احدهما ان يكون عند الرب واذا سألك عبادي عني والثانية ان يكون

الرب له وقال ربكم ادعوني اضاف نفسه الينا وما اضفنا الى نفسه فالمشتغل بالدعاء صار كالملازم بين الصفتين فاراد موسى عليه السلام ان يرتفع حاله من هذين الجانبين فقال رب اشرح

صدري وسابعها ان موسى عليه السلام شرفه الله سبحانه بقوله وقربناه نجيا وكان موسى عليه السلام قال الهي ما فات قربناه سرت قرباك منك ولكني اريد قربك مني فقال تعالى اما سمعت قولي واذا

سألك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء لتحصل مقصودك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه عن شرح

الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انه تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها وصف ذاته تعالى بالنور الله نور السموات والارض ثانيها الرسول عليه السلام قد جاءكم

من الله نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه ورابعها الايمان يريدون ليطفئوا نور الله وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها ضياء

القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء نور على نور وعاشرها المعرفة مثل نوره

كمشكاة ولما ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري باتباع وجهك وامتثال امرك ونهيك رب اشرح لي صدري بنور الايمان بل والايقان بعظمة حضرتك رب

اشرح لي صدري بالاطلاع على اسرار عدلك في حكمك رب اشرح لي صدري بالاشتغال بنور شمسك وقمرك الى نور جلالك وعزتك رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك
في ارضك وسماواتك رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف صدق الانبياء المتقدمين ومتبعها في الانقياد لحكم رب العالمين رب اشرح لي صدري من ان يجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي
فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر وحراق وكبريت
ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو سراج الصدر فلا بد له من زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا ومن حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخيفة ومن حراق منع الهوى ونهى النفس
عن الهوى ومن كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم ومن مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلوة ومن فتيلة الشكر
لئن شكرتم لازيدنكم ومن دهن الرضا واصبر لحكم ربك اي ارض بقضائك فاذا حصلت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلبها
بالخضوع والخشوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدري فهنالك تسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الذي يشرح الصدر
افضل من نور الشمس بوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها شيء وثانيها الشمس تغيب ليلا وشمس المعرفة لا تغيب اصلا وثالثها الشمس تتغير اذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تتغير
ورابعها الشمس اذا قابلها القمر انكسفت وشمس المعرفة اذا قابلها نور العبادة اشرقت وخامسها الشمس تسود الوجوه وشمس المعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وسادسها الشمس تصعد والمعرفة
تصعد اليه يصعد الكلم الطيب وسابعها الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء وثامنها الشمس تنفع للاعداء وغير الاعداء والمعرفة لا تنفع الا للاولياء وتاسعها
الشمس فانية والمعرفة باقية وعاشرها بالشمس تعرف صفات المخلوق وبالمعرفة صفات الخالق ولنقتصر على هذا القدر فان الوجوه المرجحة كثيرة في هذا الباب والبيان يقضي الا الاطناب ثم
المعرفة لما كانت متصفة بهذه الصفات النفيسة توجه اليها موسى وقال رب اشرح لي صدري واما النكت فكثيرة ايضا منها ان الشمس سراج استوقدها الله سبحانه في السماء لتزيل الظلمة عن كل
مع بعدها عنك والمعرفة سراج اوقدها الله سبحانه في قلب المؤمن افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن القلب مع قربها منك ومنها من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى اوقد سراج
المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري ومنها السراج يدفع ضرر اللصوص فسراج المعرفة افلا يدفع ضرر الشياطين فلهذا قال رب اشرح لي
صدري ومنها ان المجوس اوقدوا نارا المصلحة هي على وفق اعتقادهم فلا يريدون اطفاءها فالملك القدوس اوقد سراج المعرفة في قلب المؤمن لحكمة بالغة ومصلحة شايعة فكيف يريد اطفاءها
ويرضى بذلك واعلم انه تعالى اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في الحيوة الروحانية قال رب اشرح لي صدري وثانيها الشفاء ويشف
صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في الشفاء رفع الايدي وقال رب اشرح لي صدري وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في ازدياد
طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري وعلى هذا تقال في الرابع منها وهو الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه وفي الخامس وهو الكتابة اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفي السادس
وهو السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين وفي السابع وهو المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وفي الثامن وهو القانتين قلوبهم وفي العاشر وهو
الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم في كل قسم من هذه الاقسام نكتة لايقة بالوعظ والنصيحة كما نقال في الاول منها ان العبد اذا احيى ارضا ميتة فهي له وهو في حفظها فالرب سبحانه
لما احيى ارضا ميتة وهي قلب الكافر كان ذلك القلب له وهو في حفظه وعنايته لا محالة وفي الثاني انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا افلما وضع الشفاء في الصدر كيف لا يبقى
وفي الثالث اذا امتحن الذهب بالنار مرة فلا يدخله بعد ذلك في النار الصائغ لما امتحن قلب المؤمن فكيف يدخله النار وعلى هذا فكر في كل قسم ما يناسبه ويليق به وذلك يعرف بالتامل
ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف ما كان على الضد في قلوب الكافرين منها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ومنها فلما انصرفوا صرف الله قلوبهم ومنها في قلوبهم
مرض ومنها وجعلنا قلوبهم قاسية ومنها وجعلنا على قلوبهم اكنة ومنها ختم الله على قلوبهم ومنها ام على قلوب اقفالها ومنها بل ران على قلوبهم ومنها بل طبع الله على قلوبهم
الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر العلماء ذكروا فيه وجهين احدهما ان لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد و
تحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهو ان يكون خايفا عن الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله تعالى صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عينه فلا يبقى له رغبة اليها ولا
رهبة عنها لصيرورة الكل عنده كالعدم وحينئذ يميل القلب بالكلية الى طلب مرضاة الله سبحانه فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان يوقفه على الطلب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير
قلبه نفورا عنها فانه اذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية والثاني ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها
ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه ومنها اصلاح العالم الجسماني فكانه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر وان موسى عليه السلام
كان محتاجا الى الكل ومن استانس بالحق استوحش عن الخلق فسال موسى عليه السلام ان يشرح صدره بان يفيض عليه كمال القوة لتكون قوته وافية بضبط اصلاح العالمين فهذا هو المراد
من شرح الصدر ثم العلماء ذكروا لهذا المعنى امثلة منها ان البدن كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير
الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالشحنة يستعمل في الضرب والتاديب والحواس كالجواسيس وساير القوى كالعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا
الملك فان الشيطان كالسلطان والهوى والحرص وساير الاخلاق الذميمة جنوده فكما ان الوزير وهو العقل يدعو الى خدمة حضرة الله سبحانه فالهوى يدعو الى متابعة الشيطان
وكما ان الروح وهو الملك اخرج الفطنة وامدها بالفكرة لتقف على الحاضر والغايب قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فالشيطان اخرج في مقابلة الفكرة الغفلة ثم
اخرج الروح التوقف والحلم والثبات فان العجلة تري الحسن قبيحا والقبيح حسنا فالحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلة التوقف والحلم العجلة والرعونة
فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق الا شانه ولهذا ايضا خلق الله السموات والارض في ستة ايام وهذه هي الخصومة الحاصلة بين الطايفتين والصدر هو المعركة ثم لهذا
الصدر والذي هو القلعة خندق وهو الزهد في الدنيا وسور وهو الرغبة في الآخرة ومن المعلوم ان الخندق اذا كان عميقا والسور اذا كان قويا عاليا كان عجز الخصم عن الدخول
اغلب واكثر ولو كان على العكس فالامر على العكس فاعتبر بما عرفت الفصل السادس في الصدر واعلم انه يجيء والمراد منه القلب قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وقد يجيء والمراد
منه الفضاء الذي فيه الصدر قال تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه هو القلب وقد
مر ذكر هذه المسئلة في سورة الشعراء عند قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ومنهم من قال المراتب اربع الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام افمن شرح الله
صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما راى واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان

القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة جميع ما يتعلق بعالم العقل من نقوش
الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالنظر الواصل الى آخر قيام القيامة من هذا العالم الاصغر وتلك هي العبور المجردة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار
امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب عزة الجلال و
وتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جانب الجهالات وتكسر فحين ما يكون السفينة في امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات
فنقول هنالك رب اشرح لي صدري الفصل السابع في بقية اللطائف انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا
الى الله تعالى واما كيفية شرح الصدر للرسول عليه السلام والمفاضلة بينهما وبين شرح الصدر لموسى عليه السلام فيجيء من بعد في تفسير الم نشرح لك صدرك ان شاء الله المطلوب الثاني
قوله ويسر لي امري فالمراد منه عند اهل السنة خلقها وعند اهل العدل والتوحيد تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله فاي
فايدة في هذا السؤال فنقول يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد السؤال ففايدة السؤال حسن فعل تلك الالطاف المطلوب الثالث في قوله تعالى واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي وفيه مباحث الاول ان النطق فضيلة عظيمة يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه اذا عطفه عليه كان مغايرا له
اما اذا ترك حرف العطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هي
الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم لولا اللسان لكان بهيمة مرسلة او صورة
ممثلة يعني لو زال الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وثالثها ان في مناظرة آدم مع الملائكة
ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم الآية ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب روحه من عالم الملائكة فهو
يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد ذلك يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي العلم الذهني وواسطته في الافادة هي النطق اللساني فكما ان
تلك الواسطة اعظم الامور الروحانية حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فهذه الواسطة اشرف الاجزاء الجسمانية فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في
الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك حصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا المقام الثاني وهو افاضة تلك الكمالات
على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما عرف والجود والاعطاء افضل الطاعات فقيل
لما كانت الآلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال كانت آلة اعطائه اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء
المعارف فيجب ان يكون اشرف الاعضاء ومنهم من مدح الصمت بوجوه احدها قوله عليه السلام الصمت حكم وقليل فاعله وثانيها ان الكلام على اربعة اقسام اما نفع محض واما
ضرر محض واما ان يكون النفع فيه مساويا مع الضرر واما ان يكون النفع راجحا واما ان يكون على العكس والاكثر من هذه الاقسام واجب الترك فيكون تركه اولى وثالثها انه ما من موجود
او معدوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له اما باثبات واما بنفي فان كل ما يتناوله العلم عبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في ساير الاعضاء فيكون اللسان
من الفساد ما لا يكون في الغير وحينئذ يلزم ان يكون ترك الكلام اولى ورابعها قالوا ترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت
فهو اعمها لانه مستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت واما السكوت فهو ترك الكلام واما الانصات فهو سكوت مع استماع ومتى
انفك احدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا واما الاصاخة فهي استماع الى ما يصعب ادراكه واعلم ان الصوت عرض ولا فضيلة له بل النطق في نفسه
فضيلة والرذيلة فيما يتعلق به ولولاه لما سال كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني الثاني من المباحث اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين
احدهما كان ذلك العقد خلقا فسال الله تعالى ازالته وثانيهما ان السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول
ملكي على يديه فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه يقرب منه التمرة والجمرة فقرب اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا منهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان
لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحرق ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حنث المواكلة والممالحة ومنهم من قال احترق اللسان
دون اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت ومنهم من قال احترق اليد واللسان لئلا يحصل المواكلة ولا المخاطبة الثالث اختلفوا في انه عليه السلام
لم طلب حل تلك العقدة على وجوه منها لئلا يقع في اداء الوحي خلل ومنها لازالة التنفير ومنها لاظهار المعجزة فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام معجزة فكذلك
اطلاق لسان موسى عليه السلام ومنها لطلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته عسر جدا الرابع قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية
بدليل قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله و
الحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي تقارب ان لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان بقي
بقايا من الانعقاد في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة وثانيهما ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان
اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع كانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قالوا ذلك
تمويها ليصرفوا الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان العقدة كانها نصيب محمد عليه السلام وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما
كان ذلك حقا لليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حوله المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي اعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام
بذلك الامر او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع خالص المودة وزوال التهمة مزية عظيمة في امر الدعاء الى حضرة الله سبحانه ولذلك قال عيسى عليه السلام
من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد عليه السلام حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان
في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وهنا مباحث الاول الوزير من الوزر لانه يحمل من الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به
لان الملك يعتصم برايه ويفوض اليه اموره او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل صعب قال الاصمعي

وكان القياس ازر فقلبت الهمزة الى الواو والثاني قال عليه السلم اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه الثالث ان قول الاتعاظ
بالوزير انما يحتاج اليها الملوك لقصور علمهم وصلاحهم فاما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من حضرة الله سبحانه فمن اين يحتاج اليها وايضا انه عليه السلم سال ربه ان يجعله شريكا في امر النبوة
فكيف يكون وزيرا والجواب عن الاول قد مر من قبل ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزية عظيمة في تاثير الدعاء الى الله سبحانه المطلوب الخامس
ان يكون الوزير من اهله اي من اقاربه والمطلوب السادس هو من اهل اخوه هرون وانما سال ذلك لان التعاون على الدين خير عظيم فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله ولان كل واحد
منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وفي انتصاب هرون وجهان احدهما انه مفعول لاجعل هارون اخي وزيري وثانيهما على البدل من قوله وزيرا او اخي نعت لهرون وقد كان اعلم
ان هرون كان مخصوصا باموره منها الفصاحة لقوله هو افصح مني ومنها انه كان فيه رفق لقوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد
به ازري وفيه مباحث الاول القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجزم حكاية عن موسى عليه السلم اي انا افعل ذلك ويجوز فيمن قرا على لفظ
الامر ان يجعل اخي مرفوعا بالابتداء واشدد به خبره ويوقف على هرون الثاني الازر القوة وازره قواه قال تعالى فآزره اي اعانه قال ابو عبيد ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر
الثالث انه عليه السلم لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر هنا النبوة
وانما قال ذلك لانه عليه السلم علم انه اشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان
وان يكون بالاعتقاد وعلى التقديرين فهو تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فانه عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم
على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك وثانيها انك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد
الدعاء بهذا القيد تفويضا للامر الى علمه الكلي اليه قوله تعالى **قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه
في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا
تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى** اعلم ان السؤل هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى
ماكول ثم انه عليه السلم لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف به لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي
كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت
مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الان مطلوبك كان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها
انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة جميع ما احتجت اليها ورقيناك من حالة نازلة الى حالة عالية ولهذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن
المطلوب ثم ههنا سؤالات الاول انما ذكر ذلك ليعرف ان هذه النعم لا يكون شيء منها بالاستحقاق بل بالتفضل والاحسان الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا
كثيرة والجواب ليس المراد مرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى اذ اوحينا الى امك ما يوحى الاية
ثم انهم اتفقوا على ان ام موسى ما كانت من الانبياء فلا يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء بل هو غيره لا محالة واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها المراد رؤيا رأتها
ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلم في التابوت وقذفه في البحر وان الله يرده عليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة عليه فظهر لها الراي الذي هو اقرب الى الخلاص فقيل لذلك الخاطر انه
وحي وثالثها المراد منه الالهام وهو الايقاع في الروع من الخير ولقائل ان يقول الالقاء في البحر نوع اهلاك فكيف يجب الاقدام عليه صيانة عن الاهلاك فنقول لعلها عرفت بالاستقراء
صدق رؤياها فالغالب على ظنها السلامة ورابعها لعله اوحي الى نبي من الانبياء في ذلك الزمان ثم ان ذلك النبي عرفها بوجه من الوجوه ولا يقال لو كان كذلك لما لحقها من
انواع الخوف ما لحقها فان ذلك الخوف من لوازم البشرية الا ترى ان موسى عليه السلم كان يخاف من فرعون مع انه تعالى امره بالذهاب اليه وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابراهيم
واسحق ويعقوب عليهم السلم اخبروا بذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا
سويا اما قوله ما يوحى فمعناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لانه واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي قوله تعالى ان اقذفيه فيه من المباحث
الاول ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول الثاني القذف بمعنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب الثالث روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه
قطنا محلوجا ووضعت فيه وقيرته بالقير ثم القته في النيل وسياتي تمام القصة في سورة القصص ان شا الله الرابع اليم هو البحر والمراد هنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع
على البحر وعلى النهر العظيم الخامس قال الكافي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الما يسحله او يقشره اذا علاه السادس قال في الكشاف الضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها
الى اليم وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم السابع لما كانت مشية الله تعالى ان لا يخطئ اليم بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك
ليطيع الامر فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله تعالى ياخذه عدو لي وعدو له ففيه بحثان الاول قوله ياخذه جواب الامر اي اقذفيه ياخذه الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما
ان امراة فرعون كانت تمشي مع الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذته فيكون المراد من اخذ فرعون قبوله له وثانيهما ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل
فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما راه اخذه فان قيل موسى عليه السلم لم يكن في ذلك الوقت يعادي فنقول اما عداوة الله من جهة كفره وعتوه فظاهرة واما كونه عدوا لموسى
عليه السلم فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل ان من حيث يؤول امره الى ان يعادي الثاني والقيت عليك محبة مني ففيه قولان احدهما والقيت عليك محبة مني ومن
لداني فيكون المعنى اني احببتك وثانيهما القيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه روي انه كانت على وجهه مسحة
جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه قال القاضي رحمه الله هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل
في المكلفين من حيث استحقوا الثواب فالمراد اذن ما ذكرنا من كيفيته في الخلقة فيحلى ويغبط به ولذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال الاول اقرب اذ الثاني يحوج الى
الاضمار وهو ان يقال محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي المنة الثالثة قوله تعالى ولتصنع على عيني اي على وفق ارادتي ومجازه ان من صنع لانسان شيا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه
ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز قولان احدهما المراد من العين العلم اي تربى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كالناظر اطلق لفظ العين على العلم

المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد بالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعي
بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على المراد من قوله ولتصنع الحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك الاية وههنا بحثان احدهما الواو في قوله تعالى ولتصنع فيه ثلاثة
اقوال احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا واذ تمشي وثانيها يمكن ان يكون
قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وثالثها يمكن ان يكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف قرئ ولتصنع بفتح التاء اي وليكون عملك وتصرفك
على علم مني المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع روي انه لما فشا الخبر بان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امراة لان
الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النسا فلما رات ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه
بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير قوله فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن
فالمراد ان المقصود من رده اليها حصول السرور لها فان قال فلم قال كي تقر عينها ولا تحزن ثم ان قوله ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد تقر عينها بسبب وصولك اليها
ويزول عنها الحزن بسبب وصولك اليها وبزوال الحزن بسبب وصول لبن غيرها الى باطنك المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفسا وهو الرجل
قبلي منعها طالبا وكرمه حيث استغاث الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون كما قال تعالى فاصبح في المدينة خائفا يترقب
والآخر من عقاب الآخرة بسبب قتل الا بامر الله تعالى فنجاه الله تعالى من العقابين المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا وفيه ابحاث الاول في الفتون وجهان احدهما انه مصدر
كالجلوس والمعنى وفتناك فتنا وذلك على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وثانيهما انه جمع فتن او فتنة على الاعتداد بتاء التانيث كحجور وبدور
في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالان احدهما انه تعالى عدد انواع منته على موسى عليه السلم في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا والجواب عنه من وجهين
احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما ياتكم الى قوله متى نصر الله فالزلزلة ومس البأساء والضراء هي الفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم وثانيهما فتناك اي خلصناك تخليصا
من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه السؤال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه تعالى اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا والجواب لا لانه صفة ذم في العرف المنة السابعة قوله
تعالى فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابن عباس وحده في قوله ولما توجه
تلقاء مدين وهي اثنتا عشرة وثمان لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وقال وهب لبث موسى عليه السلم عند شعيب ثمان وعشرين سنة عشر سنين مهر ابنته والآية دالة على انه عليه السلم عنده عشر سنين
اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الآية على قدر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا لي في وقت معين
عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو
الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ان ذلك الاحتمال ان شعيبا عليه السلم او غيره من الانبياء كانوا اقدموا لذلك الوعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيه عليه السلم في ذلك الوقت
من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيا له شيء من ذلك المنة الثامنة قوله تعالى **واصطنعتك لنفسي اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى** قوله
واصطنعتك الاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعه فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب عنه من وجوه احدها ان هذا
تمثيل فانه تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم قربا منه وثانيها
قالت المعتزلة انه تعالى لما كلف عباده وجب عليه ان يلطف لهم ومن جملة الالطاف الاعلام الاسماع فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلم كالنائب عن ربه تعالى
واذا وجب عليه تعالى صح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وقوله لنفسي اي
لامر فنك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون حركاتك وسكناتك لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك
الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي لانه تعالى لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو
الابلاغ والاداء ثم ههنا مباحث الاول ان ههنا بحثا وذلك لانهما اذا ذهبا اليه يعلم ان معهما ما يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد الثاني اختلفوا في الآيات
المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع قال تعالى فات باية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه الاية وقال
فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فان قيل كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين فان العصا ما كانت اية واحدة بل هي آيات كثيرة كما مر من قبل وكذلك اليد ثم من الناس من قال اقل
الجمع اثنان وثانيها ان قوله اذهبا باياتي معناه امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما فاذهبا فان آياتي معكما وثالثها انه تعالى اتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك
ايضا معجزة فكانت الآيات ثلاثة فهذا هو شرح الامر واما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى
لا تنساني بل اتخذ ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقد ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله سبحانه استحقر غيره فلا يخاف احدا وثانيها المراد بالذكر
تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على جميع العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هي
ان يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون الا الله ونعماه وانواع احسانه اليه
ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك
يحتمل ان يكون كل واحد منهما مامورا بالذهاب منفصلا مرة اخرى اذهبا ليعرف ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله تعالى اذهب
انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني قوله تعالى اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عليه السلم لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله
تعالى قالا ربنا اننا نخاف اجاب القفال عنه من وجوه منها ان الكلام كان مع موسى عليه السلم الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير
ومنها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم انه تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون ومنها ما حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف

اى قال موسى انا واخى نخاف فقوله تعالى **فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى** اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات الاول لم امر الله تعالى موسى باللين مع الكافر الجواب
لوجهين احدهما انه عليه السلام قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وثانيهما ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود حصول
النفع لا زيادة الضرر الثاني كيفية ذلك الكلام اللين جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحى الينا الى قوله على من تولى فالا ربنا انما [illegible] على ان المتكلم بذلك موسى و
هرون لم يكن حاضرا هناك لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك جوابه وقد تقدم الثالث ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لى صدرى فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك وهذا يدل على
انه قد انشرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهى
وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شىء اخر غير زوال الخوف الرابع انهما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الله سبحانه الرسالة انه تعالى يؤمنهما
من القتل الذى هو مقطع عن الاداء فالجواب قلنا اذ ذلك وان جوزنا ان يتاهما السوء من قبل تمام الاداء وبعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ما يزيد في ثبات قلبهما عن دعايه
وذلك بان مضاف الدليل النقلى الى العقلى يفيد زيادة في الطمانينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبى الخامس لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية
الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على العصمة لاسيما قد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر لم يقتض الفور فزال السؤال قوله تعالى
قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى ففى التفريط وجوه احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذى يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا
بالعقوبة وثانيها انه ماخوذ من افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل اما الشيطان اذا دعاه للربوبية وثالثها
يفرط من الافراط في الاذية اما قوله تعالى او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجرأته عليك اعلم ان موسى عليه السلام لما قال ان يفرط علينا ختم بقوله او ان يطغى لما ان
طغيانه في حق الله سبحانه اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله تعالى **قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى** فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك
هو المفهوم من الكلام بين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد والتكذيب بالايات اما قوله تعالى انني معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه قال الله تعالى معك
على وجه الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا اياه جوزان لا يعلم كل ما نال فبين الله تعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما نالهما وذلك هو النهاية
في ازالة الخوف قال القفال قوله تعالى اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال انني معكما اسمع وارى كلامكما
وافعاله واعلم ان هذه الاية تدل على ان كونه تعالى سميعا وبصيرا صفتان زائدتان على العلم والا لكان ذلك تكريرا انه تعالى اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى
لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون وفي الثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة اذهبا الى فرعون وفي الرابعة فان قيل انه تعالى امرهما في المرة الثانية بان يقولا له قولا
لينا وفي الرابعة امرهما **فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بنى اسرائيل** وفيه تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على
الملك المتبوع وثانيها قوله تعالى فارسل معنا بنى اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال وثالثها قوله [illegible] وهو التغليظ ثانيا فنقول وذلك لان الانسان
[illegible]
العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتى وذلك يدل على ثلاث ايات وقال هنا باية وانه يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس
الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة اما قوله تعالى **والسلام على من اتبع الهدى** فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما قال
فقولا له انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد جئناك باية وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى كلام من قبلهما من ان
وصف ان السلامة من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام في معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة اما قوله تعالى **انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى** واعلم
ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في العذاب تفيد الاستغراق وانه تقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى وايضا فقوله تعالى
والسلام على من اتبع الهدى فانه يقتضى حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة قوله تعالى **قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا
الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء
ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى** فاعلم انهما لما قالا انا رسولا
ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مباحث الاول ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم انه في المناظرة لما انه لو شرع اولا في الايذاء ثبت الى التحمل والسفاهة فاستنكف
من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجة لا يليق بالكافر الجاهل فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن
ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد وعلى فساد قول الحشوية الذين يقولون انا نستفيد الدين من الكتاب والسنة الثاني
دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب عنها من غير الاستخفاف والاهانة كما فعل موسى عليه السلام بفرعون وكما امر الله تعالى رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة الثالث اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه منها قوله تعالى لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلام مع فرعون وذلك يدل على ان فرعون كان عالما بذلك ومنها قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا ومنها انه كان عاقلا والا لما كان مكلفا وكل من كان عاقلا علم بالضرورة انه حادث وكل حادث مفتقر الى محدث ثم من الناس من قال انه كان جاهلا بالله واتفقوا على
ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض وانه خالق نفسه ايضا ثم اختلفوا في كيفية جهله بالله سبحانه فيحتمل انه كان دهريا منكرا للمؤثر ويحتمل انه كان
فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان حلوليا واما [illegible] واما ادعاؤه الربوبية لنفسه فمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له الرابع
انه تعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين فالسؤال هاهنا وقع عن الكيفية وفي تلك السورة بما وهو عن الماهية وهنا
ايضا دل على انه كان عالما بالله سبحانه الخامس وانما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا

ربك

[illegible]

بعضها مع بعض شتى للازواج جميع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة النبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النوع
والطبع والطعم بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات فقوله كلوا يعم سائر وجوه
المنافع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات لعبرا ودلالات لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي
الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله تعالى منها خلقناكم فاعلم انه تعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي
مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات الاول ما معنى قوله تعالى منها خلقناكم مع انه سبحانه قال خلقنا من النطفة والجواب من وجهين
احدهما انه تعالى لما خلق اصلنا وهو آدم عليه الصلوة والسلام من التراب كما قال كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا وثانيهما ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم
الطمث وانما يتولدان من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح قوله تعالى منها خلقناكم وذلك
لا ينافي الخلق من النطفة الثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وانه ظاهر قول المتكلمين يأباه والجواب ان كان المراد من خلق الشيء عن الشيء انه صفة الشيء
الاول عن الثاني واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا
لكل من مات الا من رفعه الله سبحانه وتعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك واما قوله تعالى ومنها نخرجكم ففيه وجوه احدها وهو الاقرب ومنها نخرجكم
ترابا وطينا ثم يحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر وقد جاء في الخبر انه يرد روحه الى جسده ويرد الى الارض واعلم انه تعالى عدد في هذه
الآيات منافع الارض وهي انه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات كما مر من قبل قوله تعالى
ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى
انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فمنهم من قال المراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكره في هذه
السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض الآية وما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض الآية
اما النبوة فهي الآيات التسع المختصة بموسى وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا
له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه سبحانه مع ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه اجراها على يده كما اضاف
نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله تعالى كلها يفيد العموم وانه تعالى ما اراه جميع الآيات فنقول لفظ الكل وان كان للعموم
لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه آياته وعدد آيات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض
المعجزات يقتضي تكذيب الكل ثم انه تعالى حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي رحمه الله الاباء هو الامتناع وانه لا يوصف به الا من تمكن من الفعل والترك واعلم ان هذا من جملة ما قدم
في سورة البقرة في قوله ابى واستكبر ثم انه حكى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون
مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية وذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
ثم لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان السحر مما يمكن معارضته بخلاف المعجز قال فلناتينك بسحر مثله اما قوله فاجعل الى
نخلفه فالموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله تعالى وان جهنم لموعدهم وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله تعالى ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية
فمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرا يوم الزينة بالنصب
وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكانا موعدا لا نخلفه مكانا سوى قرا عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون
بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا منون وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي مكانا سوى مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا
بيننا وثانيها قال ابن زيد سوى اي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا
موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهدوا جميع ما يجري وثالثها مكانا سوى خاليا في الوضائع ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن
قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى
فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى في الآية مباحث الاول يحتمل في قوله قال موعدكم ان يكون من قول فرعون ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول
اصح لانه المطالب للاجتماع دون موسى وقيل الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه منها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا ومنها هو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع
الكل على ما سيقع فيعرف ان ليدله الغلبة ومنها ان قوله موعدكم خطاب الجمع وهذا الخطاب لا يستقيم بالاتفاق الا وان يكون من موسى الى فرعون الثاني قرا بعضهم يوم الزينة بضم
الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله تعالى وان يحشر الناس
معناه موعدكم حشر الناس ضحى فان قيل السؤال قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينكم موعدا ان المقدر اجعل مكانا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال
لما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم
فبذكر الزمان علم المكان الثالث ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها
قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال وان يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان تحشر بالتاء والياء يريد وان تحشر يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير
فرعون ذكره بلفظ الغيبة على العادة التي يخاطب الملوك بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه على رؤوس الاشهاد قال القاضي رحمه الله
انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا
والظاهر انه هنا بمعنى الانصراف وقال مقاتل فتولى اي اعرض وهذا على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وما يتعلق بالسحر من الآلات وغيرها قال ابن عباس كانوا اثنين

وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضرب لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم كان طول القبة سبعين ذراعا ثم انه تعالى بين ان موسى عليه السلام
قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير فقال لهم ويلكم لا تفتروا على الله كذبا قال الزجاج في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على
النداء كقوله تعالى يا ويلتى أألد وانا عجوز وقوله فيسحتكم اي يعذبكم عذابا مهلكا مستاصلا قرا حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت كانه تعالى قال
من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد في الآخرة وثانيهما الخيبة والحرمان عن المقصود ثم بين الله سبحانه انه لما قال موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله و
تنازعوا امرهم بينهم اي تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على امر واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم ذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون قال ابن
عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر وقال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر وثانيها انهم
اسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران وثالثها انهم اسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير امر الحبال
والعصي ليكون وقعه في القلوب واظهر للعيون وهذا قول الضحاك قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا
كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان هذان لساحران وقرا ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهي قراءة عثمان و
عائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر بما روي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وقرا ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وقرا
حفص عن عاصم بتخفيف النون وقرا عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه ساحران بغير لام وعن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة في
معنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وروي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وروي
ايضا ان ذان الا ساحران فهذه هي القراءات الشاذة واهل التحقيق ما جوزوا تصحيح هذه القراءات لانها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر والا لخرج
عن كونه حجة واما الطعن في القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم فانه اذا جاز الطعن في البعض جاز في الكل وذلك يفضي الى القدح في التواتر ولان المسلمين اتفقوا على ان
ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله سبحانه لا يمكن ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعروة ان فيه لحنا وغلطا واختلف النحويون في تصحيح القراءة المشهورة
فذكروا فيه وجوها احدها وهو الاقوى ان هذا لغة بعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب وخثعم وبعض بني
عذرة وابن الجني نسبها الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما قال الفراء حكي لي بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا
اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان وانشدوا ايضا قولهم بان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وفيه من الاشعار الآن ذكرها يفضي الى الاطناب
ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ما بعده ياء ينبغي ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون
ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد هذا هو الاقوى من الوجوه في هذه الآية ويمكن ان يقال الالف في ذا من جوهر الكلمة فلا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات
لا يزول بالعرض الوجه الثاني فيه ان يقال ان هنا بمعنى نعم قال ابو ذويب شاب المفارق ان ان من البلى شيب القذال مع العذار الواصل اي نعم ان من البلى كانه قال نعم هذان لساحران
وقيل ان اللام لا تدخل في الخبر الا وقد دخلت في المبتدا الا انه في حيز المنع بدليل قوله ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه وفيه من الاشعار ايضا خالي لانت
ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الاخوالا المعرض مثل هذه الاشعار من السواد وانما جاء ذلك للضرورة الشعر وهذا الكلام انما يتقرر اذا ثبت ان المبتدا اذا لم يدخل عليه ان وجب
ادخال اللام عليه لا على الخبر وذلك لان اللام يفيد تاكيد موصوفية المبتدا بالخبر فاللام يدل على حالة من حالات المبتدا او صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدا ولا يقال
هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا فانها هنا يجب ادخال اللام على الخبر لان ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم لادخلنا
حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخلناها على الخبر واما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدا كانت هذه الضرورة زائلة الوجه
الثاني في الجواب عن قوله اللام لا تحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما
ساحران وكانت اللام داخلة في الخبر قال وعرضت هذا على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحق فارتضياه قال ابن الجني هذا القول غير صحيح لوجوه احدها ان المبتدا انما يجوز حذفه
اذا كان امرا معلوما والا كان حذفه مع الاجمال وثانيها ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز وثالثها ان البصريين امتنعوا من تاكيد الضمير
المحذوف العائد على المبتدا في قولك زيد ضربت فلا يجوز زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم ورابعها ان جميع النحويين
حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ويمكن ان يجاب عن اعتراض ابن الجني بانه انما
حسن حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان واما حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير
في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربته نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير واما ان النحويين حملوا قول
الشاعر على انه ادخل اللام على الخبر ضرورة فهذا اعتراض فاسد لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يدل على كونه باطلا فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في الجواب
ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل واذا كانت ضعيفة جاز بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى في انها تشبه الفعل وهذه المشابهة
حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما في المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية
انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل والا لوقع الخلل في المشابهة المقدمة الثالثة انها تنصب الاسم وترفع الخبر وذلك لانها لما صارت عاملة فاما ان ترفع
المبتدا والخبر او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل والا كان دخولها عليهما خاليا عن الفائدة والثاني ايضا باطل لان هذا العمل مخالف لعمل
الفعل والثالث كذلك لانه يفضي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهو
انها تنصب الاسم وترفع الخبر المقدمة الرابعة انه لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول
ان على المبتدا لا يخرجه عن كونه مبتدا لانه يفيد تاكيدا ما كان لا زوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولكن المقتضي الاول اولى

بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصلي راجح على العارضي فيكون الرفع اولى من النصب فان لم يحصل الاولوية
فلا اقل من الجواز ولهذا السبب اذا جيئ بخبران ثم عطف على الاسم اسما اخر جاز فيه الرفع والنصب معا الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا زيد لها لان ذا كلمة
منقوصة وكملت بالها ثم عند التثنية زيدت الفا التثنية فصارت هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلا
يجعل انقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلاجرم لم يعمل ان لان عمله في الف التثنية وقال الاخرون الالف الباقي اما الف الاصل واما الف التثنية فان كان الاول لم يجز فيه
لان العامل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الثاني فلاشك انهم اما انابوها مناب الف الاصل وعوض الاصل اصل لامحالة فهذا الالف اصل فلا يجوز حذفه
الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان ها هنا مضمرة والتقدير انه لهذان ساحران وهذه الها كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع واما من
خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازم ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بالكون فانه يعمل وان نقص
في قولك لم يك فمعنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب اعمال ان للشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه
اللفظي كما ان المعمول في كان على معنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا واما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احدى جزء العلة وخروجها
وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ الثاني من المباحث انه سبحانه لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم اما الظهور و
مجموعه ما يدل على السعي عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلم ثم مبالغة في السعي عنهم لما ان كل طبع سليم نفي التعور عن
السحر وكراهة روية الساحر ومن حيث الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه بالسحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه ومذهبه والسعي لكون المفارقة عن المولد و
المنشا يدين على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله اتريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها
قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى واضا له تاثير شديد في القلب وان العدو اذا جا واستوى على المناصب والاشيا التي رغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا
هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب عن دفعه وهنا بحثان احدهما قال الفرا الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو
طريقة قومه وجعل الزجاج الاية من باب حذف المضاف اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى وعلى التقدير فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون عليهما السلم يريدان ان يذهبا
باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل وانما سموا بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم حينئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر والطريقة المثلى بالدين يعني يذهبا بالطريقة
المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسره بالجاه والمنصب والرياسة وثانيهما المثلى مونث لتانيث الطريقة واختلفوا في انه تانيث الافضل او الامثل فقال بعضهم الامثل
الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من الجمع يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله
قوله تعالى فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشي يقال اجمعت الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت وثانيهما
بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم على الكيد مجمعا عليه ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف

[illegible]

قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى

[illegible]

فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى

[illegible]

انما صنعوا

اكرهم فرعون على ذلك ولا دلالة في ظاهر القرآن على شي منها والاقوال اذا تعارضت تساقطت الثالث قال في الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة
بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها حصت في بعض المواضع ان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم وهذا
تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلا اليه السعي الرابع قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع وقرئ تخيل على اسناد الفعل الى الكيد والسحر قال الفراء اي تخيل اليه سعيها
الخامس الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلم والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا قال ابن الخطيب لانها كانت حية في الحقيقة
وروي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلم حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى تخيل اليه من سحرهم انها تسعى ومنهم من قال هذا غير جائز لان ذلك الوقت
وقت اظهار المعجزة والادلة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن المخيل الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة وحينئذ لا يحصل المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك
الشي لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد من نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلم
فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد
ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه احدها ان الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من ضعف القلب وان كان
قد علم موسى عليه السلم انهم لا يصلون اليه وان الله تعالى ناصره هذا قول الحسن وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلم ويشبه ذلك عليهم
وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى هذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدوا وانه تاخر القاؤه ان يتفرق بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا
على الاعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلم كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في
الخجالة وخامسها لعله عليه السلم خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعتد قوما آخرين فياتيهم بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وعلى هذا من بعد مرة و
حينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك انت الاعلى ولا شك انه على حسب
كان الامر يرجع الى ان الناس لا يظهر للقوم فامنه الله بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف
ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة اما التفصيل فقوله تعالى والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال
بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الصغير الذي في يمينك فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة
فان في يمينك شيئا اعظم منها قوله تلقف المعنى تتلقف اي فانك اذا القيتها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد اي فالقه تلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد
وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستيناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذها بالابتلاع بسرعة واللقف والتلقف جمعان
الى هذا المعنى وصنعوا هنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى العصا وصارت حية
وتلقفت ما صنعوا وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسده وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف تيقنوا ان ما جا به موسى عليه السلم
ليس من مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله في الحيل وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم بالحيلة وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين
والفم والمنخرين على وجه لا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته ولا يتم ذلك بالحيلة وخامسها عوده عصا خشبة صغيرة كما كانت وشي من ذلك لا يتم بالحيلة
ثم انه تعالى بين ان ما صنعوا كيد سحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويه باطل وقرئ كيد سحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب
فعلى انه كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر ثم فيه سؤالات احدها لم وحد ساحر ولم يجمع والجواب
لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس وثانيها لم نكر اولا وعرف ثانيا
الجواب كانه قال هذا الذي اتوه قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولاشك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ وثالثها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى
تدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي
السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن
اينا اشد عذابا وابقى اعلم ان في قوله تعالى فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر فخروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة
العليا من علم السحر فلما راوا ما فعله موسى عليه السلم خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة فاستدلوا بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهوره على يد موسى
عليه السلم على كونه رسولا صادقا من عند الله سبحانه فلاجرم تابوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قوله تعالى فالقي السحرة سجدا ليس المراد انهم اجبروا على السجود بل التاويل ما
قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم القوا قال في الكشاف وما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين
وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك
لان ظهور تلك الادلة كان بمحضر من الكل وكان وجه الاستدلال فيها جليا وهو انه حدث امور فلا بد لها من محدث وذلك المحدث اما الخلق واما غيرهم والاول باطل البطلان لان
كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد
من مدبر لهذا العالم ومثل هذا الاستدلال قد مر من قبل قوله تعالى قالوا آمنا برب هرون وموسى اعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم ما آمنوا الا بالله الذي عرفوه
من قبل هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله سبحانه لا تستفاد الا من الامام وهذا ضعيف بل في قولهم آمنا برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه الاولى هي
ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلدفع هذه التهمة قالوا آمنا برب هرون وموسى
وانما قدموا ذكر هرون لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا الثانية هي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة
والدرجات الشريفة لاجرم قالوا آمنا برب هرون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله

ففي الحال الثاني شبهة اخرى في الناس فقال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احداهما قوله آمنتم به قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من النظر والاستعانة بالفكر فلما لم تفعلوا ذلك دل على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر وثانيهما قوله تعالى انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم من تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم بالاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف هو ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصف بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف لموسى عليه السلام مع الهزء لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظيمة التي ذكرتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام واستعانه من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته استاذ كل واحد منهم وكيف حصل ذلك العلم كما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا في اول النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله تعالى قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ اعلم انه تعالى لما ذكر تهديد فرعون لاولئك المؤمنين ذكر جوابهم عن ذلك بما يدل على اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في امر الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يكون من فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها وفي الذي فطرنا وجهان احدهما ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة الدنيا والحيوة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها احدها ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين الاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وقيل هذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها وهذا البحث يتعلق بتعريف الاكراه ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى وقال سبحان الله قوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه لا يسعه شيء ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما الى ولا يحيى وفيه مباحث الاول هو في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا وكذا الثاني المعتزلة استدلوا بهذه الآية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له نار جهنم لقوله تعالى انه من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط للعموم بدليل صحة استثناء كل واحد منها ثم من اهل السنة من منع وقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم وكيف والله سبحانه جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن ياته مومنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف فان كون المجرم في مقابلة المؤمن لا يفيد الا اذا ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وعند المعتزلة انه ليس بمؤمن ومنهم من قال انا اجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك من الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب فان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم ثم هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط عدم التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما ولا يصدق على التائب انه اتى ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم بل الاعتراض الصحيح هو ان يقال عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن ياته مومنا الآية وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض من الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اللعن واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل والبحث في هذه المسئلة قد تكرر فلا حاجة الى الاطناب الثالث تمسك المجسمة بقوله من يات ربه فان ذلك لا يمكن الا وان يكون الرب في مكان والجواب انه تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي والكلام في هذه المسئلة من جملة ما تكرر ايضا الرابع الجسم الحي لا بد وان يبقى اما حيا واما ان لا يبقى حيا بل يصير ميتا فكونه خاليا عن هذين الوصفين محال فمعناه في الآية ان يكون في جهنم باسوء حال لا يموت ميتة مريحة ولا يحيى حيوة ممتعة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا بجميع الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى

بالايمان والاعمال الصالحة كانت له الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة وسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان تكون لغيرهم اما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس رضي الله عنهما قال لا اله الا الله واقول لما دلت الآية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى عن الذنوب وجب بحكم الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن تلوث باوضار وعفا الله تعالى بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار قوله تعالى وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي يدل على ان موسى عليه السلام كثر مستجيبوه فاراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا فيه وجوه احدها ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون ادراك الخلق ابعد بطلب فرعون ومن تبعه وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وثانيهما بين لهم طريقا في البحر بضرب العصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى تعلق بعدي الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم انه تعالى بين ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق احدها انه كان يبسا وقرئ يبسا ويبسا اوسا بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال يبسا جعله نعتا للطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس واليبس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فصلا عن الماء وثانيها قوله تعالى لا تخاف دركا اي لا تخاف ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه بالتاخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفع على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش وثانيهما على الابتداء اي انت لا تخاف وهذا قول الفراء وقال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه للنهي وثانيهما قال ابو علي انه جعل جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شانك انك لا تخشى وثانيها ان لا تكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من اجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا والثالث قوله فلا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق اما فاتبعهم فرعون بجنوده فقال ابو مسلم زعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي اسرى بعبده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده وقرئ بجنوده اي معه الجنود وقرئ جنوده معناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم غشيهم اي علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنه ذلك الا الله سبحانه وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم وفاعل غشاهم اما الله تعالى او ما غشاهم او فرعون لان الذي ورط جنوده وتسبب لهلاكهم قوله واضل فرعون قومه احتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون ولانه تعالى ذمه فكيف يجوز ان يخلقه وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة الاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة ثم خرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى عليه السلام الى البحر قال هاهنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيها فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى فقال غرق الله تعالى فرعون وقومه فرجعوا لينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم الينا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم ثم في القصة ابحاث الاول روي ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا بعدد اسباطهم سلكوها وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد ومما دل على الاول سوى الخبر فهو قوله تعالى كالطود العظيم لان الماء لا يكون كالطود الا وان يكون قائما بين الطريقين والقول الثاني ظاهر وهو الاقرب في قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله تعالى لهم الطريق تعنتوا وقالوا نريد ان نرى بعضنا وهذا كالبعيد لان القوم لما ابصروا ان فرعون صار وراءهم في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الذكاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون وهذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر بل الاقرب ما قيل انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله سبحانه الرابع ان الذي نقل من جبريل عليه السلام انه كان يدس في فم فرعون الماء والطين خوفا من ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء الخامس الذي روي ان موسى كلم البحر فقال له انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا امر على رجل عاص فهو غير ممتنع عند اهل السنة وعند المعتزلة ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال قوله تعالى يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ انه تعالى لما انعم على موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدا الله تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن فان ذلك الوقت وقت انزال الكتاب ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله سبحانه

بقوله واني لغفار لمن تاب بهذا بيان المقصود من الاية وهنا مباحث الاول قرا حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله تعالى من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا
عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرا الباقون كلها بالنون وقرا نافع وعاصم وواعدناكم وقرا حمزة والكسائي ووعدتكم الثاني قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني
اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تاتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه لياتيهم بالكتاب ووعدهم الى ان ياتيهم الى اربعين ليلة
ثم من يوم انطلق وانما قال وعدناكم لانه انما واعد موسى ان يؤتيه التورية لاجلهم وقال مقاتل انما قال وواعدناكم لان الخطاب لهم والسبعين المختارة الثالث قال المفسرون
ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك لان الله تعالى
انزل التورية عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم الرابع قوله تعالى كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله
واذا حللتم فاصطادوا الخامس في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة وثانيهما وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله تعالى
اليهم ولم يمسه يد احد من الناس ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة السادس في قوله تعالى ولا تطغوا
فيه وجوه منها قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تظلموا اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه ومنها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيها انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة
وترفعوا للغد ومنها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام السابع قرا الاعمش والكسائي فيحل
ومن يحلل كلاهما بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين اما المكسور فمعنى الوجوب من حل الدين اذا وجب
اداؤه والمضموم في معنى النزول وقوله تعالى فقد هوى اي شقي وقيل اي وقع في الهاوية من هوى اي سقط الثامن انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا في القرآن
والانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح فقوله والا تغفر لي وترحمني واما ابراهيم فقوله والذي اطمع ان يغفر لي واما يوسف فقوله لا تثريب
عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى فقوله رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمن فقوله رب اغفر لي وهب لي ملكا واما عيسى ان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم واما محمد عليه السلام فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الامة فقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ثم لقائل ان يقول كيف يعقل
في حق الانبياء مع انه لا ذنب لهم فنقول زلة الانبياء كالذنب من الامة وبيانه من جملة ما قدمنا من الكلام فان قيل هذا يناقض صريح الاية لانه تعالى اثبت الغفران في حق من اجتمع
امور اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء فقوله لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا اتيا بالعمل الصالح ومهتديا
ومع ذلك يكون مذنبا وهنا نكتة وهي ان للعبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وقال انه كان ظلوما جهولا والظلام اذا اكثر منه ذلك
والله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار التاسع كثر اختلاف
المفسرين في قوله ثم اهتدى وسببه ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة
احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه وثانيها المراد منه العلم ثم اهتدى اي علم ذلك بتوفيق
الله سبحانه وهدايته وبقي مستعينا بالله في ذلك امره ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها المراد منه الاعتقاد المبني على الدليل وهو الايمان والعمل الصالح اشارة
الى اعمال الجوارح ثم بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة العاشر منهم من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية
فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اهل السنة على ان عمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف عمل الصالح على الايمان و
العطف يقتضي المغايرة قوله تعالى **وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى** اعلم ان في قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة
تقدم قومه في المسير الى مكان وجب ان يكون المراد ما نبه عليه تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم في الاية سؤالات الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله تعالى
محال الجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه الثاني ان موسى عليه السلام اما ان يكون ممنوعا عن ذلك التقدم او لا يكون فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية
فلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله سبحانه الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطا في ذلك
الاجتهاد فاستوجب العتاب الثالث قال وعجلت هذا مومنه والجواب انه ممدوح في الدين قال تعالى سارعوا الى مغفرة الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك
ليحصل الرضى لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى وثانيهما انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب انه ما كان راضيا عن موسى وتحصيل
الحاصل محال الجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء الخامس قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي
عينه الله تعالى له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق بموسى عليه السلام والجواب قد مر ان ذلك بالاجتهاد السادس قوله
اليك يقتضي كونه تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب توافقنا على انه تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السابع ما اعجلك فالمراد هو السؤال عن
سبب العجلة وكان جوابه اللائق به ان يقال طلبا لزيادة رضاك او الشوق الى كلامك فاما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق والجواب من وجهين احدهما ان ما واجهه به تعالى تضمن
شيئين الاول نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى عليه السلام الجواب عن هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يعتد به
في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عنهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة
عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يدل على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين
ثم اختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى شوقا الى الله سبحانه ومنهم من قال القوم جملة
بني اسرائيل وهم الذين خلفهم مع هرون فامره ان يقيم فيهم خليفة الى ان يرجع مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر
وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر والاثر افصح من الاثر قوله تعالى **قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان**
اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا

اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا
نفعا واعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك وقال موسى عليه السلام في جوابه وعجلت اليك رب لترضى اخبر الله تعالى بما حدث من القوم بعد ان فارقهم بما كان بعد ان خرجت لو كان معهم
فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وهنا مباحث الاول قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين احدهما الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك وثانيهما قوله تعالى واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله سبحانه لكان لهم ان يقولوا السبب هو انه تعالى خلقه فينا وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان
يغضب الله تعالى عليهم ولما بطل ذلك وجب ان يتاول قوله فتنا بمعنى اخر وذلك ان الفتنة قد يكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار ولكي تميز الجيد من الردي
فمن شدد الله تعالى التكليف عليهم ذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث الاجسام على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل
لا يصلح ان يكون الها وكان هذا التعبد تشديدا في التكليف وكان فتنة هذا تمام كلام المعتزلة قال اهل السنة ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم
مما في الشمس والقمر والدليل الذي نفى كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الاية عليه اما قولهم
اضاف الاضلال الى السامري فنقول اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا هاهنا وايضا قرئ واضلهم السامري
اي واشدهم ضلالا الثاني المراد بالقوم هنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا الثالث قال ابن عباس
في رواية سعيد بن جبير كان السامري من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج
وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جار الموسى وقد آمن به الرابع روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد
تكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين ذلك هو قول موسى عليه السلام عند مقدمه وانا قد فتنا قومك من وجهين احدهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ
الموجودة الكائنة على عادته وثانيهما ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على الاضلال ثم حال مفارقة موسى عليه السلام وكان بدو الفتنة موجودا الخامس
انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة السادس ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شديد الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله
غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزينا جزعا فهو اسيف وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله
تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق
الكفر فيهم والا لما عاتبهم وقال اهل السنة وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالان الاول قوله الم
يعدكم ربكم انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله آخر سوى العجل اما لما اعتقدوا ان الاله سواه على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى الجواب انهم كانوا معترفين بالاله
لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التورية
عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بذلك شرف عند الناس وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق والثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قوله
تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى يدل عليه قوله تعالى افطال عليكم العهد وكانه قال الستم ذلك الذي قال تعالى لكم ولا تطغوا ورابعها الوعد الحسن
يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدنيا فهي انه تعالى قبل اهلاك فرعون وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال
عليكم العهد يعني نعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله افطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها روي انهم
عرفوا ان الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة ورجعوا الى عشرين وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلثين ليلة فلما زادهم الله تعالى فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد
واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للغرض صح هذا الكلام واحتج
العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد
منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق به والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا
ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان احدهما انهم الذين لم يعبدوا العجل وكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامرنا ملكنا وقد يضيف
الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباءهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه
ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خشينا ان يصير ذلك سببا لازدياد الشبهة في قلوبهم وفاعل السبب فاعل المسبب فمخلف الموعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك
لنا فان قيل كيف يجوز رجوع قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا
الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم ان في بملكنا ثلاث
قراآت قرا حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم
فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم اي زينة من اهل القوم قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرا ابن كثير ونافع وحفص
عن عاصم حملنا مشددة اما التخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم واما التشديد فمعناه على وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة
الحلي والخروج بها وكان عليه السلام الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث نامر الله تعالى وثالثها انه تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه
حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزرا وفيه احتمالات احدها انها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم وكان يجب حبسها
حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما وفي الخبر انه عليه السلام قال انها نجس فتطهروا منها وقال السامري ان موسى عليه السلام
قال انها نجس فطهروا منها ورابعها ان تلك الحلي كان القبط يتزينون بها في مجامع لهم يجري فيها الكفر والاجرام وصفت بانها اوزار وفي قذفناها ذكروا فيه وجوها منها قذفوها

في حضرة كان هرون عليه السلام امرهم بمجيء الحلي انتظارا لعود موسى عليه السلام ومنها انهم قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك ومنها في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك القى
السامري اي فعل السامري مثل فعلنا قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار اختلفوا في انه هل كان ذلك الجسد حيا ام لا اما القول الاول انه لا يجوز اظهار خارق العادة
على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح ويخرج صوت يشبه صوت العجل والثاني انه صار حيا وخار كما يخور
العجل واحتجوا بقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة ولانه تعالى سماه عجلا والعجل هو الحيوان فيجب ان يكون حيا قوله تعالى فقالوا
هذا الهكم واله موسى فنسي فيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الاله الخالق فهم مجانين وليسوا بمكلفين وان لم
يعتقدوا ذلك فكيف قالوا انه الهكم واله موسى والجواب لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان
ظهور الجواز لا يناسب الالهية قوله تعالى فنسي فيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء
ثم انه تعالى بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي خطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها الثاني ان هذا قول السامري
وصف به عليه السلام والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون
ان لا يرجع اليهم قولا فهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فبقي هنا ابحاث احدها قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا
كقوله وحسبوا ان لا تكون بمعنى انه لا تكون ويجوز بالنصب ايضا وثانيها ان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا
وهو قريب في المعنى من قوله تعالى في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان حصول الشرط وهو الكلام لا يقتضي حصول
المشروط وثالثها قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة قوله
تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اعلم ان هرون عليه السلام
انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني
في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى الى يوشع بن نون
اني معذب من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وعن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه واله من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النبي صلى الله عليه واله مثل المؤمن في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى
منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى واما على الخلق فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى جمعا يتهافتون على النار
فيمنعهم منها وعن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوا في القاسية قلوبهم فاني جعلت فيهم
غضبي اذا ثبت ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والشفقة على الخلق واجب فان هرون عليه السلام راى القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال
يا قوم انما فتنتم به الاية واعلم ان هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ على الوجه الاحسن لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله ان ربكم الرحمن
ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي
الاصل ثم النبوة ثم الشريعة وانما قال وان ربكم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله تعالى توبتهم برحمته ومن رحمته ان خلصهم من افات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا
الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل حجة موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك قوله تعالى
قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي اعلم ان الطاعنين
في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هرون بان يتبعه ام لا فان امره فاما ان اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى له معصية
اذ هي ملامة غير المجرم وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب وترك الواجب معصية وان لم يامره كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فلزم اسناد المعصية الى احدهما على جميع
التقادير وثانيها ان قول موسى عليه السلام افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هارون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو
معصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهو معصية لان هرون عليه السلام ما قصر في الوعظ والنصيحة ورابعها ان هارون عليه السلام قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان
ذلك الاخذ جائزا كان ذلك المنع معصية وان لم يكن جائزا كان معصية والجواب عن الكل انا قد بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل
الجلية على انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء عليهم السلام وبالجملة فهذه الوجوه كلها تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما بعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جائز
للقائل ان يقول في الجواب عن هذه الوجوه وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعل احدهما ويمنع
الاخر لعله كان احدهما اولى والاخر كان ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وترك الاخر فان قيل هذا التاويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او
تركا وفعل المندوب وتركه لا يكون كذلك فنقول تقييد المطلق للدليل غير ممتنع فنحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك
ذكر الشرط اذا كان متواطئا عليه معلوما مقررا واما صاحب الكشاف فقال ان موسى عليه السلام كان رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب
لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا بعد ما راوا من الايات العظام عنفا وقوم فاقبل اقبال العدو المكاشف وقد قيل في هذا الجواب انه ساقط لانه يقال
هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انه لو غضب شديدا يكون ذلك من جملة
المعاصي وان لم يبق عاقلا فلا اولما مكلفا فهذا من جملة ما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغائر اما من جوزها فلا اشكال في سقوط السوال قوله ما منعك اذ رايتهم
ضلوا الا تتبعن فيه وجهان احدهما ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني وثانيهما ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان الاول
ما منعك من اتباعي من اطاعك واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الثاني الا تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل

المغربى

المفسدين فلم تركتهم فالمراد امري وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر فانه يدل على ان تارك الامر عاص والعاصي يستحق العقاب فيكون الامر للوجوب فاجاب هرون وقال
يا ابن ام قيل انما خاطبه بذلك ليرققه عليه فيذكره وقيل كان اخاه من الام واعلم انه ليس في القران ما يدل على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا
تطع الكافرين والمنافقين ومن الناس من يقول انه اخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وللقائل ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك
ان لا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف حسن ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه على شرط
ان لا يؤدي ذلك الى الفساد في القوم قال الامام ابو القسم الانصاري الهداية اشبه من الدلالة وهذا ظاهر قرا حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم والكسرة تدل على الياء والباقون بالفتح وتقديره
يا ابن اماه قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول
لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما اعلم ان موسى عليه السلام
لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف عذره في التاخير اقبل على السامري ولا يبعد ان يكون خاطبهما معا هارون فقال فما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه والغرض
منه الانكار عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مباحث الاول قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرا حمزة والكسائي بما لم تبصروا به بالتاء
المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصر به بنو اسرائيل الثاني في الابصار قولان منهم من قال علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم بصير اي عالم وهو قول ابن عباس قال الزجاج ابصرته
بمعنى رايته وبصرت به اي صرت به بصيرا عالما وقال اخرون رايت ما لم تروه وقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال
فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مباحث الاول قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالمضغة واما القبضة فالمرة من القبض وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد والضاد
بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع قرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول الثاني قال عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذ من موضع حافر
دابته ثم اختلفوا انه متى راه فقال الاكثرون انما راه يوم فلق البحر وعن علي عليه السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس فقال ابن
عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل وكانت المراة تلد وتطرح ولدها فاخذت الملائكة الولدان فربوهم
الى ان ترعرعوا وخالطوا الناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابو مسلم الاصفهاني
ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر
فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسالة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم
يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب
في الدنيا والاخرة وانما اورده بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يامر ولا شك ان ما ذكره ابو مسلم فهو اقرب
لانه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان لتراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام
هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل عليه السلام حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه فلم ينتفع بكون
جبريل عليه السلام مربيا حال الطفولية في حصول تلك المعرفة وايضا لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان للقائل ان يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء اخر يشبه ذلك
فلاجله اتى بالمعجزات اما قوله تعالى وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلته لما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته غيري بل اتبعت هواي فيه
ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا وفي الاخرة ومن حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله اذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها
المراد اي لا امس ولا امس فلو واذا مس احدهم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس وثانيها المراد بقوله لا مساس المنع
من ان يخالط احدا ويخالطه احد قال مقاتل ان موسى عليه السلام اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا وقومنا الى البراري فقوله لا مساس حينئذ
بمعنى لا يماسني احد وهذا الوجه اقرب من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في حمله ما ادراه النساء فيكون من فعل الله تعالى اياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد
يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينة الدنيا وقرئ لا مساس وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله تعالى وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى
الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي
لن تخلف ذلك الوعد وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي تجيء له ولن تغيب عنه ولن تخلفه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى كما
مر بيانه في قوله تعالى لاهب لك واما شرح حال الهه فهو قوله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وظلت بفتح الظاء وكسرها واصله ظللت فحذفت اللام الاولى
وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وانه يدل على حياته حيث يمكن احراقه
بالنار قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وثانيهما لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد ويعضده القراءة
تدل على انه لم ينقلب لحما ودما قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه بالنار وقرا ابو جعفر بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما
فرغ عن ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من
يعبده قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ
في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون
اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم لتكثير الاعتبار والاستبصار لاهل التكليف في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران
كما قال وهذا ذكر مبارك وعليه وجوه منها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج الناس اليه في امر دينهم ودنياهم ومنها انه يذكر انواع الاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والموعظة
ومنها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم انه تعالى سمى جميع كتبه ذكرا فقال فاسالوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك وهي شدة الوعيد

فيهم اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه احدها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا لصعوبة احتمالها دون حمل ثم بين الله سبحانه
صفة ذلك الوزر من وجهين اولهما ان يكون مخلدا مؤبدا وثانيهما وساء لهم يوم القيامة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وانه منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم
ينفخ في الصور فالمراد بيان ان يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور وفيه مباحث الاول قرا ابو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرا الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون
لان النافخ في الصور هو الملك والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ ويحشر بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما المجرمون فلم يقرا به الا الحسن وقرئ
في الصور بفتح الواو جمع صورة الثاني في الصور قولان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وثانيهما انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه فالله تعالى يعرف الناس امور الآخرة
بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر الثالث المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا
يدل على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا وفي قوله تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فيه مباحث قالت المعتزلة لفظ المجرمين يتناول الكفار والعصاة
وانه يدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام الثاني اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها
قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم فان قيل اليس انه تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد
من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصيرا في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف
بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى
يزرق وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم الآية وفيه مباحث الاول يتخافتون
يتسارون والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلات صدورهم من الرعب او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر الثاني
اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض
عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسال العادين فان قيل انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلدة
ثم ينساه والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون فنقول فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الارض عاينوا تلك الاهوال فلشدتها ذهبت عليهم ذهبوا عن مقدار عمرهم
في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم وثانيها
انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في غاية القلة فقال بعضهم في الدنيا الا عشرة ايام وقال بعضهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا
اي قدر لبثنا في الدنيا بالنسبة الى قدر لبثنا في الآخرة كالعشرة بل كاليوم الواحد بل كالعدم وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها فوصفوها
بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف
والامر بالعكس في هذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون الآية واما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال في الآية واما من لم يجوزه فانه تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم
يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وببال آخرين انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي
هو زمان الخلاص الثالث قال الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فقول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات كقوله
تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر ثم انه تعالى بين ان هذا القول عظيم مما نالهم من الخيبة والتي دفعوا عنه الى هذا الجنس من التخافت
قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا
تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال
من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله تعالى يتخافتون وصف من الله تعالى لجميع المجرمين بذلك كانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال
حائلة ومانعة من هذا التخافت وثانيها قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف يكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا
يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان تفنى اولا بالانتقاص ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته ثم انه تعالى علم
رسوله عليه السلام بالجواب عن هذا السؤال والزيادة من احوال القيامة واحوالها الصفة الاولى قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مباحث الاول انما قال فقل لان مقصودهم
من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بان يكون الجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسالة الاصولية غير جائز الثاني الضمير في قوله تعالى ينسفها
عائد الى الجبال والنسف التذرية اي يصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها
اما الضمير في قوله فيذرها عائد الى الارض واستغنى عن تقدم ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة
وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك لا يرد الاستواء هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما اذا كان الغرض من السؤال ما ذكرنا
من انه لا نقصان فيها فوجب ان لا تنتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بالذبول وهنا يجب تقدم النقصان وقد يكون بالدفع دفعة وهنا لا يجب
تقدم النقصان فالله تعالى بين انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة هنا الى تقدم النقصان الثالث انه تعالى وصف الارض في ذلك الوقت
بصفات الاولى كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها صفصفا وهو الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف
وثالثها قوله تعالى لا ترى فيها عوجا قال في الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج قالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض من الاعيان فكيف
صح فيها بالكسر قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت بالتسوية فاذا قابلتها

بالمقاييس

بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الاحساس بالبصر فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على
ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة ورابعها قوله تعالى ولا امتا الامت النتوء اليسير وحصل من هذه الصفات
الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض الصفة الثانية ليوم القيامة قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان احدهما ان
ذلك الدعاء هو النفخ في الصور وقوله تعالى لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل وثانيهما انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال
المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون
قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء الاعلام وجب ان يكون ذلك بعد الحيوة وان لم يكن المقصود اعلامهم بل غير ذلك مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل
الاحياء الصفة الثالثة قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفضت الاصوات من شدة الفزع فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي وقال
ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتا يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله تعالى محاسبه ان يخشع
طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه فاما ثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن زيد رضي الله عنهم الهمس وطء الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى
المحشر الصفة الرابعة قوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال رحمه الله في الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة
بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية وبيان ان الثاني اولى ان الاول يحتاج الى الاضمار وتغيير الاعراب ولا نعلم بالضرورة
ان درجة الشفاعة درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله سبحانه فيها وكان عند الله مرضيا اذا ثبت هذا فنقول قالت المعتزلة الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول
في حقه لان هذه الآية تدل على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا واعلم ان هذه الآية تدل على الشفاعة في حق الفساق وذلك لان قوله تعالى ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون
الله تعالى قد رضي قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى له قولا واحدا وهو شهادة ان لا اله الا الله فان قيل انه تعالى استثنى ذلك المنفي بشرطين احدهما الاذن وثانيهما ان
يكون قد رضي له ولا يكفي في صدقه احدهما فقوله يكفي ليس قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فانه يدل على انه لا بد من الاذن الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مباحث الاول الضمير في قوله تعالى بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير
عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان يشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعلم ما بين ايدي الملائكة وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع
لمن يعبد الملائكة ليشفعوا الثاني ذكروا في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امر الآخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين
ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الآخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيامة الثالث ذكروا في قوله تعالى ولا
يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علما وثانيها المراد لا يحيطون بالله علما والاول اقرب لان الضمير عائد الى الاقرب ولانه تعالى اورد ذلك مورد
الزجر الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ومعناه ان ذلك اليوم
تعنو الوجوه اي تذل وتصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عنوا اذا صار اسيرا وذكر الله تعالى الوجوه واراد المكلفين
لان قوله وعنت الوجوه من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها
يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروي عن النبي عليه السلام انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي وهو ابو امامة الباهلي
فوجدنا المشترك في هذه السور قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم اما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد
به من اتى بالظلم ولم يتب واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع عن العفو فقالوا قوله تعالى من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه واعلم انه تعالى لما
شرح احوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات الآية يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقرونا بالايمان
وهو كقوله ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله تعالى فلا يخاف ظلما نظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وقرا ابن كثير فلا يخف على النهي وهو
حسن لان المعنى فليؤمن فالنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جرم او يمنع عن الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقص والكسر ومنه هضيم الكشح اي ضامر
البطن ومنه طلعها هضيم اي لزق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون
ثوابا الا اذا قارنه التعظيم فنفى الله تعالى كلا الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق
ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اعلم ان قوله تعالى عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن ثم وصف القرآن
بامرين احدهما كونه عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه وخروجه عن جنس كلام البشر وثانيهما وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض
والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات وقد تقدم تفسير لعل في البقرة اما قوله تعالى او
يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انما انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وعليه
سؤالات السؤال الاول القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب لان التقوى عبارة عن ترك القبائح وذلك
استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن الثاني كلمة او للمنافاة ولا منافاة بين التقوى
وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر فما معنى كلمة او والجواب هذا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا هنا الوجه الثاني ان يقال
انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى كل تقدير كون انزال القرآن نافعا ثم انه سبحانه لما عظم امر القرآن اردفه بان
عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصف بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس يكون من قبل الغير ولا غيره اولى به واما قوله تعالى
فهو تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وفوقيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال ثم انه تعالى انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي ولينقادوا الى ما ينبغي قوله

فلا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وفيه من المباحث الأول في التعلق بما قبله قال أبو مسلم ان من قوله تعالى ويسألونك عن الجبال إلى هذا الموضع تم الكلام وانقطع ثم قوله فلا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكأنه تعالى قال ويسألونك ولا تعجل بالقرآن والوجه الآخر فيه وهو انه عليه السلام يخاف أن يفوته شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك فقال ولا تعجل بالقراءة وهذا هو الإحسان لأنه يصونه عن السهو والنسيان الثاني قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد ولا تعجل بالقراءة في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تأديته إلى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله تعالى من قبل أن يقضى إليك وحيه تمامه ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد إذن أن لا يعتقد بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما جميعا لأنه يجب التوقف في الكلام ما لم يأت عليه الفراغ فإنه يمكن أن يحصل عقيبه من استثناء أو غيره من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر أقوال المفسرين أحدها هذا كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل عليه السلام مخافة النسيان فقيل لا تعجل به إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك إياه على تثبت وسكون والله سبحانه يزيدك فهما وهذا قول مقاتل والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهو قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا محمدا فأنزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك وقل رب زدني علما ورابعها روي عن الحسن ان امرأة جاءت إلى رسول الله وقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فأمسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على الأول أما قوله تعالى وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه أمره بالفزع إلى الله في زيادة العلم الذي يظهر بتمام القرآن أو ببيان ما نزل عليه الثالث الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان لم يكن بالوحي فلعله بالاجتهاد وكان الأولى تركه فلهذا نهي عنه قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى اعلم ان هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن أولها في البقرة ثم في الأعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم في هذه السورة وأما تعلق هذه الآية بما قبلها ففيه وجوه أحدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وعظم أمر القرآن وبالغ في ذكر هذه القصة إنجازا للموعد في قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وثانيها لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فإنا عهدنا إلى آدم من قبل أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك وثالثها لما قال تعالى لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فإنه بعد ما عهد الله إليه وبالغ في تجديد العهد وتنبيهه نسي فدل ذلك على ضعف قوة البشر عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بحضرة الله تعالى في أن يوفقه ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه دل على أنه كان في الجد والمبالغة في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فإنه تساهل في ذلك حتى نسي فوصف الأول بالتفريط والآخر بالإفراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا لما قيل له ولا تعجل بالقرآن ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني أقدمت على ما لا ينبغي وإلا لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فلما فعلته حرصا منك على العبادة وتحفظا لأداء الوحي أما قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فلا شك ان المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهيه ويقال في أوامر الملوك ووصاياهم تقدم الملك إليه وعهد إليه قال المفسرون عهدنا إليه ان لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه أحدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وثانيها قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها وثالثها من قبل محمد عليه السلام والقرآن وهو قول الحسن أما قوله تعالى فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ثم في النسيان قولان أحدهما المراد ما هو نقيض الذكر وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان وثانيهما ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد إليه من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها وفي فنسي أي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل انه تعالى أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة أما قوله تعالى ولم نجد له عزما ففيه أبحاث الأول الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية ولم نجد له عزما على التحفظ والاحتراس عن الغفلة ولم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا انه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد أما قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ففيه من المباحث الأول ان المأمورين كل الملائكة أو بعضهم وثانيها ان معنى السجود ما هو وثالثها ان إبليس هل كان من الملائكة أم لا وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء ورابعها ان هذا هل يدل على أن آدم أفضل من الملائكة عليهم السلام وخامسها ان قوله تعالى في صفة إبليس أبى يلزم الكفر منه لكن الآباء وانه هل كان كافرا ابتداء أم لا فالكلام في هذه المباحث قد تقدم في سورة البقرة كما ينبغي وأما قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات السؤال الأول ما سبب تلك العداوة الجواب عنه من وجوه أحدها ان إبليس كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله سبحانه في حق آدم حسده فصار عدوا له وثانيها ان آدم كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء وإبليس كان شيخا جاهلا والجاهلون لأهل العلم أعداء وثالثها ان إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب وبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله سبحانه الجواب لما كان ذلك بوسوسته فصح ذلك الثالث لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاوة دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين أحدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم وثانيهما أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة أما قوله ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه بحثان الأول قرئ وأنك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تجوع فيها وإنك لا تظمأ فإن قيل إن لا يدخل على أن فلا يقال ان إن زيدا منطلق والواو نائبة عن إن فكيف أدخل عليها قلنا الواو لم توضع لتكون أبدا نائبة عن إن إنما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة لم يمتنع اجتماعهما الثاني الشبع والري والكسوة والكن هي الأقطاب التي يدور عليها الإنسان وذكر بلفظ النفي لأضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحى ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة التي حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها وهو الاحتراس عن الأسباب كأنها تفسير الشقاء في قوله تعالى فتشقى قوله تعالى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اعلم انه تعالى بين انه

عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجه وانه لعداوته يدعو إلى المعصية التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ثم انه مع جميع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة مما اتفق وهذه الواقعة عجيبة لأنه تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ورغبه إبليس أيضا في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله تعالى آدم فيه هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع عن السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته له أعرض عن قول الله سبحانه مع علمه بأنه ناصره ومربيه ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه أما قوله تعالى فوسوس إليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس فإن قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان وأخرى بإلى في قوله فوسوس إليه الشيطان فنقول وسوس له معناه لأجله ووسوس إليه معناه أنهى إليه الوسوسة ثم بين ان تلك الوسوسة بالتطميع في أمرين أحدهما قوله هل أدلك على شجرة الخلد أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود لأن من أكل منها صار مخلدا وثانيهما قوله وملك لا يبلى أي من أكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر أن آدم عليه السلام قبل ذلك منه لأنه لابد وأن يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فرق بالموت أو بالفناء وآدم لما كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك فيقال عليه لا نسلم انه لابد من حصول هذه الفرقة بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفرقة أصلا وإن كان ولابد فيكفي حصول الفرقة بغشي أو نوم خفيف ثم لا نسلم انه لابد من حصول الفرقة بالموت ثم هب أن الذي لابد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون ان موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز ههنا ثم آخر الأمر فالدليل على أن الزلة قبل رسالته لا بعدها ومما يدل على أن آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها وهذا الترتيب يشعر بالعلية كقولهم سها رسول الله فسجد وإنما حصل هذا التعليل لو قبل فإنه إذا أراد لما أقدم على الأكل ثم انه تعالى بين انهما لما أكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وقيل سوآتهما كما قيل بعث فلو بكما أما قوله تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه أبحاث الأول قال في الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في أول الأمر وكاد لمشارفته والدنو منه الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو أن يخرز عليها الخصاف أي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين أما قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك به في صدور الكبيرة عنه من وجهين أحدهما ان العاصي اسم الذم فلا يطلق إلا على صاحب الكبيرة بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية وثانيهما ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان فإن الغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول إلا الفاسق والجواب عن الأول ان المعصية مخالفة الأمر والنهي والأمر قد يكون بالواجب والمندوب تقول أمرته بشرب الدواء فعصاني ولو كان كذلك فلا يبعد أن يكون ذلك لكونه تاركا للمندوب فإن قيل لو كان تارك المندوب عاصيا لكان جميع الأنبياء عصاة في جميع الأحوال فنقول يمكن أن يكون كذلك بهذا الاعتبار ويمكن أن يكون إطلاق لفظ العاصي على تارك المندوب بطريق المجاز وأجاب أبو مسلم عنه بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا بعيد لأن مصالح الدنيا من المباحات فلا يوصف تركها بالعصيان وأما الجواب عن الثاني فذلك من وجوه أحدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لأنه إنما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكا دائما فلم يصل إلى المقصود فلما خاب سعيه وأما الخ قيل انه غوى وثانيها منهم من قال غوى أي بشم من كثرة الأكل قال في الكشاف وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طيء فهو تفسير خبيث وثالثها منهم من قال الأولى في هذه الواقعة أن يقال إنها كانت قبل النبوة وقد تقدم ذكرها في سورة البقرة واعلم ان ظاهر القرآن وإن دل على قوله وعصى وغوى فليس لأحد أن يقول انه كان عاصيا وغاويا لأنه على تقدير أن تكون هذه الواقعة قبل النبوة فلا يصح بعد قبول التوبة وتشريفه بالرسالة إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه كان كافرا وعلى تقدير أن تكون هذه الواقعة بعد النبوة فلا يصح إطلاقه أيضا لما انه عليه السلام تاب عنها ومن شرب خمرا ثم تاب على الصدق فلا يقال له انه شارب خمر وبالجملة فإنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده من إطلاق اللفظ ما لا يجوز لغيره أما قوله تعالى ثم اجتباه ربه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه لرشده حتى رجع إلى الندم والاستغفار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود عليه السلام لكان بكاء داود أكثر ولو جمع كل ذلك إلى بكاء نوح لكان بكاؤه أكثر ولو جمع كل ذلك إلى بكاء آدم صلوات الله عليه على خطيئته لكان بكاؤه أكثر قال وهب لما كثر بكاؤه أمره تعالى بأن يقول لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك أنت التواب الرحيم فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه تعالى وتقدس قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى اعلم ان في الآية سؤالات الأول قوله تعالى اهبطا إما أن يكون خطابا مع شخصين أو أكثر فإن كان مع شخصين فكيف قال بعده فإما يأتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع وإن كان مع الأكثر فكيف قال اهبطا وهو خطاب الاثنين ثم ذكروا في جوابه وجوها أحدها قال أبو مسلم الخطاب لآدم عليه السلام ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته فمن حيث انهما جنسان صح قوله اهبطا ومن حيث ان كل واحد من هذين الجنسين مشتمل على الكثرة صح قوله فإما يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصل البشر جعلا كأنهما البشر في أنفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقيل فإما يأتينكم على لفظ الجماعة أما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم فإن أضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وفي قوله فإما يأتينكم مني هدى أي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فمنهم من قال الرسل ومنهم من قال الآيات والأدلة ومنهم من قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله تعالى فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك الأدلة والإشكال لا نأتيهما إلا ان يستدل بها في الدنيا ولا يشقى في الآخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى في الآخرة انه تعالى يهديه إلى الجنة ويكرمه فيها وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا فإن قيل المتبع لهدى الله تعالى قد تلحقه الشقاوة في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين ولما وعد الله تعالى لمن اتبع الهدى أتبعه بالوعيد لمن أعرض عنه ومن أعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله سبحانه على ما تقدم بيانه ولا يبعد أن يراد به الأدلة فإن له معيشة ضنكا والضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكأنه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان

هذا الضنك إما أن يكون في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في الكل أما الأول فقد قال به جمع من المفسرين وذلك لأن المسلم المتوكل على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا قال فلنحيينه حياة طيبة والكافر يكون حريصا على الدنيا فعيشه ضنك وحاله مظلمة من الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة الآية وأما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ورفعه أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه عذاب الكافر قال والذي نفسي بيده إنه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس نزلت الآية في الأسود بن عبد الأسد المخزومي أما الثالث وهو الضيق في الآخرة فإن طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي رحمهم الله وأما الرابع وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وأما الخامس وهو أن يكون في الكل أو في الأكثر فروي عن علي عليه السلام أنه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعني أعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القاضي هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد من أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذه حاله لا يوصف بذلك إلا مجازا أراد به أنه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا والبحث في هذا الاعتراض والجواب عنه يتعلق ببحث آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سببا لأعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي على أصول مذهبه بون بعيد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدي يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيرا فيبقى واقفا متحيرا كالأعمى لا يهتدي إلى شيء أما قوله تعالى لم حشرتني أعمى إلى كذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان أحدهما أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على ترك اتباع الهدى وثانيهما أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الأنوار الروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلهذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالإعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال إنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك والعمى في الآخرة وأما قوله تعالى وكذلك نجزي من أسرف فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال الشرك والكفر وبعضهم قال السرف في أنه عصى الله وقد بين الله سبحانه المراد من ذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يجزي من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى ثم بين بعد ذلك أن عذاب الآخرة أشد وأبقى أما الأشد فلعظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع قوله تعالى أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين حال من أعرض عن ذكره يوم القيامة أتبعه بحال المكلف في الدنيا من تكذيب الرسل فقال أفلم يهد لهم والقراءة العامة أفلم يهد لهم بالياء فاعل قوله كم أهلكنا قال القفال كثرة ما أهلكنا من القرون سالما كما قد حصل مثل ذلك وإعظاما وزاجرا وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي أفلم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني أولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا وأما قوله كم أهلكنا فالمراد قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم مزية على العقول ثم بين الوجه الذي لأجله لا ينزل العذاب معجلا على كفر محمد عليه السلام فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولا شبهة في أن الكلمة إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمة محمد صلى الله عليه وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما فعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا فيما لأجله فقال بعضهم لأنه علم فيهم من يؤمن وقال آخرون علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعدله من غير علة إذ لو كان فعله لعلة فتلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل أما الأجل المسمى ففيه قولان أحدهما ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر وثانيهما ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهو أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت لكان العذاب لازما لهم فيما يقومون عليه من تكذيب الرسل ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يخزيهم قبل استيفاء أجلهم أمره بالصبر على ما يقولون مما يؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة في الدعاء إلى حضرة الله سبحانه وإبلاغ ما حمل من الرسالة وأن لا يكون ما يقدمون عليه صارفا عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مباحث الأول بحمد ربك في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه الثاني إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لأن التسبيح هو التنزيه عما يقوله الظالمون ولا شك أن ذكره تنبيه للسلوة والراحة الثالث اختلفوا في التسبيح على وجهين أحدهما وهو قول الأكثر أن المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه منها أن الآية تدل على صلوات الخمس لا أزيد ولا أنقص وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر ومن آناء الليل المغرب والعشاء ويكون قوله تعالى وأطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما الفجر والمغرب ومنها أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة ومنها أنها تدل على أقل من الخمس وهو الخمس دون الظهر والقول الأول أظهر وأقوى وهذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة وقال أبو مسلم لا يبعد أن يحمل على التنزيه والإجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره وذلك لأنه تعالى صبره أولا على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه عن قولهم الثالث فضل الذكر ما كان في الليل لأن الاجتماع فيه أكثر وذلك لسكون الناس وهدوء حركاتهم وتعطل الحواس عن الأعمال ولذلك قال سبحانه إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا ولأن الليل وقت الراحة فإذا صرف إلى العبادة كانت على النفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل في استحقاق الثواب الرابع لقائل أن يقول النهار له طرفان فكيف قال وأطراف النهار وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال إنما جمع لأنه يلزم في كل نهار ويعود أما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه أحدها أن هذا كما يقول الملك الكبير لفلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به فيكون المراد أني أوصلك إلى درجة عالية في النعم وهو إشارة إلى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وثانيها لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بنعم الله والمعنى لا تختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ولو أنا أهلكناهم بعذاب

من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون فأمره بأن يعدل إلى التسبيح أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مباحث الأول في قوله تعالى ولا تمدن عينيك وجهان أحدهما أن المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا المراد النظر بطول وأن لا يكاد يرده استحسانا للمنظور إليه وإعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم حتى واجههم أولو العلم والإيمان بويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وثانيهما قال أبو مسلم الذي نهي عنه لقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الأسف أي لا تأسف على ما فاتك مما نالوا من حظ الدنيا الثاني قال أبو رافع نزل ضيف بالرسول عليه السلام فبعثني إلى يهودي ليبيع أو يسلف فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرني أن أذهب بدرعه إليه فنزل قوله تعالى ولا تمدن عينيك فقال عليه السلام إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم وعن أبي الدرداء أنه قال الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن أنه قال لولا الحمقى لخربت الدنيا أما قوله تعالى إلى ما متعنا به أي لذذنا به والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ويقال أمتعه إمتاعا ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير أما قوله تعالى أزواجا منهم أي أشكالا وأشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة وذلك أنهم أشكال في الذهاب عن الصواب قال ابن عباس رضي الله عنهما أصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم أما قوله تعالى زهرة الحياة الدنيا ففي انتصابه أربعة أوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى إبداله من محل الجار والمجرور وعلى إبداله من أزواجا على تقدير ذوي زهرة والزهرة الزينة والبهجة ويحتمل أن يكون جمع زاهر وصفهم بأنهم زاهروا هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب أما قوله تعالى لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها أحدها لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم الآية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما لأجعل ذلك فتنة لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل لنشدد في التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى حضرة الله تعالى أشد من ذلك عند عدم حضورها ثم قال ورزق ربك خير وأبقى في الدنيا والأظهر أن المراد أن مطلوبك عاجلا من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لأنه يدوم ولا ينقطع ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الكفاية إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى ويحتمل أن يكون المراد ما أعطي من النبوة والدرجات الرفيعة أما قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه وهذا أقرب أما قوله تعالى واصطبر عليها فالمراد كما أمرهم فحافظ عليها فعلا فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي عليهما السلام كل صباح يقول ذلك مدة ثم بين الله تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه تعالى متعال عن المنافع بقوله لا نسألك رزقا وفيه وجوه أحدها قال أبو مسلم المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون الآية وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ففي معناه قول الناس من كان لله كان الله له وثالثها المعنى إنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأنا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه إذا نزل بأهله ضيق وشدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية اعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك الكسب لأنه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله تعالى والعاقبة للتقوى أي العاقبة الجميلة لأهل التقوى ثم إنه تعالى بعد هذه الوصية حكى عنهم شبههم فكانت من تمام قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا يأتينا بآية من ربه أوهموا بهذا الكلام أنه تعالى يكلفهم الإيمان من غير آية وقالوا في موضع آخر لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون فأجاب الله سبحانه عنه بقوله أولم يأتهم بينة ما في الصحف الأولى وفيه وجوه أحدها أن ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم مع أن الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم كان ذلك إخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها أن بينة ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه ونبوته وبعثته وثالثها ذكره القفال وإن حمل المعنى أولم يأتهم بينة ما في الصحف الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات فكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فما دامهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بأنه بينة ما في الصحف الأولى واعلم أنه تعالى لما ذكر الضمير الراجع إلى البينة لأنها في معنى البرهان ثم إنه تعالى بين أنه أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا أرسلت إلينا رسولا والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن وقد أرسلنا كل ومبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل الإرسال ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فإن قيل ما معنى ولو أنا أهلكناهم لقالوا فإن الهالك كيف يذل ويخزى وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة فروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول وإلا كنت أطوع من خلقك وتلا لولا أرسلت إلينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا أنتفع به والصبي يقول كنت صبيا لا أعقل فترفع لهم نار وفي هذه الآية مباحث الأول قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ولو كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون وإن أرسل إليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه الثاني قال الكعبي قوله تعالى لقالوا ربنا لولا أرسلت دليل واضح على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وأنه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله أنه لا يقع منه إلا العدل قال وإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة الثالث قال أهل السنة الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق قبل الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيء الشرع والآية دالة على ذلك ثم إنه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت وأن كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فإنه يتميز في الآخرة المحق من المبطل على المحق من أنواع كرامة الله سبحانه وعلى المبطل من أنواع إهانته فيعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى وهذا على سبيل التهديد والزجر

سورة الأنبياء

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون واعلم أولا أن

اتصال هذه السورة بما قبلها فذلك لاشتراكهما في ذكر ما يكون فيه التسلي للرسول عليه السلام من قصص الانبيا واحوالهم مع المتمردين الذين اعرضوا عن الحق واصروا على الباطل مع الدلايل
الظاهرة والبراهين الباهرة على التوحيد والنبوة والمعاد كما مر واما نسبة الاول بالآخر ففي ظاهر لما انه تعالى اخبر في اخر تلك السورة عن التربص وهو انتظار عاقبة الامر كما تقدم
وفي اول هذه السورة عن اقتراب العاقبة بقوله اقترب للناس حسابهم ثم فيه من المباحث الاول القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين
القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم الثاني لقايل ان يقول كيف وصفه بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب عنه من ثلاثة
اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده الاية وثانيها ان كل آت وان طالت اوقات ترقبه قريب انما
البعيد هو الذي انقرض وقال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت موجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر
فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الذي انقضى منها الاكثر فانه يقال اقترب الاجل وعلى هذا الوجه قيل انه عليه السلام خاتم النبوة الثالث انما ذكر الله سبحانه هذا الاقتراب لما
فيه من المصالح لاهل التكليف فيكون اقرب الى التلافي للذنوب والتحرز منها خوفا من ذلك الرابع انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح
الخامس الفايدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال الرجل فالخوف من ذكره اعظم السادس يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب
وهم المكلفون وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم المشركون اما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بالغفلة والاعراض يعني انهم غافلون عن حسابهم معرضون عن
التفكر في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة بما يتلى عليهم من الآيات اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث ففيه مباحث الاول قرا ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل الثاني انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لانه تعالى يجدد لهم
الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم آية فاية وسورة فسورة لتكرر اسماعهم التنبيه والموعظة الثالث المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن الذكر في صفة القرآن كما في قوله
تعالى ان هو الا ذكر للعالمين انه لذكر لك ولقومك انا نحن نزلنا الذكر وهذا ذكر مبارك انزلناه وبالمحدث في صفة الذكر كما في قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث
وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فانه يلزم من هاتين المقدمتين كونه محدثا والجواب عنه ان المراد الذكر في الآيات صفة ما يكون معربا باللسان وذلك مركب
من الحروف والاصوات والمركب من الحروف والاصوات محدث من غير شك اما قوله تعالى الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مباحث الاول انه ذكر ذلك
ذم الكفار وزجر لغيرهم عن مثله لكن الانتفاع بما يستمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكر فاذا كانوا عند الاستماع لاعبين فهم كالبهائم في هذا الاستماع
ثم انه تعالى اكد ذمهم بقوله لاهية قلوبهم قال الحسن اذا اغفلوا وانما قدم ذكر اللعب على اللهو تنبيها على ان اللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول
والغفلة الثاني قال في الكشاف وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان ومن قرا لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم واما قوله تعالى و
اسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سوالان احدهما النجوى لا تكون الا على سبيل الخفية فما معنى واسروا والجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد وثانيهما لم
قال واسروا النجوى الذين ظلموا والجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا او انه جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث وهو
منصوب المحل على الذم او هو مبتدا خبره اسروا النجوى والمعنى وهولاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله تعالى هل هذا الا بشر مثلكم الاية
ففيه مباحث قال رضي الله عنه في الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام
الثاني انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم
عن اعدائهم وثانيهما يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول صلى الله والمومنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه الثالث انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما
انه بشر مثلهم وثانيهما ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة صحتها بالمعجزات والدلايل لا بالصور والمال والجاه فاذا ظهرت المعجزات والدلايل
على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا واما الثاني فلانه عليه السلام اتى بالقرآن وقد كان يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم
ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره فلما لم يمكن لهم ان ياتوا بالمعارضة دل ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال
انه سحر بعد معرفتهم صدق كلامه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم لغاية جهلهم وعنادهم ثم قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السما والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث
احلام بل افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يومنون في هذه الآية من المباحث الاول قرى قال ربي حكاية لقول
الرسول عليه السلام الثاني لما اوردوا هذا الكلام عقب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم ما عندكم من الطعن فان ربي عليم بذلك قال
في الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر بقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة وكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم
من ان يقول يعلم السر كما ان قوله تعالى يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الاكد في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب
ان يجي بالاكد في كل موضع ولكن يجي بالتوكيد تارة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه تعالى قدم هنا انهم اسروا النجوى فكانه على اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول
موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض الرابع انما قدم السميع العليم لانه لا بد من اسماع الكلام اولا ثم من حصول العلم
بمعناه واما قوله بل قالوا اضغاث احلام الاية فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قالوا بل هو اضغاث احلام بل افتراه
بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاقوال فكانهم قالوا ان كونه بشرا مانع عن كونه رسولا من الله تعالى ثم قالوا سلمنا انه غير مانع لكن لا نسلم ان القرآن معجز ولين كان معجزا
فلم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا بل هو سحر اذا كان القرآن في الفصاحة والبلاغة الى حد لا يكون مقدورا للبشر واذا لم يبلغ الى ذلك الحد فاما ان يكون نازلا الى حد
الركاكة وهو انه اضغاث احلام واما ان يكون متوسطا بين الفصاحة والركاكة وهو انه افتراه وان كانت الفصاحة فيه اغلب فانه من جنس فصاحة الشعراء وعلى جميع هذه
التقديرات لا يمكن ان يكون معجزا ولما فرغوا عن تقرير هذه الاحتمالات قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا آية جلية لا تطرق اليها شي من
هذه الاحتمالات ثم انه تعالى اجاب عن السوال الاخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يومنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على

انبيايهم

انبيايهم الآيات وعهدوا انهم يومنون عندها فلما جاتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما كانوا يقترحون كانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انما لم يجابوا لان
حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة نزل به عذاب الاستيصال وذلك منسوخ في حق هذه الامة قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشا واهلكنا المسرفين لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم
افلا تعقلون واعلم انه تعالى اجاب عن سوالهم الاول وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان هذه سنة الله في كل رسل من قبل محمد
عليه السلام اما قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسالوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان الرسل من قبل كانوا بشرا فان قيل اذا لم يومنوا باليهود
والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسالوهم عن الرسل فنقول اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم
كانوا طاعنين في القرآن ثم بين الله سبحانه انه لم يجعل الرسل جسدا لا ياكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله تعالى لا ياكلون الطعام صفة لجسدا والمعنى وما جعلنا الانبيا قبله
ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فاجاب
الله تعالى ان هذه سنة الله في الرسل من قبل انه لم يجعلهم جسدا لا ياكلون بل جسدا ياكلون ويمشون ويموتون كساير الناس اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب
الكشاف هو مثل واختار موسى قومه اي من قومه ومنهم صدقوهم الكفار بانه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم وجعل الوفا
بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى فاهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى ثم انه تعالى بين بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا
فيه ذكركم عظيم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال انه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة
لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به والكل يحتمل
وقوله تعالى افلا كالبعث على التدبر في القرآن لانهم كانوا عقلا والخوف من لوازم العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشانا بعدها قوما آخرين
فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسالون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى
جعلناهم حصيدا خامدين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط بالغ الله سبحانه في الزجر عن ذلك فقال وكم قصمنا قال
في الكشاف القصم لقطع الكسر خلاف الفصم وقد ذكرنا من قبل والمراد بالقرية اهلها اذ الظالم صفة الاهل لا صفة القرية وقوله تعالى وانشانا بعدها قوما آخرين معناه اهلكنا
قوما وانشانا قوما آخرين ثم قال فلما احسوا باسنا قالوا يا ويلنا وانه يدل ايضا على ان المراد من القرية اهلها واختلفوا في الاهلاك قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد
منه القتل بالسيف والمراد بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث الله تعالى
اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر فاستاصلهم وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب الاستيصال وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون المعنى لما علموا شدة
عذابنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين عند ادراكهم اثر العذاب
ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين وقوله تعالى لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه قال في الكشاف القول محذوف فان قلت من القايل قلت يحتمل ان يكون بعض
الملايكة ومن المومنين او يكونوا خلقا آخرين بان يقال لهم ذلك وانه تعالى يقول رب العزة ويسمعه ملايكته لينفعهم في دينهم فحدثوا بنفوسهم وقوله ارجعوا الى ما اترفتم فيه من
العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفه وقوله تعالى لعلكم تسالون تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسالون غدا عما جرى
عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السايل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسالكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تامرون وماذا
ترسمون كعادة المخدومين وثالثها يسالكم الناس في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ورابعها يسالكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا
اسخيا ينفقون اموالهم رياء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ وقوله تعالى فما زالت تلك دعواهم قال في الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا
لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا بالويل
فقالوا يا ويلنا وفيك تلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا مكررين هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
وقوله تعالى حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استيصالهم فان قلت كيف نصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخيرين
حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد قوله تعالى وما خلقنا السما والارض وما
بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وفيه مباحث الاول
التعلق بما قبلها انه تعالى لما بين اهلاك القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين
اي ما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من الغرايب والعجايب للعب واللهو وانما سويناها للفوايد الدينية كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض
والدنيوية كما عرف الثاني قال القاضي رحمه الله دلت الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى والا لكان لاعبا فان اللاعب اسم فاعل اللعب ويجاب عنه بما بيننا لا على ما مر
غير مرة قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا اعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل من لدنا اي من الملايكة لا من الانس ردا لولادة المسيح
وعزير وقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل اعلم ان قوله تعالى بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كانه تعالى قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من
سننا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم
رخو اجوف فدمغه واما قوله تعالى ولكم الويل فانه يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام وغير ذلك من الاباطيل وهو الذي عناه بقوله
مما تصفون قوله تعالى وله من في السموات ومن في الارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فيه مباحث الاول
في النظم وجهان احدهما انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة فلهذا قال وله من في السموات والارض

للا انه ذكر على كمال القدرة وثانيهما انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه منزه عن طاعتهم
لما انه مالك لجميع المخلوقات الثاني قوله تعالى وله من في السموات والارض معناه ان جميع المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب
على الكل طاعته والانقياد لحكمه الثالث ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه قد تقدم ذكرها في سورة البقرة الرابع ومن عنده الملائكة
باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم
ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن الطاعة الخامس قال الزجاج لا يستحسرون لا يعيون قال في الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في
الحسور فكان ابلغ وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل آخر ثم لقائل ان يقول كيف هو وقد قال تعالى جاعل الملائكة رسلا فكيف يكونون
الرسالة مانعة عن هذا التسبيح والجواب انه نقل عن كعب الاحبار انه قال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان التنفس لا يمنع عن الكلام وغيره من الاعمال فكذلك التسبيح لقائل ان يقول التسبيح
من جنس الكلام واجتماع الكلامين مع الكلام دفعة محال فيقال على ان يمكن ان يكون المعنى ان قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان
الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون
وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع في النبوات وما يتعلق بها ومن هذا الموضع في بيان
التوحيد ونفي الاضداد والانداد قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون فيه مباحث الاول قال في الكشاف ام هذه هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد آذنت
بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت في نهاية البعد عن
هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم لله تعالى [illegible] فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب
فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونها قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعني اذا كانوا غير قادرين على الاحياء والاماتة
فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة الثاني قوله تعالى من الارض كقولك فلان من مكة او المدينة تريد مكي او مدني او معنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض و
جوز ان يراد آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض الثالث النكتة فيهم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر
على الانشاء الا هم وحدهم الرابع قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيه من المباحث الاول قال اهل النحو
الا هنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء والا لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله
لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله لم يحصل الفساد وذلك باطل لان الفساد لازم على تقدير وجود الالهة فيهما مطلقا الثاني قال المتكلمون
القول بوجود الهين يفضي الى المحال وما يفضي الى المحال فهو محال وانما قلنا ذلك لانا اذا فرضنا الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه
فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه فاما ان يقع كل واحد من المرادين وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال ايضا لان المانع من
وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون صاحبه وذلك ايضا محال
لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر على الآخر بل لا بد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال ان يصير مراد
احدهما اولى بالوقوع من مراد صاحبه والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده
يكون عاجزا والعجز على الله محال ثم من الناس من اعترض على هذه الحجة وقال الفساد انما يلزم من اختلافهما في الارادة اذا كان الاختلاف واقعا وما ذكرتم لا يدل على كونه
واقعا بل على كونه ممكنا اجابوا عنه بوجهين احدهما لعله سبحانه تعالى اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر وثانيهما وهو الاقوى عندهم انا نبين وجوب الفساد بالوجه
الذي مر ذكره بل من وجه آخر فنقال لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات وذلك يفضي الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين من جهة واحدة وهو
محال والا يلزم استغناء الفعل عنهما مع احتياجه اليهما معا وذلك محال واعلم ان هذه الحجة على الوجه الذي مر ذكرها وان كانت مذكورة في الكتب الكلامية ومشهورة بين
المتكلمين فانها في غاية الضعف لما ان كل مقدمة من مقدماتها في حيز المنع بوجوه منها ان القدرة عند البعض من الفلاسفة ممتنعة سواء كان الاله واحدا او زائدا على الواحد
وكذلك الارادة ولو كان كذلك فقولهم لو فرضنا الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والآخر تسكينه قول
باطل على مذهب ذلك البعض من الفلاسفة فللخصم ان يمنع على ذلك المذهب ومنها ان خلاف مراد الله تعالى محال والمحال غير مقدور فلو اراد احدهما تحريك زيد كان تسكينه
محالا فلا يكون مقدورا لاحدهما اصلا لا الهنا ولا لذلك وكذلك اذا اراد احدهما تسكين زيد فان تحريكه محال حينئذ ولو كان كذلك فقولهم لو فرضنا الهين فلا بد وان يكون كل
وكذا كما مر كان قولا باطلا ومنها ان تحريك زيد وتسكينه لا يمتنع ان يكون احدهما خيرا والآخر شرا والقادر على الخير لا يكون قادرا على الشر وبالعكس على مذهب البعض من
الخصوم وهم المجوس فقولهم لو فرضنا الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه في حيز المنع على مذهبهم وعلى مذهب البعض من المتكلمين ايضا وهم الذين
انكروا كون الاله خالقا للشر ولما علمت فساد هذه الحجة بهذه الوجوه التي مر ذكرها فقد علمت فساد قولهم لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات كما مر
في الجواب عن الاعتراض وعلمت ايضا فساد قولهم لو فرضنا الهين فاما ان يتفقا على الشيء الواحد او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد مقدورا لهما ومرادا لهما وذلك محال وان
اختلفا فاما ان يقع كل واحد من المرادين او لا يقع احدهما اصلا او يقع احدهما دون صاحبه والكل محال كذلك وعلى هذا في كل حجة يفتقر تقريرها الى القدرة والارادة المنع فيها
ظاهر بالوجوه المذكورة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مقدمة من مقدمتي القياس الاستثنائي اذ المقدمة الثانية هي نفي التالي وهو الفساد
على وجود الآلهة في نفس الامر ثم المقدمة الاولى لا يكون متحققة الا وان يكون فساد السموات والارض واجبا على تقدير وجود الالهة وذلك بامتناع وجود الآلهة دون الفساد
وعلى هذا الامتناع دلائل متعددة في الواقع وعلى تقدير انتفاء جزء من اجزاء هذا المجموع وهو وجود الآلهة مع قوام السموات والارض ونظامهما ولا شك في ان انتفاء هذا المجموع

مما يحقق ذلك الامتناع اذ المجموع لا يكون منتفيا اي مجموع كان الا وان يكون عدم الجزء الثاني منه من لوازم وجود الجزء الاول على تقدير انتفاء ذلك المجموع فلو كان المجموع الذي مر
ذكره منتفيا في نفس الامر كان وجود الآلهة ممتنعا بدون فساد السموات والارض والا امكن وجوده وعدمه معا وذلك لا يمكن ثم من جملة ما يدل على انتفاء هذا المجموع الذي
يكون منتفيا بجميع اجزائه بل بالبعض منه هو الذي بيناه في رسالة الوحدانية من البراهين الدالة على التعدد في الواجب لذاته ولنذكر هنا من جنس تلك البراهين ايضا فنقول لو تحقق
هذا المجموع او بعض منه فلا يخلو من ان يكون الافتراق بين البعض منه والبعض الآخر في التحقق ممكنا او لا يكون فان لم يكن ممكنا البتة كان وجود البعض منه كوجود كل واحد من الآلهة
مثلا مفتقرا في وجوده الواجب لذاته الى الغير وذلك محال فانه يخرج الواجب لذاته عن ان يكون واجبا لذاته وان كان ممكنا فعلى تقدير ان يكون هذا الممكن واقعا يتحقق امتناع
وجود الآلهة دون فساد السموات والارض بالضرورة ولو تحقق الامتناع على هذا التقدير لتحقق في نفس الامر لاستحالة انقلاب الحقائق على تقدير ممكنة فيلزم احدهما في نفس الامر
وهو اما انتفاء المجموع او الامتناع بل كل واحد منهما لما ان كل واحد منهما يمتنع بدون صاحبه فان قيل لم قلتم بان افتقار الواجب لذاته في التحقق الى غيره محال فنقول لما
ولئن قال ذلك في حيز المنع فان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون مجردا عن صفاته والصفات عن الذات فكون مفتقرا الى الغير فنقول بل لا يكون مفتقرا الى الغير فان الغير
لا يمكن ان يوجد الا وان يكون مفتقرا في التحقق الى ذاته ومسبوقا بالنسبة اليها فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير في التحقق كان مسبوقا بالنسبة اليه لما ان الافتقار من
الجانبين بمعنى واحد ولا يمكن ان يكون الواجب لذاته مسبوقا بالنسبة الى غيره اصلا لان الواجب لذاته ازلي والمسبوقية تنافي الازلية واعلم بان الازلي على الحقيقة ذات
واجب الوجود لذاته لا غير بل الغير اي غير كان فذلك غير ازلي اذ هو مفتقر في التحقق الى ما يحققه وذلك يأبى من ان يفتقر وجود كل واحد من الآلهة الى وجود غيره او لا يفتقر ولا
محال الكل واحد منهما اما الاول فلما مر واما الى الثاني فلانه اذا لم يكن مفتقرا في الوجود الى غيره يمكن ان يتصور وجوده دون وجود غيره ولو كان كذلك فلا يمكن ان
يكون كل واحد منهما معينا متحدا لاحدهما في التحقق مطلقا والا امكن اجتماع النقيضين وهو تحقق احدهما مطلقا مع اللاتحقق على تقدير ممكن وهو ان يتحقق احدهما معينا
دون غيره وذلك محال فيلزم ان لا يكون احدهما معينا متحدا لاحدهما مطلقا ولما لم يكن احدهما معينا متحدا لاحدهما مطلقا كان الافتراق في التحقق متحققا بينهما في الجملة
والا لكان الاتحاد متحققا بينهما دائما والتقدير بخلافه والافتراق مما يحقق احدهما دون صاحبه فيحقق انتفاء المجموع كذلك بالضرورة وانتفاء المجموع مما يحقق امتناع وجود
الآلهة دون فساد السموات والارض وذلك هو المطلوب الثالث استحالة وجود الآلهة من لوازم صدق هذه الملازمة وهي قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقد يحقق احدهما وهو اما اللازم او الملزوم اما في الواقع واما على تقدير عدم استحالة التعدد في الواجب لذاته وذلك لان الاول منهما وهو صدق هذه الملازمة
لا يخلو من ان يكون منافيا الاتصاف بصفة الاتحاد بينه وبين احدهما في التحقق او لا يكون فان كان منافيا فظاهر ضرورة عدم الاتحاد حينئذ وانه من جملة ما يحقق احدهما
بالضرورة كما مر وان لم يكن فكذلك اذ الاتصاف بصفة الاتحاد من ان يكون متحققا او لا يكون فان لم يكن متحققا فقد يحقق احدهما على ما عرف وان كان متحققا فكذلك
والا لكان منافيا الاتصاف بصفة الاتحاد بينه وبين احدهما في التحقق او لا يكون فان كان منافيا فظاهر ضرورة عدم الاتحاد حينئذ وانه من جملة ما يحقق احدهما بالضرورة كما
مر وان لم يكن فكذلك اذ الاتصاف بصفة الاتحاد لا يخلو من ان يكون متحققا او لا يكون فان لم يكن متحققا فقد يحقق احدهما على ما عرف وان كان متحققا فكذلك والا لكان منافيا
الاتصاف بصفة الاتحاد وذلك على خلاف التقدير الرابع استحالة وجود الآلهة من لوازم انتفاء هذا المجموع من اللوازم في الواقع او على تقدير شرط من شرائط الصحة كقابلية
السماء مثلا وذلك لانه اذا لم يكن منتفيا بجميع اجزائه فلا يخلو من ان يكون انتفاء الجزء الاول منه متحدا في التحقق مع انتفائه مطلقا على هذا التقدير وهو تقدير عدم استحالة
بجميع اجزائه فان هذا التقدير من جملة ما يكون منافيا اتحاد كل واحد منهما معا وهذا ظاهر لان خاصية التعدد في الواجب لذاته مستلزم للمحال او كونه مستلزما ما غير متحد مع
امتناع التعدد في الواجب لذاته وذلك لان هذا المجموع وهو الاستلزام مع الاتحاد لا يخلو من ان يكون متحققا او لا يكون فان كان متحققا فظاهر وان لم يكن فكذلك ضرورة عدم
الاتحاد في الجملة والا لكان الاتحاد من لوازم انتفاء المجموع وذلك محال فان عدم الملزوم من لوازم عدم اللازم ولا اتحاد هنا في هذه الصورة السادس كلما كان البعض
من هذا المجموع وهو وجود الآلهة مع قوام السموات والارض منتفيا كان البعض منه متحققا لما ان هذا المجموع هو الذي لا يكون منتفيا بجميع اجزائه وكلما كان البعض
من هذا المجموع منتفيا كان التعدد في الواجب لذاته منتفيا فقد يكون اذا كان البعض من هذا المجموع متحققا كان التعدد في الواجب ممتنعا وهذا من جملة ما يحصل منه المطلوب
فيما نحن فيه فان قلت هذه النكت هي النكت الالزامية فلا يلزم منها الوحدانية قلت هب انه كذلك لكن الزام الخصم في هذا الباب وابطال مذهبه من جملة ما يظهر به الصدق
والصواب وانه من المقاصد لاولي الالباب واعلم بان النكت المستعملة في اثبات الوحدانية عند البعض من اهل الكلام فانها على وجوه ايضا فالاولى منها وهو الاقوى ان يقال
لو فرضنا الهين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وان يشتركا في الواجبية ويختلفا في غير الواجبية وهو الذي يمتاز كل واحد منهما عن الآخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة
لا محالة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة والمركب مفتقر الى غيره وهو الجزء والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فلو كان الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف ثم لقائل
ان يقول اذا كان الامتياز بصفة لا يلزم ان يكون مركبا والجواب المقصود من كونه مركبا هو ان يكون مفتقرا الى الغير وما ذكرتم لانا في ذلك ولا يبعد ان يستدل بقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا على هذا الطريق اذ التعدد في الواجب لذاته مما يخرجه عن كونه واجبا لذاته والواجب لذاته لازم في قوام العالم ونظامه فلو كان الواجب متعددا
لما كان الواجب متحققا ولما لم يكن متحققا فلا محالة لقوام العالم وحينئذ يلزم الفساد الثاني لو فرضنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الالهية
ومميزا عنه بغيرها من الامور والا ما حصل التعدد ثم ما به التميز اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا و
الناقص لا يمكن ان يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا كذلك ولقائل ان يقول يمكن ان يكون صفة كمال لهذا
دون ذلك وبالعكس كما ان خالقية الخير صفة كمال الخالق الخير لا الخالق الشر وخالقية الشر صفة كمال الخالق الشر لا الخالق الخير على مذهب المجوس والجواب ان المعنى بصفة الكمال
هو صفة الكمال للواجب بالذات الثالث لو فرضنا الهين فاما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر او يستغني كل واحد منهما عن الآخر او يحتاج احدهما الى الآخر والآخر يستغني
عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا وان كان الثاني فكذلك وهذا ظاهر وان كان الثالث كان احدهما وهو المحتاج ناقصا والناقص لا يكون الها
والاله غيره وهو المحتاج اليه ثم المنع على مذهب المجوس وارد على هذه الحجة ايضا اذ الثالث هو الثاني من هذه الاقسام عندهم فلا يمكن الزامهم الا بابطال مذهبهم الرابع ان الاله

على [illegible] فكيف يكون [illegible] ان البراهين العقلية [illegible]
وجود الالهة دون فساد السموات والارض [illegible]
او بعضه فلا يتحقق

الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الاخر ضايعا غير محتاج اليه فيكون ناقصا وان لم يكن كافيا فهو ناقص والناقص لا يكون الها والمنع على مذهب المجوس وارد على هذه الحجة ايضا فان كل واحد منهما لا يكون كافيا في تدبير تمام العالم واحواله عندهم واعلم بان المنع على مذهب المجوس كما يكون واردا على مثل هذه الحجج فكذلك وارد على مذهب بعض من الفلاسفة اذا تعرضوا في اقامة الحجة للعلم او القدرة او الارادة كما مر في دليل التمانع وبالجملة فالحجة على الوحدانية لا يكون متحققة الا بتحقق الواجبية بالذات فان من عرف معنى الواجب لذاته عرف انه لا يكون الا واحدا وحده حقيقة لا تعال الانقسام فيه لا بحسب الاخرا ولا بحسب الجزئيات البتة واما الدلايل السمعية فمن الناس من قال بان هذه الحجج اقناعية لا اعتماد عليها بل الاعتماد على الدلايل السمعية وهذا الكلام ضعيف جدا اذ الدلايل السمعية لا يكون حجة على الخصم ثم القرآن مشتمل عليها كما قيل انه تعالى صرح بكلمة الشهادة في سبعة وثلثين موضعا وصرح بالوحدانية في مواضع ايضا نحو قوله تعالى والهكم اله واحد قل هو الله احد ومن جملة الدلايل السمعية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والتمسك بهذا النص مشكل لما فيه من الدقايق بوجوه احدها ان يقال قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قضية مهملة بوجوه فالقياس المركب منها ومن الغير لا يفيد فيما نحن فيه الا نفي الهين على سبيل الدوام وهو فساد السموات والارض على سبيل الدوام وفيه من الكلام على ما يعرف فنقول هذا هو الرد على من كان يقول فيهما آلهة فيكون هذا النفي وهو نفي الالهة فيهما مخصوصا بكل زمان يقول القايل فيه هذا القول بالباطل ولو كان كذلك فلا حاجة الى نفي الثاني على سبيل الدوام بل الحاجة الى النفي في تلك الازمنة وذلك ظاهر وثانيها ان يقال هب انه يكون مخصوصا بتلك الازمنة لكن القياس من هذه القضية ومن غيرها لا ينتج الا نتيجة جزئية وهي نفي الالهة في زمن من الازمان لا دايما فنقول اذا ثبت نفي الالهة في زمن من الازمان ثبت نفيها ازلا وابدا اذ المنفي في زمن من الازمان اما ممتنع لذاته واما ممكن كذلك والممتنع لا يكون الها والممكن كذلك وثالثها ان يقال هذا مسلم لكن لا يلزم من نفي الالهة نفي الالهين فنقول لفظ الالهة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة على وفق قول القايل بان فيهما الهة الا ان المراد منه هو الزايد على الواحد ظاهرا حتى يتناول الاثنين فصاعدا ورابعها ان يقال كيف هو ولا يلزم من نفي الالهة فيهما نفي الالهة لانه لا يلزم من نفي المجموع نفي كل جزء من اجزايه فنقول يلزم من نفي الالهة فيهما نفي الالهة على الاطلاق لان الالهة لا يكون موجودة الا وان يكون ممكنة لاستحالة التعدد في الواجب لذاته بالبراهين القاطعة والممكنة لا يكون الا وان كون فيهما فيكون وجود الالهة فيهما من لوازم من وجود الالهة مطلقا ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم قطعا واما اللفظ فلذلك على وفق قول القايل كما مر وخامسها ان من طعن في دلالة التمانع ولم يطلع على غيرها فسر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بتوجيه آخر وهو ان المراد من الالهة فيهما الالهة على اعتقاد عبدة الاوثان لما انها جمادات لا قدرة لها على تدبير العالم فيلزم فساد العالم ثم انهم قالوا وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فسادها فيجب ان يختص الدليل به والتعبير على هذا الوجه بعيد جدا وبقي ان لقايل ولمعترض على هذا التقرير اذ الدقايق في قول القايل لو كان كذا لكان كذا متعددة غاية التعدد وقد اشرنا الى البعض منها في رسالة الازمنة من قبل جدة من مدة اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه بحثان احدهما انه تعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مجهورة وثانيهما ان لقايل ان يقول اي فايدة في قوله تعالى فسبحان الله رب العرش ولم يقتصر على قوله فسبحان الله عما يصفون والجواب ان هذه المقالة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره سبحانه مع سائر المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر ذلك الدليل نبه على نكتة خاصة بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز العاقل ان يجعل الجماد شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر انواع الخلايق اجمعين اما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ففيه بحثان احدهما انه تعالى لا يسال عن شيء من افعاله فلا يقال لم فعلت كذا وثانيهما ان الخلايق يسألون عن افعالهم اما الاول ففيه بحثان احدهما في النظم وذلك ان عمدة القايلين بالشريك طلب اللمية في افعاله تعالى اذ الثنوية والمجوس قالوا انا نرى في العالم خيرا وشرا اولذة والما والغنى والفقر والصحة والمرض والحيوة والموت مثلا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ومن المحال ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين فاعل خير وفاعل شر ومرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالخير وخص ذلك بالشر فلما كان مدار امر القايلين طلب اللمية ذكر الله تعالى بعد ما دل على التوحيد دليلا خاصا في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك وثانيهما في الدلالة على انه تعالى لا يسال عما يفعل اما الاصل الاول فانهم استدلوا عليه بوجوه احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت عليته لتلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة وهو الله سبحانه وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر وصفاته مبراة عن الافتقار الى المخصص فكذلك فاعليته وثانيها ان فاعليته اذا كانت معللة بعلة فتلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب الفاعلية فيكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة بفعله تعالى ايضا فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وثالثها ان علة فاعليته تعالى للعالم ان كانت قديمة يلزم من قدمها قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها انه لو كان فعله تعالى لغرض فذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله سبحانه وذلك محال لانه تعالى منزه عن النفع والضر واما ان يكون عايدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلهما ابتداء من غير توسط شيء وخامسها هو انه تعالى لو فعل فعلا لغرض كان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن لزم ان يكون الله سبحانه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال واما المعتزلة فانهم سلموا انه يجوز ان يقال لله تعالى لم فعل لانه عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح بل لا بد من ان يكون ما فعله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فلا يجوز للعبد ان يقول له لم فعلت هذا اما البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على ان اهل التكليف مسؤولون عن افعالهم وفيه بحثان احدهما ان الكلام في هذا السؤال انما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الاول فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه من ذكرها من قبل والآن نذكر منها ايضا وذلك انهم قالوا التكليف اما ان يتوجه الى العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال الرجحان فكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بكل واحد منهما عبث وثانيهما انهم قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كان لفايدة فتلك الفايدة

ان

ان كانت عايدة الى حضرة الله سبحانه كان محتاجا اليها وهو محال وان كانت عايدة الى العبد فهو محال ايضا لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عايدا الى العبد بل ضررا عايدا اليه هذا اذا كان السؤال لفايدة واما اذا لم يكن لفايدة فكان ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم تعالى الله منه وثالثها ان كل ما علم الله تعالى وجوده فهو واجب الوقوع فيكون التكليف عبثا وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف تكليفا بما لا يطاق والجواب عنها من وجهين احدهما ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة الالزام لنفي التكليف وبناؤه التكليف تنفي التكليف وثانيهما هو ان مدار كلامكم على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف ما لا يطاق وقد مر من قبل ما يدل على انه يصح واما ان الكلام في الوقوع السمعي فلقايل ان يقول ان قوله تعالى وهم يسألون وان كان متمسكا بقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤولون لا انه مناقض قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام آخر دفعا للتناقض واما البحث الثاني فلذلك فيما قالت المعتزلة وهو انه لو كان الله تعالى خالقا الحسن والقبح لوجب ان يسال عما يفعل والثاني انه كان يجب ان لا يسال عن المامور اذا كان لا فاعل سواه والثالث انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عندهم اذ لا عمل لهم والرابع ان علمهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها والخامس انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين الآية وغيره والجواب عن هذه الوجوه عند اهل السنة انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم كما مر غير مرة اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل واما من جهة النقل لتكون في مقابلة ما مر من الدليل على انه تعالى واحد لا شريك له على انه لا يمكن البتة اما قوله تعالى هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه بحثان احدهما في تفسيره وفيه اقوال منها هنا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء نحو التورية والانجيل وغيرهما فان الكل مشتمل على اني انا الله لا اله الا انا وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج ومنها وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله تعالى ذكر من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة يشتمل على احوال الامم السالفة ومنها ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من الموافقين والمخالفين وعلى احوال من قبلي من الموافقين والمخالفين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد وثانيهما قال في الكشاف قرئ بما ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله تعالى واطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله تعالى غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وروي ذكر من معي وذكر من قبلي وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد وروي ذكر معي وذكر قبلي واما قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه بحثان الاول انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد بين انه لا دليل لهم البتة لا نقلا ولا عقلا ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل لان عندهم ما اصل الشر والفساد وهو الجهل الثاني قال في الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد والمعنى اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه الآية فاعلم انه يوحي ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين انه تعالى لما بين بالدلايل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وانما قالوا ذلك لانه تعالى ظاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد من ان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وذلك محال كما مر فلذلك اتخاذ الولد ولما خرج ذلك عن حد الالهية دخل في حد العبودية ولهذا لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد فهو مكرمون ولا يسبقونه من سابقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على امره ولا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم وكان ذلك داعيا الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد ان خلقهم وخلاصة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت حالتهم كذا فكيف يستحقون العبادة وكيف يشفعون لمن لم ياذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي ومن خشيته مشفقون خائفون لا يامنون مكره ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن اما قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القايل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مباحث الاول ان هذه الصفات تدل على عبوديتهم وتنافي الولادة بوجوه منها انهم لما بلغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فانهم من جملة العبيد لا من جملة الاولاد ومنها انه تعالى لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله سبحانه وجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو الخالق من الملائكة وغيرهم ومنها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولد الاله لا يكون كذلك ومنها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد ومنها قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه الآية تدل على ان حالهم حال سائر العبيد الثاني احتجت المعتزلة على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير انه تعالى يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله ولو كان كذلك لكانت الآية من اقوى الدلايل على اثبات الشفاعة لاهل الكباير الثالث هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها ان قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يدل على كون الملائكة مكلفة وثانيها قوله تعالى وهم بامره يعملون يدل على كون الملائكة معصومة قال القاضي قوله تعالى كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله تعالى جهنم قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض

كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون انه سبحانه شرع الآن في الدلايل الدالة على وجود
الصانع وهذه الدلايل تدل ايضا على كونه تعالى منزها عن الشريك لما انها تدل على وجود العالم بالترتيبات الغريبة والتركيبات العجيبة والشريك يقتضي الفساد فيه كما
مر ثم انه تعالى ذكر هنا ستة انواع من الدلايل النوع الاول قوله تعالى اولم ير الذين الى ففتقناهما وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو
والواو يدل على العطف قال في الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقين فما
بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا الثاني لقايل ان يقول المراد من لفظ الرؤية اما الرؤية واما العلم في هذه الآية والاول مشكل اما اولا فلان القوم
ما راوهما كذلك اصلا واما ثانيا فلقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما الثاني فكذلك لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها
بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الذين انكروا الرسالة فكيف يصح مثل هذا الاستدلال والجواب المراد منه العلم والسوال مندفع بوجوه
منها انا نثبت نبوة محمد عليه السلم بسائر المعجزات ثم نستدل ثم نجعلهما دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه ومنها ان نحمل الرتق والفتق على امكان الرتق
والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا ومنها ان اليهود والنصارى كانوا
عالمين بذلك وبينهم وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في معاداة محمد عليه السلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود الثالث انما قال
كانتا ولم يقل كن لان السموات لفظ الجمع والمراد بها الواحد لان الجمع المحلى بالالف واللام للجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا الرابع الرتق في اللغة السد والفتق الفصل بين الشيين الملتزقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق الخامس اختلف المفسرون في
المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيا واحدا ملتزقين ففصل الله تعالى بينهما ورفع
السماء الى حيث هي واقر الارض قال كعب خلق السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات
مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء
بالمطر والارض بالنبات ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله من بعد وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل
كيف هو راجح والمطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة هي سماء الدنيا قالوا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل واحد منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار
ورابعها قول ابي مسلم يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق على وفق العقل
فان حالة العدم حالة واحدة ليس لها ابعاض متباينة بخلاف حالة الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار بقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت
السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله سبحانه باظهار النهار المبصر والاقرب من هذه الوجوه هو الاول السادس دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع تعالى و
تقدس وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك ومن قدر فهو سابق على غيره والسابق واحد لا محالة النوع الثاني من الدلايل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل
شيء حي افلا يؤمنون وفيه مباحث قال في الكشاف وجعلنا لا يخلو من ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى والله
خالق كل دابة من ماء وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا وقرئ حيا وهو المفعول الثاني الثاني لقايل ان يقول كيف قال
خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال في حق آدم عليه الصلوة والسلم خلقه من تراب وقال في حق عيسى عليه السلم واذ تخلق من الطين والجواب انه تعالى اذا خلق الحيوان من مجموع الماء و
التراب يصح ان يقال خلقه من ماء ويصح ان يقال خلقه من تراب الثالث اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال
آخرون بل يدخل فيه النبات لانه من الماء صار ناميا ورطبا ومثمرا وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كانه قال تعالى ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا فيه كل شيء في الارض من
وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا الا انه في حيز المنع بدليل قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وبالجملة فالبحث في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء
حي يفتقر الى البحث في الحي بانه ما هو وان المراد منه في هذه الآية ما هو فان المراد منه اذا كان هو الحيوان فقد دخل فيه الجن والملك والله تعالى اخبر بانه خلق الجن من النار
وقد جاء في الاخبار انه تعالى خلق الملايكة من النور ولو كان كذلك فكيف يقال وجعلنا من الماء كل شيء حي والاقرب ان المراد من قوله تعالى كل شيء حي في هذا العالم
المحسوس من النباتات والحيوانات والله تعالى اعلم بمراده قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد فلا يؤمنون بان يتدبروا بهذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره
ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مباحث الاول ان تميد بهم او لان لا تميد بهم فحذف لا كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لعدم
الالتباس الثاني الرواسي الجبال والرواسي هو الداخل في الارض الثالث قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء وكانت تكفا باهلها كما تكفا السفينة لانها بسطت على الماء
فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون الاول قال في الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف
فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى
ان قوله تعالى سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله تعالى فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهذه الآية بيان
لما ابهم في الآية الاولى الثاني في قوله تعالى فيها قولان احدها انها عايدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال رواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل
والضحاك ورواية عطا عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الجبال مصمتة فلما اغرق قوم نوح فرجها فجاجا وجعل فيها طرقا وثانيهما انها عايدة الى
الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي الثالث قوله تعالى لعلهم معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله سبحانه وتعالى الرابع
في يهتدون قولان احدهما ليهتدوا الى البلاد وثانيهما ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال ولا يبعد ان يحمل على ما هو المشترك بينهما وهو نفس الاهتداء النوع
الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مباحث الاول سمى السماء سقفا لانها كالسقف للبيت واما المحفوظ ففيه قولان احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط

قال تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وثانيهما انه محفوظ من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم فيه قولان احدهما انه محفوظ بالملايكة من
الشياطين وثانيهما انه محفوظ بالنجوم من الشياطين والاول اقرب والاقوى الثاني قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الادلة والعبر
في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة الثالث
قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدينية لما انها آية بينة على وجود الصانع تعالى ومن المنافع الدنيوية على ما عرف
النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار الآية وفيه مباحث الاول انه تعالى لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك الآيات هنا هي انه تعالى لو خلق السماء
ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما تكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها بهذا قال وكل في فلك يسبحون وتقريره ان تقول
ثبت بالرصد حركات مختلفة نحو الحركة اليومية من المشرق الى المغرب والحركة الاخرى من المغرب الى المشرق وانها ظاهرة في السبعة السيارة واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب
السيارة كلها كان منها اسرع حركة اذا قارن بما هو ابطا حركة فانه بعد ذلك يتقدم نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب
على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قرب من نصف شهر وكل كوكب عند بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق
وكذلك وجدنا الكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق ثم من الناس من انكر هذا وقال لو كان كذلك لكان الجرم الواحد متحركا
الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال فان من المحال ان يحصل دفعة واحدة في مكانين فيقال عليهم لا نسلم بانه محال ولا نسلم بانه يلزم منه الحصول في مكانين وكيف
وقد وجدنا الشخص الواحد يتحرك بالاختيار الى جهة حركة سريعة ويتحرك لا بالاختيار الى خلاف تلك الجهة حركة بطيئة غايته البطوء نعم انه من جملة ما يوهم انه من المحالات لكن لا يلزم
منه ان يكون من المحالات ثم من الدلايل الظاهرة على هاتين الحركتين للافلاك الاتصالات الكوكبية والحركات المختلفة في السرعة والبطوء والازمنة المختلفة والجمهور
استدلوا بهذه الدلايل وبغيرها على هاتين الحركتين ثم هذه الحركات في اطوالها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب
اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة وكان سائر الجوانب خالية عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه
متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي للكواكب على كيفية
وما يحاذيه على كيفية اخرى وللمتوسط بينهما كيفية اخرى فيلزم ان يكون في موضع شتاء دايما وفي موضع صيف وفي موضع ربيع او خريف ومن المعلوم انه ليس كذلك اما
بالحس واما بالخبر عن اشخاص مختلفة في اوقات مختلفة والحيوان العقول لا يمكن وفوقها الاعلى قليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الكاملة والقدرة
الغير المتناهية الثاني انه لا يجوز ان يقال كل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم يكن مذكورة
كانها مذكورة يعود بها الضمير اليها والله اعلم الثالث الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه
النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام يدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك ماء مكفوف تجري فيه الشمس
والقمر والنجوم فقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا يكون الا في الماء وهذه الاقوال كلها بعيدة والاقرب ما قال جمهور الفلاسفة
واصحاب الهيئة وغيرهم انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول الرابع اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها
ثلاثة لانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركة فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ايضا متحركة فيه اما موافقا لجهة حركته واما
مخالفا سريعة كانت تلك الحركة او غير سريعة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة فيه اما الاول فذلك باطل عند الفلاسفة والا يلزم خرق الافلاك وذلك
محال واما الثاني فكذلك فان الخرق لازم سواء كانت تلك الحركة موافقة لحركة الفلك في الجهة والسرعة والبطوء او مخالفة لها واما الثالث فلزم ان يكون ممكنا كما
ذهب اليه الاكثرون من اهل العلم وهو ان يكون الكواكب مغروزة في الفلك واقفة فيه فالفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع
الخرق والالتيام على الفلك ولا شك في ان الخرق والالتيام في البعض من الاجسام ممكن فيكون في نفسه ممكنا والله تعالى قادر على جميع الممكنات فتكون الاقسام الثلاثة
ممكنة في انفسها والذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن فذلك ان تكون الافلاك ساكنة والكواكب متحركة فان لفظ السباحة يدل على الحركة الخامس قال في الكشاف كل
التنوين عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون السادس احتج بعض الحكماء على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون اذ الجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء
وبقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وجواب القوم انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها
لاستينافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم قوله تعالى وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذايقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا
اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون انه تعالى لما استدل بالاشياء الستة التي مر ذكرها وكانت تلك الاشياء من اصول النعم اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا
جعلها كذلك لا لتبقى ويدوم او يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل الى الآخرة التي هي دار الخلود فقال تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد فيه ثلاثة اوجه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وآله لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون انه
سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت افهم يبقون وفي معناه قول
القايل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه عليه الصلوة والسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات
لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلم في الموت اما قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت ففيه ابحاث الاول ان هذا العموم مخصوص لما
انه تعالى نفس بدليل قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس بوجه وهي لا تموت فيبقى عمومه فيما عدا هذه الاشياء
وذلك يبطل قول من يقول الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق هنا لا يمكن اجراوه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعوم

حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه هنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه
وحال وجوده يصير الشخص ميتا فلا يمكنه الادراك الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة اما قوله ونبلوكم الى
ترجعون ففيه مباحث الاول الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية تدل على التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على امر ونهي وان كان فيهما صعوبة بل ابتلاه بامرين
احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة وغيرهما وثانيهما ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من المرض والفقر وغيرهما فبين الله تعالى ان العبد مع التكليف
يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على النعم ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم الثاني انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في
صورة الاختبار الثالث قال في الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه الرابع استدلت المجسمة بقوله تعالى والينا ترجعون بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى
يقتضي كونه تعالى وهذا من جملة ما تقدم الكلام قبله اما قوله تعالى واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى حكاية كفرهم ومعنى ان يتخذونك الا هزوا وقال السدي ومقاتل
نزل في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد
مناف فسمع رسول الله قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى
ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح
عبادتها واما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق الرزاق كافرون
والاصل ان يقبح منهم ذلك فيكون الهزؤ والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب السماوية والمعنى في اعادة هم الاولى اشارة الى القوم
الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل لاختصاصهم به وايضا فان في اعادتها تاكيدا وتعظيما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد
استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن في قوله تعالى خلق الانسان من عجل فيه مباحث الاول في المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع
وثانيهما انه الشخص المعين اما الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم
الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال ليس ببدع منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا
من العجل مناسب لكونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان التاني كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه تعالى نبه بهذا على ان ترك
الاستعجال حالة شريفة عالية واما الثاني ففيه وجهان احدهما ان المراد آدم صلى الله عليه وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك عن مجاهد
انه تعالى خلق آدم بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح راسه قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن
السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال تعالى يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه
اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول
الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع الثاني من المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها وهم فريقان الاول احدها قول المحققين
وهو ان قوله تعالى خلق الانسان من عجل اي عجولا وذلك للمبالغة وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه
العجلة وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين من عجل اي من طين وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله تعالى كن فانه عبارة عن سرعة الايجاد ورابعها
من عجل اي من ضعف عن الحسن ومنهم من اجرى الآية على غير ظاهرها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان لقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم و
القول الاول اقرب فان حمل اللفظ على الترتيب الظاهر اولى من حمله على عكس ذلك الثالث لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون
مستعجلا على الحقيقة فكيف يستعجلهم على هذا الوجه ادخل في الذم وايضا فان استعجالهم بما توعدهم به من عذاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون
وكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى ساريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد من الآيات بوجوه احدها انها الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة و
ثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان
هذا الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب الآية ثم انه تعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب النبي عليه السلام وجهين احدهما
بان بين ما لصاحب هذا الاستعجال من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون قال في الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت
الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد يحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا
من باس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا الحذف
ومثاله ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا وانما خص هنا الوجوه والظهور لان مس العذاب فيهما اعظم موقعا ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين
ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم الساعة بغتة وهم لها غير مستعدين وغير منتظرين بل هم عنها غافلون ثم الكلام في ترك الاعلام عن وقت الموت ووقت القيامة قد تقدم واما
الوجه الثاني في دفع الحزن فهو قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقوبة استهزائهم
وحاق وحق بمعنى كزال وزل وهذا تسلية للنبي عليه السلام والمعنى وكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من
اطرافها افهم الغالبون اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحفظهم لما عوا من الآفات فقال لرسوله عليه السلام
قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزؤن ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه الى اين مفر لك منه هل لك محيص عني ومن يكلا

الذين كفروا ان يتخذونك

الحافظ

الحافظ وفي قوله تعالى من الرحمن فيه مباحث الاول في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اي مما ينزله الرحمن بكم من عذاب يستحقونه وثانيها من باس الله في
الآخرة وثالثها من القتل والسبي فبين الله سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور الثاني انما خص هنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت
الكالي يا الهنا لجميع الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب الثالث انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين
آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم اما قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ
والحراسة فهم عن ذكر ربهم معرضون فلا يتاملون في الدلايل النقلية والعقلية ليعرفوا انه لا كالي لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لهم في حفظهم وفي الانعام
عليهم اما قوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الآية فاعلم ان الميم صلة يعني الهم آلهة تكلؤهم من دوننا والتقدير الهم آلهة تمنعهم ثم تم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال
لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر مبتدا محذوف اي فهذه الآلهة لا يستطيعون حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير وفي قوله تعالى ولا هم منا
يصحبون قولان احدهما قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته فقوله تعالى ولا هم منا يصحبون من ذلك اي لا يمنعون وثانيهما ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والوفقة وكلاهما سواء
في المعنى يقال صحبك الله ونصرك ثم انه سبحانه بين تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في
الغفلة فنسوا عهدنا اما قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ
الواحد بعد الواحد وفتح البلاد والقرى من جوانبها في تلك محمد عليه السلام وموت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه ويعلموا انهم لا يقدرون على
الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني فهؤلاء الغالبون ام نحن فهو استفهام بمعنى التقريع والتقرير فالمعنى بل نحن الغالبون
وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال
ابن عباس رضي الله عنهما في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت اهلها ورابعها موت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول
الله فلا يعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت
هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيه العلماء والفقهاء فبين الله تعالى ان كل ذلك من الذين لو استعملوا عقولهم لارعووا من جهلهم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا
يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان
مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين اعلم انه تعالى لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي
هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله تعالى انذركم به وامرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم ثم بعده مثلهم
من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من الانذار مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالانذار ليس مجرد السماع بل التمسك في الاقوام على ما يجب على العاقل فاذا
لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال في الكشاف قرئ ولا يسمع الصم ولا تسمع الصم بالتاء والياء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله عليه السلام ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم
لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة
على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا انذروا ثم بين الله تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا
ينتفعون وهذا هو المراد بقوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين وفي اصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ذلك
كالرائحة من الشيء دون جسمه قال في الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ثم بين الله سبحانه وتعالى
ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلا منه وانهم ظلموا انفسهم في الدنيا فلم يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط ووصفها الله تعالى
بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد لا يكون فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وهنا مباحث الاول في معنى وضعها
احضارها قال الفراء القسط في صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل فقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء
في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة الثاني في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك
والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب بسيئاته وعلى هذا اذا كان على الجبل حكاه ابو جرير هكذا
عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيهما وهو قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فيزن بها الاعمال عن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو
بيد جبريل عليه السلام ثم في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال وثانيهما ان تجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات
جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عادلا غير ظالم او ما كانوا عالمين فان كان الاول كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب
هي الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة وان كان الثاني فلا فائدة في وزن الصحائف لاحتمال ان يكون الله سبحانه جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف
والجواب فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء في جميع الخلائق فيكون لاحدى الطائفتين اعظم السرور وللاخرى اعظم الشرور ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وبالجملة
فالاقرب هو القول الاول الثالث سال قوم بان هذه الآية ينافيها قوله تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب انه لا نكرمهم ولا نعظمهم الرابع انما جمع
الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها والمعنى انه لا ينقص من احسان محسن
ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مباحث الاول قرئ مثقال على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرا ابن عباس رضي الله عنهما آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة
والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرا حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها الثاني انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه
الثالث قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا يدل على ان مثل ذلك لو ابتداه الله لكان قد ظلم فيدل على هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل الضار
في الدنيا الا لمنافع او المصالح والجواب الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه كالتصرف في ملك الغير مثلا وذلك في حق الله سبحانه وتعالى محال لانه اذا تصرف فقد تصرف في ملكه

ومثله ولان ظالم سفينة والسفينة باسفل من اعلى درجة الالهية فلو صح منه الظلم فلا يمكن ان يكون الها الرابع اذا قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل فنقول الوجه فيه ان عرض الخردلة كالدينار ثم نعتبر الحبة من ذلك كالدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضايع عند الله سبحانه اما قوله وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه تعالى لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول فيما ناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة القصة الاولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان هذا سنة الله في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو التورية وكان فرقانا من حيث انه تفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذا كان في غاية الوضوح يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرايع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم واما الواو في قوله تعالى وضياء فادخال عن الفرقان وروى عن ابن عباس انه قرأ ضياء بغير واو وثانيها ان المراد من الفرقان غير التورية ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى عليه السلام كقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر عن ابي برزة وثانيها فلق البحر عن الضحاك وثالثها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب ثم انه تعالى خص الذكر بالمتقين كما في قوله تعالى هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح وفي معنى الغيب وجوه منها يخشون عذاب ربهم فياتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه واما انهم بالله عز وجل غيب استدلالي فالعباد يعملون لله في الغيب والله سبحانه غيب عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنها يخشون ربهم وهم غايبون عن الآخرة واحكامها ومنها يخشون في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى انه يخشهم من عقاب الله لاذم لعلو بهم ثم قال وكما انزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله تعالى افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله في عجايب ما فيها فقد آتينا موسى وهرون التورية هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرايع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنهم انكاره القصة الثانية لابرهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد آتينا ابرهيم رشده ففيه مباحث الاول في الرشد قولان احدهما انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها وثانيهما انه هو الاهتداء بوجوه الصلاح في الدين والدنيا ولا يبعد ان يكون الرشد اعم من النبوة والاهتداء والمراد هو الرشد من حيث هو الرشد الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية في ان الايمان مخلوق خلق الله تعالى فان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار والكلام في هذه المسئلة قد تكرر الثالث قال في الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابرهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير رضي الله عنهما وثانيها في صغره قبل البلوغ وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزم ان يكون نبيا قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس في رواية والضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات رضية هو بها تصير اهلا لان يكون خليلا له اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال في الكشاف اذ اما ان تتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مباحث الاول التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله سبحانه الثاني ان القوم كانوا عبادا اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل عليه هذا القول منه ابتداء كلامه ليستطر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطله عليهم الثالث قال في الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية بعلى بصلته التي هي على اما قوله تعالى قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير اذا كانوا على خطاء من امرهم ان آباءهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلاجرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله انتم وآباؤكم في ضلال مبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليهم ذلك علموا ان كلامه مخلصا قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين هذا الكلام انه بعد ان تقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعدل عليهم الجيان التوحيد قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح في خاطبهم بما في اصنامهم اظهر ما يعلمون به انه مجد في اظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول وبالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي التي خلقها لمنافع العباد الذي حسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال في الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في الاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان احدهما ان المقصود منه المبالغة في التاكيد والتحقيق وثانيهما انه عليه السلام ادعى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة غير عاجز عنه كما لا يمكنهم الا التعلق بالتقليد كما في قولهم وجدنا آباءنا لها عابدين واما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفايدة في عبادتها البحث الاول قال في الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه بالله وقرى تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله تعالى فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين التاء والباء قلت ان التاء هي الاصل والباء بدل من الواو والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب الثاني اذا قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتاتى في الاصنام جوابه قال توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم الثالث في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفى الناس نادى وقال تالله لاكيدن واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيهما قال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم

وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمعه رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مباحث الاول قال فجعلهم جذاذا وهذا جمع لا يليق الا بالناس والجواب من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع قال رحمه الله في الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذاذا جمع جذيذ وجذاذا جمع جذة الثالث اذا قيل ما معنى الا كبيرا لهم فنقول يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول ففيه من وجهين احدهما ان المعنى انهم لعلهم يرجعون الى ابرهيم ويعدلون عن الباطل وثانيهما انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما اجاب من قولهم بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان احدهما ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وثانيهما انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم الرابع اذا قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها وان لم يكونوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسول اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله البتة ضرر وذلك يدل على بطلان مذهبهم اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر لانه افراط في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ففيه مباحث الاول قال الزجاج ارتفع ابرهيم على وجهين احدهما على معنى يقال له هذا ابرهيم وثانيهما على النداء بمعنى يقال له يا ابرهيم قال في الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى الثاني ان ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد وكانهم كانوا من قبل قد عرفوا امره وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على قلبهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس قال في الكشاف على اعين الناس في محل الحال فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ثبات الراكب على المركوب اما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم وثانيهما وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله والقول الثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا انت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فاتوا به وقالوا انت فعلت فطلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منهم ما انقلب الامر عليهم فقال بل فعله كبيرهم هذا فان قيل قوله عليه السلام بل فعله كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابرهيم عليه السلام تقرير لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا التقرير مع الاستهزاء به وثانيها ان ابرهيم عليه السلام حين ابصر الاصنام مصطفة مزينة ظهر غضبه وذلك من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته وافتعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وعن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهم والقول الثاني وهو قول طايفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن رسول الله عليه السلام انه لم يكذب الا ثلث كذبات كلها في ذات الله سبحانه قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابرهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل الكذب ليس قبيحا لذاته لما انه يجب في البعض من الصور كما في اخفاء المظلوم عن الظالم مثلا وبالجملة فهذا القول عندي فان جواز الكذب على الانبياء يبطل الوثوق بالشرايع ثم ان ذلك الخبر لو صح فذلك محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله تعالى حكاية عنه اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه واما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الاسلام ولما امكن حمل الكلام على ظاهره من غير ان ينسب الكذب الى الانبياء فقد وجب حمله على ظاهره اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم ففيه وجوه منها ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك ومنها قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير ومنها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سألتموه عن ذلك حتى اخذ يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا الى ينطقون قال في الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه فيه من المباحث الاول في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابرهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم في الحجة عليهم لابرهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم الثاني قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤسهم

قرابة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى افتعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال في الكشاف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام
اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل ثم يحتمل انه قال لهم وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم
يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون وقوله افلا تعقلون فقوله تعالى **قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم واراداوا**
به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلايل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه
بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وفيه مباحث الاول ليس في القرآن من القايل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان قال مجاهد سمعت ابن عمر يقول
انما اشار بتحريق ابرهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض الثاني واما
كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير
حتى ان المراة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى
الهواء لاحترق ثم اخذوا ابرهيم عليه السلام ورفعوه على راس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملايكة الا الثقلين
صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصره فقال الله سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه
فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شيت طيرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في
السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل عليه السلام وقال يا ابرهيم هل من حاجة قال اما اليك فلا قال فاسال ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي فقال
تعالى يا نار كوني بردا وقال السدي انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها وقال لم يبق يوميذ
في الدنيا نار الا طفيت ثم قال السدي فاخذت الملايكة بضبعي ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار الا وثاقه وروي انه عليه السلام
لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت ايا ما اطيب عيشا مني اذا كنت فيها وروي انه تعالى بعث ملك الظل في صورة ابرهيم يونسه واتاه
جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له فاشرف على ابرهيم فراه جالسا في روضة فراى الملك
قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فلما خرج قال نمرود من الرجل الذي
رايته معك في صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليونسني فيها فقال نمرود اني متقرب الى الهك لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح اربعة الاف بقرة فقال
ابرهيم لا يستطيع ولكن سوف اذبحها له ثم عاد بحبها له وروي ان هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابرهيم عليه السلام بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا
عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شي واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق
بير واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابي لوط فاحرقته الثالث انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات وهي الاحراق واما قوله تعالى قلنا يا نار الى
على ابرهيم ففيه مباحث الاول المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله اي نقول له كن فيكون وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه
والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هولاء لهم قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان القايل هو الله سبحانه وهذا هو الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها
فايدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الخطاب مصلحة عايدة الى الملايكة الثاني اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها انه تعالى ازال
عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شي قدير وثانيها انه سبحانه خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه
كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل لا يضره المكث في النار وثالثها انه سبحانه خلق بينه وبين
النار حايلا يمنع من وصول اثر النار اليه ثم الاول اولى لانه على وفق الظاهر فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة داخلة في ماهية
هذا المسمى امتنع وجوده بدون الحرارة فنقول يمكن ان يكون النار بردا على ابرهيم وانها هي النار كما كانت على الغير واما قوله تعالى بردا وسلاما على ابرهيم فالمعنى ان
البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يوثر وثانيها ان بعض النار صار
بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فلم يوثر فيه ذلك البرد بل انتفع به والتذ ثم ههنا سوالات الاول افكل النيران زالت
وصارت بردا الجواب ظاهر اللفظ يدل على هذا لكنه يمكن ان يكون المراد النار التي في حق ابرهيم لا غير كما مر الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله على ابرهيم
والجواب ان هذا بعيد فان فيه تفسير الكلام المرتب الثالث افيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه الجواب انه بعيد ايضا لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل
من جهة الله سبحانه فهو القادر على الحر والبرد الرابع افيجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا منه في ساير احواله الجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها
ويمكن ان يقال انما صار انعم عيشا لعظم سروره بالظفر على اعدايه وبما ظهر من دين الله اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين
ثم ان الله تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة في كوثا بل فنجاه الله تعالى
من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء عليهم السلم
بعثوا منه وانتشرت شرايعهم وآثارهم واما في الدنيا فلانه تعالى بارك فيها بكثرة المياه والاشجار والثمار والخصب وطيب العيش قوله تعالى **ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة**
وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتا الزكوة وكانوا لنا عابدين انه تعالى بعد الذكر لانعامه على ابرهيم وعلى
لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بان كرعه بذكر النعم التي انعمها على ابرهيم ثم النعم التي انعمها على لوط اما الاولى فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اعلم ان
النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا ثم للمفسرين ههنا قولان احدهما انه ههنا مصدر من وهبنا له هبة اي وهبنا له هبة وفضلا من غير ان يكون جزا مستحقا

وهذا قول مجاهد وعطا وثانيهما وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم عليه السلم لما سال الله تعالى ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله
دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفهما فهو اولى النعمة الثانية
قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال الآخرون عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ
الصلاح يتناول الكل واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه
لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ايمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين احدهما ان يكون
المراد انه سماهم بذلك كما تقول في زيد فسق فلانا وضلله اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله اذا حكم بذلك والبحث في هذه المسلة
قد تكرر النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا اي جعلناهم ايمة يدعون الناس الى دين الله والخيرات بامرنا وعلى قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة و
الاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اهل السنة بهذه الآية على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله وجعلناهم ايمة وثانيهما على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل
لا يجوز الا بامر الله تعالى والا لكان قوله تعالى بامرنا خاليا عن الفايدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا اليهم قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه
وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلوة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السايرين الى الله ثم وصفهم بالامامة ثم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو
العصمة اول مراتب النبوة دل على ان الانبياء كانوا معصومين عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الانعام والاحسان فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة
والعبادة القصة الثالثة قصة لوط عليه السلم قوله تعالى **ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبايث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه**
من الصالحين انه تعالى بعد بيان ما انعم به على ابرهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط وفيه مباحث الاول في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله
آتينا ابرهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا وكانه قال وآتينا لوطا فاخر ذكره الثاني في اصناف النعم وهي على وجوه احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصل
الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شانهما لكن الحكم وكذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبايث والمراد
اهل القرية لانهم يعملون الخبايث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين الله تعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ورابعها وادخلناه في رحمتنا
انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان احدهما انها النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكن يقوم بحقها عن مقاتل وثانيهما انه الثواب عن ابن عباس والضحاك
ويحتمل ان يقال انه عليه السلم لما اتاه الحكم والعلم وخلص عن جلساء السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت له الانوار الالهية وهي بحار لا ساحل لها وهي الرحمة في الحقيقة القصة الرابعة
قصة نوح عليه السلم قوله تعالى **ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين**
اما قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ففيه من المباحث الاول لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاءه على قومه بالعذاب ويوكده تارة على الاجمال وهو قوله
رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا انه تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له ونجيناه
من الكرب العظيم وبما يدل على النصرة له عليهم وعلى انه يهلكهم ولهذا قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا الثاني اتفق المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله
تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يومن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على مثل هذا الطلب اذا لم يكن بامر الله تعالى كان ذلك في الغاية
في الاضرار بهم وقال الآخرون انه عليه السلم لم يكن ماذونا في ذلك اما قوله تعالى فنجيناه الى العظيم فالمراد بالاهل هنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل
بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه
عليه السلم كان قد دعاهم الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على
غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه وخلص جميع من آمن به معه اما قوله ونصرناه من القوم
فقرأ ابي بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم
اجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم القصة الخامسة قصة داود وسليمان عليهما السلم قوله تعالى **وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا**
لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون ولسليمن
الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شي عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين اعلم ان قوله تعالى
وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابرهيم ومن قوله ولوطا آتيناه حكما وعلما والمقصود ذكر نعم الله تعالى على داود و
سليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها انه تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله
تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما وفي قوله وكلا آتينا حكما وعلما تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لانه تعالى قدم ذكره على ساير النعم الجليلة مثل تسخير
الجبال والطير والريح والجن ثم في الآية مباحث الاول قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن رحمه الله انه
يجوز ذلك ليلا ونهارا الثاني احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى لحكمهم مع ان المراد داود وسليمن والجواب ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم
واذا اضيف الى الحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرى وكنا لحكمهما شاهدين الثالث في كيفية القصة وجهان احدهما قال اهل التفسير دخل رجلان على داود عليه السلم
احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيا فقال داود عليه السلم اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن عليه السلم
فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت قاضيا لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلم فدعاه وقال كيف تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها
من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها والحرث الى صاحبه وثانيهما قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رضي الله

عنهم ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه
لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال كيف قضى فاخبروا به فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبروا داود بذلك فدعا سليمان وقال له بحق النبوة
والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود
انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وهنا امور لا بد من البحث عنها فالسؤال الاول هل في الآية دلالة على انهما
عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وان الله تعالى بين لهما الحكم لكنه بين بلسان سليمان عليه السلام الجواب انهما اختلفا بدليل اجماع الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم على ما رويناه وايضا فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم الثاني سلمنا انهما
اختلفا ولكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد والجواب الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة بنى ذلك على ان الاجتهاد
غير جائز من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه المسئلة واحتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بامور احدها قوله
تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه تعيينا فلا يجوز مصيره الى
الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهد
لا يوجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها
ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقدان النص لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد منه والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي
ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اي لا ابدل على قولكم لانه ورد في الابدال الآية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل
للاجتهاد في ذلك اما قوله وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه عن غير وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل والجواب
عن الثاني انه تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم فالحكم مقطوع به والظن في الطريق
الجواب عن الثالث لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا
ثم يمتنع مخالفتهم والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او لو كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصور وجه الاجتهاد فلا جرم
توقف والجواب عن الخامس انه لا يجوز ان يحصل النص عنده في بعض الصور وحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد
وجوه احدها انه عليه الصلوة والسلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد ان يغلب على ظنه ان حكم الله في تلك
الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب بمخالفة هذا الحكم
المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وذلك محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وذلك محال ايضا لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح
على الراجح وذلك باطل والا يلزم ان يكون الراجح غير راجح او يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وثانيها قوله فاعتبروا والامر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول
فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم والتمسك بهذا النص من جملة ما تقدم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد
من المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم هذا اذا لم يكن درجة اعلى من درجة الاعتبار وليس كذلك لان الاطلاع على الحكم وحيا على سبيل التحقيق كان ارفع درجة
من الاجتهاد الذي ليس قصاراه الا الظن فنقول لا نمنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه ان يعرف ذلك الحكم
ورابعها قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فيدل على ان ما يكون للعلماء بسبب العلم يكون ذلك بطريق الوراثة عن الانبياء فيدل على انه ثبت للانبياء درجة الاجتهاد وخامسها
انه تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو
المطلوب المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء ففي هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن
منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الآخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد
وان كان خطأ وجب ان يبين الله تعالى عنه كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم
بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا آتيناه حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الاول
انا بينا انه في القدر لا يمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطاؤه من باب الصغاير وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في
الطريق لا في الحكم وعن الرابع انه اذا تامل واجتهد وادى اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله سبحانه فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في انه لا يمتنع ان يكون اختلاف
داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم بالاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه ان يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى
في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمان خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله تعالى ففهمناها سليمان اي اوحينا
اليه ولقائل ان يقول هذا فاسد لوجهين احدهما انه تعالى لما انزل الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان وثانيهما انه تعالى مدح كل واحد
منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح اذ المدح الكثير في قوة الخاطر والحذق في الاستنباط السؤال الثالث هب انه يجوز ان يكون اختلافهما
لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى والجواب ان الاجتهاد ارجح لانه روي في الاخبار ان داود صلوات الله عليه لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من
سليمان ان غير ذلك اولى السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد والجواب ان وجه الاجتهاد ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم
وكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة
الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف السؤال الخامس على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد

فهل تدل هذه القصة ان المصيب واحد او الكل والجواب اما القائلون بان المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان لانه اذا كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص
سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فايدة واما القائلون بان الكل مصيب فمنهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا كيف حكمها والجواب
قال الحسن البصري في هذه الآية محكمة والقضاة بذلك الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء زعموا انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ضمان على
ليلا كان ذلك او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله عليه السلام العجماء جبار وقال الشافعي رحمه الله ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية ان يسيب ماشيته
بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين احدهما وسخرنا مع
داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مباحث الاول في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه
السلام ربه ذكر الجبال والطير معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت
فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام
بذلك انما كانت بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام
في الجبال لحصل اما بفعلها او بفعل الله تعالى والاول محال لان الكلام من الجماد لا يمكن والثاني كذلك لان المتكلم عندهم من كان فاعل الكلام لا من كان محل الكلام فكان
المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فعلم انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله تعالى يا جبال اوبي معه اي تصرفي معه وسيري بامره ومعنى
يسبحن من السبح الذي هو السباحة اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا
ثبت هذا فنقول التسيير هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما ينزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا من جملة ما قد مضى
الكلام فيه الثاني اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان اهل التكليف اما الجن والانس او الملائكة فيمتنع في الطير ان يبلغ في الفهم
الى درجة التكليف بل يكون حاله كحال الطفل في ان يؤمر وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق الثالث قال في الكشاف يسبحن حال
بمعنى مسبحات او استيناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان
تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان اما قوله تعالى وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم
وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام قوله تعالى وعلمناه صنعة الى انتم شاكرون وفيه من المباحث الاول اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها الثاني قال قتادة اول
من صنع الدرع داود وانما كانت صفايح قبله فهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن رحمه الله ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسال عما يعمل ثم
لبث حتى فرغ فقال لقمان الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين الرابع اللباس هنا الدرع وان وقع على السلاح كله والمعنى ليمنعكم
ويحرسكم من باسكم اي من الجرح والقتل والسيف والرمح الخامس فيه دلالة على ان من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه وهذا هو النعمة التي تعم المحارب من الخلق الى آخر
الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة ثم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود عليه السلام ذكر النعم التي
خص بها سليمان عليه السلام قال قتادة ورث الله سليمان من داود عليهما السلام ملكه ونبوته وزاده عليهما امرين سخر له الريح والشياطين الاول قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة
تجري بامره اي جعلناها طائعة له منقادة بمعنى ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها في الحالين فان قيل العاصف الشديد الهبوب
فقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين احدهما انها كانت في نفسها رخوة طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت في مدة
يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وثانيها انها كانت في وقت رخاء وفي
وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته السادس قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الحال فان قيل قال في داود وسخرنا مع
داود الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه والطير وقال وسخرنا له الريح تجري بامره قالوا في الجواب يحتمل ان الجبل
لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف اليه بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي ولا يبعد
ان يقال الشركة في العمل مما يقتضي التلفظ بلفظ مع والشركة مختصة بداود عليه السلام اما قوله تعالى الى الارض التي باركنا فيها المعنى الى بيت المقدس قال الكلبي كان من اصطخر الى
الشام مركب عليها سليمان واصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين اي علمنا بالاشياء صحح منا ان ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الثاني
من النعم قوله تعالى ومن الشياطين الى لهم حافظين وفيه مباحث الاول المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال كبناء المدن والقصور
واختراع الصنايع العجيبة كما قال ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والطاحونة والقارورة والصابون مثلا الثاني قوله تعالى
ومن الشياطين من يغوصون يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من وجهين
احدهما ان يكون نسقا على الريح بمعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء الثالث ليس في الظاهر الا انهم سخرهم لكنه قد روي
انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين وثانيهما وكنا لهم حافظين الرابع في قوله وكنا لهم حافظين وجوه منها انه تعالى
وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمن الجن ومنها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته ومنها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد سلطانه مقيم عليهم
يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا
احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا فكان دابهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل الخامس سال الجبائي نفسه وقال كيف تهيا لهم هذه الاعمال واجسامهم
رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان
عليه السلام ردهم الى الخلقة الاولى والا لصار شبهة على الناس واعلم ان هذا الكلام ساقط فان للقائل ان يقول لم قلت بان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس

تحيز ولا قايم بمتحيز ويكون الجزء منهم فان قلت لو كان كذلك لكان مماثلا للباري سبحانه قلت هذا ضعيف جدا لان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزومات
ولين سلمنا انهم من الاجسام لكن لم قلتم بان البنية شرط ولا الدليل عليه الا الاستقرا وذلك ضعيف ولين سلمنا ان البنية شرط وانه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد
من ردها الى الخلقة الاولى واما الشبهة على الناس فانها غير لازمة ثم اعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة واما لطيفة اما الكثيفة فاكثفها الحجارة والحديد وقد جعلهما
الله تعالى معجزة لداود عليه السلم فانطق الحجر ولين الحديد لما قدر على ان يجعل في اصابع داود قوة النار مع كون الاصابع مشتملة على اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس
جسما حيوانيا واما اللطيفة فالطفها الهوا والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمان عليه السلم اما الهوا فقوله تعالى فسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين من النار
وقد سخرهم الله تعالى ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار تطفى بالما وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته تعالى على اظهار الضد من الضد القصة السادسة قصة
ايوب صلوات الله عليه قوله تعالى **وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا
وذكرى للعابدين** اعلم ان في امر ايوب وما ذكر الله تعالى من شانه في القرآن ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله انزل به من المرض العظيم ما انزله ليكون عبرة له ولغيره
ولسائر من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة الآخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من البلا فيها والبحث الاول قال وهب بن منبه رضي الله عنه كان ايوب عليه السلم
رجلا من الروم وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين
واعطاه اهلا وولدا ونسا وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب ان لجبريل عليه السلم بين يدي الله
مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى ما اذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلم ثم تلقاه حتى اخرجه من الجنة ولم يزل عن ذلك حتى رفع عيسى عليه السلم
فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد في ثلاث الى زمان محمد صلى الله عليه فحجب عن ذلك من جميع السموات الا من استرق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلوة على ايوب فادركه
الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السما موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة البلا وانا لك زعيم لئن ضربته بالبلا ليكفرن
بك فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض لعنه الله حتى وقع على الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت
اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شي اتي عليه فقال ابليس ائت الابل ورعاها فلم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار لا يدنو منها
شي الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاها حتى اتى على آخرها فذهب ابليس على شكل بعض اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قايما يصلي فلما فرغ عن الصلوة قال يا ايوب هل تدري
ما الذي صنع ربك الذي اخترته بابلك ورعاتها فقال ايوب عليه السلم انها ماله اعارنيه فهو اولى به فقال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السما فاحرقت ورعاها كلها وتركت الناس مبهوتين
متعجبين منها فمن قايل يقول كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شي لمنع من وليه وقايل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به
عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب عليه السلم الحمد لله الذي اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل فرجع ابليس الى اصحابه
خايبا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فائت الغنم ورعاها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها
فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب عليه السلم فقال له مثل القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا وقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت
تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شي اتيت عليه فقال فاذهب الى الحرث والثيران فاتاها واهلكها ثم خرج ابليس متمثلا الى ايوب عليه السلم وهو يصلي وقال مثل قوله فرد عليه ايوب
الرد الاول فجعل ابليس يصيب امواله شيا فشيا حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده
فاتى اولاده في قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده الى ان قلب القصر ثم جا الى ايوب عليه السلم وهو جريح مشدود الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا
منكوسين على روسهم يسيل دماغهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك ثم لم يلبث ايوب
عليه السلم ان استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه فقال الهي انما يهون على ايوب المال والولد فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى
انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب عليه السلم ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل
منها جسده وخرج به من قرنه الى قدمه ثاليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالحجارة فلم يزل يحكها حتى تقطع
لحمه وتغير منتنا فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الا امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف وكانت تصلح اموره ثم ان هنا طول في الحكاية الى ان قال
ان ايوب عليه السلم اقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال رب لاي شي خلقتني يا ليتني كنت حيضة القتني امي ويا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت
وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلا غرضا وللفتنة نصبا
وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال ومرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك
اولادي قال الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليكن لو كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه
عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد ثم اختلفوا في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر في
مدة بلايه فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلم قال ان ايوب عليه السلم بقي في البلا ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه
كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للآخر ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله
ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلم فقال ايوب ما ادري ما يقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران
الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عليه السلم خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب عليه السلم شي مما ابتلي به ما سمع منهما فقال
اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جايع فصدقني فصدقه ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر
ايوب ساجدا وقال اللهم اني لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله تعالى ما به والرواية الثانية قال الحسن رحمه الله انه قال مكث ايوب عليه السلم بعدما القي على الكناسة سبع سنين

واشهر ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب عليه السلم وكان ايوب مواظبا على حمد الله والثنا عليه والصبر على
ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر ايوب عليه السلم فاجتمع جنوده من اقطار الارض فقالوا له ما حزنك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله تعالى ان يسلطني عليه وعلى
ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له اين مكرك قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا الي فقالوا
حين اخرجت آدم من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فات ايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها وليس عنده غيرها احد قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها
في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم
والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها جزعت فاتاها بسخلة فقال لتذبح هذا الي ايوب ويبرا فجاءت تصرخ يا ايوب متى يعذبك ربك
الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن هذه السخلة قال ايوب عليه السلم اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال
والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال كم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلا قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا
صبرت في البلا ثمانين سنة كما كنا في الرخا ثمانين سنة والله لين شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به
فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال تعالى ارفع راسك
فقد استجبت لك اركض برجلك فركض فنبعت عين ما فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه
دا الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى
ذكر ان الما الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله تعالى اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك ثم خرج حتى جلس على مكان
مشرف وان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال فطوفت حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك
بعين ايوب فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة فقال لها ايوب ما كان منك قالت بعلي فتبسم ايوب
وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلا سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب رضي الله عنه بقي في البلا
ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلم ابليس ذهب ابليس الى امراته على هيئة ليس كهيئة بني آدم على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم قال هل تعرفيني قالت لا قال فانا اله
الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السما وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك ما لكما من مال وولد فانه ذلك عندي وفي رواية اخرى
بل قال لها لو شيت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب عليه السلم فقال اياك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم اقسم لين عافاني الله لاضربنك مائة
جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي ودعايه اياها واياي الى الكفر الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما
طال عليه البلا وسيمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيا من الطعام فلم تجد شيا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينيذ قال
مسني الضر الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشيا ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما اصابك وثانيها كانت
لامراته ثلاث ذوايب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما فجاءت الى ايوب عليه السلم فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيا
فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب فحينيذ قال اني مسني الضر وقيل انما باعت لان ابليس تمثل
لقوم في صورة بشر وقال لين تركتم ايوب عليه السلم في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما
تخافون ان تعدي اليكم علته فحينيذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها وثالثها حين قالت له امراته فحينيذ دعا الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها
وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر واوحى الله سبحانه اليه لولا اني جعلت كل شعرة منك صبرا لما صبرت البحث الثاني من المباحث اعلم ان المعترضة طعنوا في هذه القصة
من وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على
احداث الامراض والاسقام والصحة والعافية لبهما لم فضل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله دون الرجوع الى ما روي عن وهب بن منبه رضي الله عنه وثانيها قالوا اما روي انه عليه السلم سال الاعدا امور مخصوصة
فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه عند الغم بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال
ربه من قبل نفسه فان قيل فلا يجوز انه تعالى تعبده ان لا يسال الكشف الا في آخر امره فنقول يجوز ذلك بان يعلمه ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا
محالة فعلم عليه السلم انه لا وجه لمسالته في هذا الامر وثالثها قالوا انها ذلك المرض من الجذام السفير غير جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائز على الانبيا عليهم السلم الثالث منها
قال في الكشاف في قوله تعالى مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرى اني بالكسر على اضمار القول ولتضمن الندا معناه والضر بالفتح الضرر في كل شي وبالضم الضرر في النفس
من مرض وهزال الرابع انه عليه السلم الطف في السوال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا
فنقول قال سفيان بن عيينة رضي الله عنه من شكى الى الله فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضا الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلا البلا الم تسمع قول يعقوب
عليه السلم انما اشكو بثي وحزني الى الله اما قوله تعالى وانت ارحم الراحمين فالدليل عليه من وجوه احدها ان كل من رحم غيره فاما ان رحمه طلبا للثنا في الدنيا او للثنا في الآخرة او دفعا
للرقة الجنسية عن الطبع وحينيذ يكون مقصود ذلك الراحم ومطلوبه حظ نفسه اما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من طلب الوجوه ومن غير ان يعود اليه من تلك الرحمة زيادة
او نقصان وثانيها ان كل من رحم غيره فلا يكون ذلك الا لمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او كسوة او دفع عنه بلا فلولا انه سبحانه خلق الطعام والكسوة والادوية
والاغذية والا لما قدر واحد على اعطا ذلك الشي فكان من الواجب ان يكون ارحم الراحمين وثالثها انه سبحانه اذا لم يخلق في قلب العبد الداعي والارادة لاستحال
صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث انه هو الذي اتى بتلك الداعية وانت تلك القدرة فظهر انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين

مع انه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء والجواب ان كونه تعالى ضارا لا ينافي كونه فاضلا بل هو الضار النافع فاضراره بالغير ليس لدفع مضرة وانتفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما يفعل اما قوله فاستجبنا له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان اللائق هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله وبين انه آتاه اهله ومثلهم معهم ويدخل فيه من نسب اليه ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة والكلبي وكعب رضي الله عنهم انه تعالى احيى له اهله يعني اولاده باعيانهم وثانيهما ما روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسأل عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة وان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى فان ظاهر الآية يدل عليه ثم بين انه فعل ذلك رحمة من عندنا وذكرى للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك القصة السابعة قوله سبحانه وتعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد اما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى السماء الرابعة واما ذو الكفل ففيه مباحث الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب ثم اختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم بوجوه منها انه كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم ومنها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه بثلاث يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب فتقبل ذو الكفل ومنها انه في عصمة الله تعالى وحفظه عن وسوسة ابليس وفي الطاعة والعبادة فسمي بذلك لانه قد وفى بما تكفل به الثاني قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن رحمه الله انه من الانبياء وعليه الاكثرون وهذا هو الاقرب لما انه تعالى قرن ذكره بذكر اسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته ولان السورة ملقبة بسورة الانبياء وكل من ذكر الله تعالى فيه فهو نبي الثالث قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد واحمد اما قوله تعالى كل من الصابرين اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى في نصرة دينه تعالى وقوله في رحمتنا فقال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وفيه مباحث الاول لا خلاف في ان ذا النون هو يونس والنون هو السمكة فنسب الى النون لما انه عليه السلام كان في بطنه مدة الثاني اختلفوا في ان وقوعه في بطن السمكة قبل اشتغاله باداء الرسالة او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس رضي الله عنهما كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا معه بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله تعالى باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال ههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم وكيفية حاله معهم وحاله بعد الخروج عن بطن الحوت ايضا مذكورة في سورة الصافات وعلى هذا القول كانت رسالته بعد نبذه الحوت كما قال تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال الامر اعجل من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقي القصة كما مر الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل نينوى فالقاه هناك اما القول الثاني فذلك ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه الرسالة اليهم فابوا انهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيا ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخله الانفة ورابعها لم ينزل العذاب ولهذا اكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم الثالث احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس عليه السلام مغاضبا لربه وهذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك كان ذلك الذهاب ذنبا لا محالة ثم على تقدير ان تكون تلك المغاضبة مع الملك او مع القوم فهي ايضا من المحظورات لانه تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وانه يدل على ذلك الفعل كان محظورا وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله سبحانه وثالثها قوله تعالى حكاية عنه اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها قوله تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم ذو ملامة والملامة بالذنب وخامسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يصح النهي عن التشبه به والجواب عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه لا يجوز على النبي ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من لا يعرف الله تعالى ولا يعلم ان الله تعالى مالك الامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا ولما لم يجز صرف هذه المغاضبة الى الله سبحانه وجب ان صرف الى الغير فيحتمل قومه او الملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرئ مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا كانت محظورة فذلك في حيز المنع اذ الذهاب بامر الله تعالى لما امره بتبليغ الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار واما الغضب فلانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر الاذن من الله سبحانه في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كانه تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الثاني ان من ظن عجز الله فهو كافر ولا شك انه لا يجوز نسبة ذلك الى آحاد القوم فكيف الى الانبياء فاذن لا بد من التأويل وذلك بوجوه منها فظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه كما في قوله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق وفي قوله اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه اي ضيق ومنها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله ومنها ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره تقديرا والقدر بمعنى التقدير وقرئ بالتشديد على المجهول ومنها فظن ان لن نقدر

اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر ومنها انه استفهام بمعنى التوبيخ يعني افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد ومنها ان على قول من يقول بان هذه الواقعة كانت قبل الرسالة فان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد في حق الانبياء ان يسبق ذلك في وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث فنقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فلا بد من التأويل لانا لو اجريناه على ظاهره لكان فيه من الفساد فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ظالما والجواب عن الرابع لا نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد به المحنة والاكثرون من اهل التفسير يقولون ان كل مضرة لاجل ذنب هو عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل الرابع قال في الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار انضاف اليه ظلمة امعاء الحوت اولان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه اولان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة قوله تعالى ان لا اله الا انت المعنى بانه لا اله الا انت او بمعنى اي عن النبي عليه السلام ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل واحد من النقائص وانما قال سبحانك لانه يقديم سبحانك ان تفعل ذلك جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي بل فعلته بحق الالهية ومقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله تعالى فاستجبنا له ثم انه عليه السلام وصف ربه تعالى بكمال الربوبية في قوله لا اله الا انت ووصف نفسه بضعف البشرية في قوله اني كنت من الظالمين وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي عندها وخطاب واما قوله تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين اذا استغاثوا بنا قال في الكشاف ومن محل نصب فجعله فعل فقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فتعسف باردا التعسف القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الناس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضي الله عنه كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء ليكشف عن علمه بان مآل الامور الى الله تعالى وثانيهما كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له واما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحناها للولادة بان ازال المانع عنها بالعادة وهذا اليق بالقصة وثانيها ان اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طرف من سوء الخلق وطلاقة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه وثالثها انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكثر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا اعلم ان قوله تعالى ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين الله تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على زيادة الحرص في الطاعة اما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وثانيهما منعت جبريل عليه السلام حيث ذرعها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ اما قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن الاحياء قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واجبتوا عنه من وجوه احدها معناه ونفخنا الروح في عيسى فيها وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين اختصار الكلام ما خص به مريم وعيسى من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للناس اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها من غير بشر وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة كما في قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها انها تكلمت في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين الله سبحانه انه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما هو المخصوص بهما من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته تعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين فنقول لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهنا آخر القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون قال في الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها اشار اليها بملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم بينهم والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى الآخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الشيء مثلا فصيروا فرقا واحزابا شتى اما قوله كل الينا راجعون فتوعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة وذكر تفرقهم اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه فبين انه جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل من الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله ومن اراد الآخرة وسعى لها الآية فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله تعالى ولا كفران المراد منه نفي الجنس ليكون في المبالغة واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد فانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله تعالى وحرام الى لا يرجعون اعلم ان قوله تعالى وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر

اما الاول فالمقدر ان عدم رجوعهم حرام اى ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في دار الآخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين احدهما ان الحرام قد يجي بمعنى الواجب والدليل عليه قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بحرام ولان تسمية احد الضدين باسم الضد الآخر مجاز مشهور لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزلون عنه وهو قول مجاهد والحسن رحمهما الله وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل والثاني من الوجهين ان يترك قوله حرام على ظاهره ويجعل لا في لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اى ان تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طايفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك على قراءة انهم بالكسر وبالفتح يصح حملها ايضا على هذا اى لانهم لا يرجعون اما قوله حتى اذا فتحت ياجوج الى ابصار الذين كفروا فالبحث الاول فيه ان حتى متعلقة بحرام واما على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق اذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هنا هي التي يبتدا بعدها الكلام وهي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فالجزاء هو شخوص ابصار الذين ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد من ان يكونا متقاربين فنقول التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما على التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة الثاني حتى اذا فتحت المعنى فتح سد ياجوج وماجوج فحذف المضاف فادخلت علامة التانيث لان ياجوج وماجوج مونثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة ياجوج الثالث هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد الرابع قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد وقوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل اسرع ثم فيه قولان قال الاكثرون انهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه اذ الثاني مخل في النظم اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيامة اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا هي للمفاجاة في الموعود وعنا يجوز انها وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا اما لفظ هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهروا وثانيها ان يكون عمادا وصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لان الابصار مونثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار هولاء من شدة الاهوال ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هولاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون واعلم ان قوله تعالى انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله فروى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله عليه السلام حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الآية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند ذلك روايتان الاولى ان رسول الله عليه السلام سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما والثانية انه عليه السلام اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا والمسيح واعلم ان سوال ابن الزبعرى ساقط من وجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء اما قوله والسماء وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء فكانه قال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سوال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هولاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه يفيد العموم لكنه مخصوص بالدلايل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم عن الذنوب ووعد الله سبحانه اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله عليه السلام وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين من العقلاء وكلمة ما غير متناولة لهم فنقول كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه متناول للعقلاء فسوالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عندما اورد ابن الزبعرى هذا السوال فهو خطا لانه لا اقل من انه عليه السلام كان عالما بهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان يظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت عليه انتظارا للبيان فنقول لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكن لا يتوهم عليه الانقطاع من سوالهم ثم من الناس من اجاب عن سوال ابن الزبعرى فقال انه تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها وقد قيل ان هذا ضعيف من وجهين احدهما ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئا آخر لم يحصل معهم في النار وثانيهما ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم الثاني الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانه ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب

فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا كان ذلك عليهم ما عليهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعابديها ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيلزق بعابديها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد يقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصب الذي يرمى به الشيء قال في الكشاف الحصب المرمى وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب محركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول انت لزيد ضارب كما في قوله تعالى والذين هم لاماناتهم اى انتم فيها داخلون اما قوله تعالى لو كان هولاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله تعالى انكم وما تعبدون بالاصنام اليق لدخول لفظة ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هولاء ولا يبعد ان يريد الشيطان والاصنام فغلب عند ذكره اعيانه العقلاء والمقصود ان من يرمى الى النار ثم هنا سوال وذلك ان قوله تعالى لو كان هولاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا بآلهة فهذه الحجة اما ان تكون لنفسه او لغيره ولا يمكن ان تكون لنفسه اذ هو عالم باستحالة كونهم آلهة ولا يمكن ان تكون لغيره كذلك فان ذلك الغير اما ان يكون معترفا بنبوة محمد عليه السلام او لا يكون فان كان معترفا فلا حاجة الى هذه الحجة لانه كان معترفا باستحالة كون الاصنام آلهة وان لم يكن معترفا بل منكرا فلا فايدة في هذه الحجة لانه ينكر ورود الآلهة في النار فكانت الحجة ضايعة وايضا فالقايلون بالهيتها لم يعتقدوا كون تلك التماثيل آلهة بل اعتقدوا انها صور الآلهة وتلك الآلهة اما الكواكب او غيرها ولو كان كذلك فلا ينكرون دخولها في النار والجواب عن هذا السوال ان المقصود من هذه الحجة الزام الخصم على سبيل التصريح والحجة الالزامية لا تذكر لافادة العلم والاستفادة بها بل تذكر لنفس الالزام ثم انه تعالى ذكر ذلك العذاب باموره ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهب يعني يرتفعون بسبب لهب النار وقال ابو مسلم قوله تعالى لهم عام لكل معذب فيقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اى لا يسمعون صراخهم وشكواهم وثالثها قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون فيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة وثانيهما انه محمول على الكفار ثم انه يحتمل ثلاثة اوجه منها ان الكفار يحشرون صما ومنها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملايكة ومنها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في التوابيت من نار والتوابيت في توابيت آخر فلذلك لا يسمعون شيئا قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السوال على الرسول صلى الله عليه وآله بقي ساكتا فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سواله لان هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وبينا ان سواله لا يكون واردا فلا حاجة في الدفع الى نزول هذه الآية واما نزول هذه الآية فلا يبعد ان يقال انها نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سوال ابن الزبعرى او لان سنة الله سبحانه انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا ذكر عقيب تلك الآية فهي عامة في حق جميع المومنين اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى قال في الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن والحاصل ان مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على خمسة احدها قوله تعالى اولئك عنها مبعدون قال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون لان ابعاد الشيء عن الشيء لا يمكن الا اذا كانا متقاربين فاما اذا كانا متباعدين كان ذلك تحصيل الحاصل وهو محال واحتج القاضي رحمه الله على فساد هذا القول بوجوه احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول ان نقال لا نسلم ان المراد ما ذكرتم فلم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم بان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار وعن الثاني انا بينا ان قوله تعالى اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سوالات منها اى وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم الجواب المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها ومنها اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السوال الصفة الثالثة قوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب اللذة يعني نعيمها موبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة قال الجنيد رحمه الله سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها النفخة الاخيرة لقوله تعالى يوم ينفخ في الصور الآية وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار يبعث الله سبحانه جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا هو الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القايل بان قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد من التعلق بينهما والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعا عظيما الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقيهم الملايكة الآية قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء على البناء للمفعول و السجل بوزن العتل وروي فيه الكسر الثاني في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه المكتوبات فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة اذ الطي ضد النشر فالمعنى نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه وثانيهما انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب ابن آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبش واللام في الكتاب زايدة كما في قوله تعالى ردف لكم ثم اذا قلنا المراد منه الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده فالبحث الاول قال الفراء تقطع الكلام عند الكتاب ثم ابتدى فقيل كما بدانا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقيهم الملايكة الآية عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده الثاني قال في الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلايق لان الخلق مصدر لا يجمع الثالث اختلفوا في كيفية الاعادة منهم من قال انه تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها ۵

بالكلية ثم يوجدها بعينها مرة اخرى ومن الاية تدل على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء وقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه على الوجه الاول وكذلك قوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فانه يدل على ان اجزاء الارض باقية اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة
وثانيهما ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوجوده فان وقوعه واجب حسن ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو
تاكيد لما ذكره من الوعد ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر فيه مباحث الاول قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها يعني المزبور كالحلوب والركوب زبرت الكتاب اي كتبته والزبور
بضم الزاي جمع زبر ومعنى القراتين واحد لان الزبر هو الكتاب الثاني في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة
والذكر هو الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة جميع ما سيكون وثانيها الزبور هو القران والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور
داود عليه السلام والذكر هو الذي روي انه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعند الامام فخر الدين رحمه الله الذكر هو العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا
عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا اما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون
بطاعة الله فالمعنى انه تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهذا القول يؤيد
منها قوله تعالى واورثنا الارض الاية ومنها ان الارض مذكورة عقيب الاعادة والارض التي هو وصفها بعد الاعادة هي الجنة وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا وهو
قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات يدل عليه قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى في قصة موسى واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء الاية وثالثها قيل
الارض المقدسة يرثها الصالحون دل عليه قوله تعالى واورثنا القوم الذين الاية ثم يرثها بالاخرة امة محمد صلى الله عليه وآله عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا
لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العاملون
وقيل بل العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مباحث الاول انه عليه الصلوة والسلام كان رحمة
في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الرشاد وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام اما في الدنيا فلانهم
تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال الجواب عنه من وجوه احدها انه عليه السلام انما جاء
بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله تعالى الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وثانيها ان كل نبي من الانبياء قبله اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى
اخر عذاب من كذب رسوله الى الموت او الى القيامة وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا [illegible]
يعني واحد وبعاني بخلقه والله اعلم بما اراد الثالث تمسكوا بهذه الاية في انه عليه السلام افضل من الملائكة لان الملائكة من العالمين والجواب انه معارض بقوله
الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين قوله تعالى **قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم
مسلمون فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم
بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون** اعلم انه تعالى لما اورد الحجج في اثبات التوحيد من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه تعالى ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا
وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال انما يوحى الي وفيه من المباحث الاول قال في الكشاف انما تقصر الحكم على شيء او تقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد
فاجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي على الرسول
مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد
بالسمع فان قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد فنقول المقصود منه المبالغة اما قوله تعالى فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف
آذن منقول من اذن اذا علم لكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول اهل التفسير ذكروا وجوها احدها
قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك من قريش ان حالهم مخالف لسائر الكفار
في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار وثانيها بل المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على السواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه
ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل امهل واوخر
رجاء الاسلام منكم اما قوله تعالى وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجوه احدها اقريب ام بعيد ما توعدون من القيامة ومن عذاب الدنيا قيل نسخه قوله تعالى واقترب الوعد
الحق فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الذي ادعوهم به من الحرب لا ادري هو قريب ام بعيد لئلا يقدروا انه لن يتاخر كانه تعالى امره ان ينذرهم بالجهاد
الذي يوحى اليه انه ياتيه من بعد ولم يعرف الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده يبين ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان
ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد ان يلحقهم بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لانه تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه
يعلم الجهر الى ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص قوله تعالى وان ادري لعله

فيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها
قال الحسن رحمه الله لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل التاخير للجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة
وانما قال وما ادري لتجويز ان يؤمنوا وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان الاعراض عن الايمان مع
البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد وقوله تعالى قل رب احكم بالحق فيه مباحث الاول قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي احكم على افعل التفضيل وربي احكم
من الاحكام الثاني رب احكم بالحق فيه وجوه احدها اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان
يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني
عليهم اما قوله ربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل كانه تعالى قال قل داعيا الى رب احكم وقل
متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرا ابن عامر يصفون بالياء اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما تصف الكفار من الاباطيل الى منه العون
على دفع اباطيلهم وثانيهما كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله سبحانه ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسول الله وخذلهم قال القاضي رحمه الله انما ختم هذه
السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام قد بلغ الغاية في اداء الرسالة والتذكير فامر الله سبحانه اياه بذلك تسلية له وتعريفا بان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في الاصرار على كفرهم
فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فهو كائن قريب **سورة الحج مكية غير ست آيات وهي هذان خصمان
الى صراط الحميد** ومجموع آياته [illegible] **بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد** واعلم اولا ان اتصال هذه السورة بما قبلها هو ذلك ان من الحكم في ارسال الرسل والانبياء
دعوة الخلق الى الحق سبحانه بالبشارة والانذار والاكراه والشفقة والتحذير والوعد والوعيد بالثواب والعقاب وبيان الاخرة واحوالها واقتراب الساعة واهوالها وهذه
السورة مع ما قبلها اشتركا في هذا المعنى وهذا ظاهر ثم انه تعالى اوعد الكفار في آخر تلك السورة بالقيمة كما قال اقريب ام بعيد ما توعدون واخبر في اول هذه السورة عن هول
القيامة بعد الامر بالتقوى فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم قوله تعالى يا ايها الناس الى عظيم فيه من المباحث الاول الزلزلة الحركة الشديدة قال رحمه الله في الكشاف ولا تخلو
الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلية لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في
الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها الثاني اختلفوا في وقتها فعن علقمة
والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي يكون معها الساعة وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الآخرة وقد جاء في الخبر وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج
او كالقنديل المعلق ترجحها الرياح وليس في اللفظ ما يدل على شيء منها الثالث روي ان هاتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمع الناس حوله فقرا عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال
عليه السلام اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار وكم من الولد
فيقول الله عز وجل ذلك بعث يكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يذهل كل مرضعة وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس
سكارى فكبر ذلك على المؤمنين فبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال عليه السلام ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتا ياجوج وماجوج ثم قال
اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله تعالى ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة مائة وعشرون
صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او الشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر
رضي الله عنه سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن قال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال عليه السلام انت منهم فقام رجل من الانصار وقال
مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله فاخبر رسول الله عليه السلام
بما قالوا فقال عليه السلام هم الذين لا يكتوون ولا يكترون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون الرابع انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة
ووصفها والمعنى ان اهل التقوى ينبغي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان تكون التقوى واجبا الخامس احتجت المعتزلة بقوله
تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدوم وكذلك احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان ما تعذر عليه فهو معدوم والا يلزم ايجاد الموجود
وكذلك بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا وما سيفعله غدا فذلك معدوم في الحال اجاب اهل السنة عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر
قامت بها الاعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا
هو الجواب عن البواقي السادس وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم اعظم مما عظمه الله تعالى قوله تعالى يوم ترونها انه منصوب بتذهل اي تذهل في ذلك اليوم و
الضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة والاقرب رجوعها الى الزلزلة واعلم انه تعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا احدها قوله تعالى تذهل
كل مرضعة عما ارضعت والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع فنقول المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع شانها
ان ترضع وان لم تباشر الارضاع حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله تعالى
عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها
لتمام او غير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة قبل الحشر تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام والقى الحوامل ما في بطونها بغير تمام وقال القفال
يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة وتضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل وثالثها قوله تعالى وترى الناس
سكارى وفيه مباحث الاول قرئ وترى بالفتح والناس منصوب وبالضم اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى واثبته على تاويل الجماعة وقرئ سكرى وبسكرى

وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وبسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وبكرى بالضم وهو غريب الثاني المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل نرى على الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين بها وهي معلقة اخرا بكون على حال السكر فلابد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم الثالث ان قيل انقولون ان شدة ذلك اليوم حصل للكل او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره مختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل حصل للكل قوله تعالى **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير** وفيه مباحث الاول في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى اخبر عن اهوال القيامة وشدتها دعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول واخبر عن جدالهم وثانيهما انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدايدها الثاني من الناس من يجادل في الله بغير علم وفي الناس وجهان احدهما ان الذين ينكرون البعث دل عليه ما قبل هذه الآية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث وكذلك قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الآية وثانيهما انها نزلت في النضر بن الحارث كان مكذبا بالقرآن وزعم انه من اساطير الاولين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الثالث ظاهر الآية يدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم جايزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن الرابع في قوله ويتبع كل شيطان قولان احدهما يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكافرين الذين يدعون من دونهم الى الكفر وثانيهما ان يكون المراد منه ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله تعالى كتب عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من تولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله وثانيهما كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان الهاء في عليه بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد وكانه قال كتب على من يتبع الشيطان ان من تولى اضله عن الجنة وهداه الى النار وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو في ضلال ثم في الآية مباحث الاول دلت الآية على ان المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية الثاني قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله وبارادته الا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد اضله وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة الثالث انه قرى بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب عليه هذا الكلام قوله تعالى **يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور** قرا الحسن من البعث بالتحريك مخلقة وغير مخلقة بجر التاء والراء ابن ابي عبلة بنصبهما وفي قوله تعالى لنبين ونقر وفي قوله ثم نخرجكم القراءة المعروفة بالنون ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه نصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجوه احدها يقر ويخرجكم بضم القاف والراء وفتح الجيم وثانيها يقر ويخرجكم بضم القاف والراء وضم الجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء قرا ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله ابن عمر والاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة المعروفة وربت ابو جعفر ربأت اي ارتفعت وروى عنه سليم الجمزة قرى وان الله باعث المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا فكانه قال ان كنتم في ريب فيما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه تعالى ذكر في مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة وهي مراتب ايضا المرتبة الاولى قوله تعالى انا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم من تراب وهو آدم عليه السلام قال تعالى كمثل آدم خلقه من تراب وثانيهما ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وانما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله تعالى ثم من نطفة والنطفة اسم الماء القليل اي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق الله السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم تتم كانه تعالى قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه الامور وهذا قول قتادة والضحاك كان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة ومنها ما هو ناقص الخلقة فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقتهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة غير المصورة وهو الذي بقي لحما من غير تخطيط وشكل ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق تابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم تتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب واظهر قوله تعالى لنبين لكم ففيه وجهان احدهما ليبين لكم ان تغير المضغة الى الخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضها مخلقا وبعضها غير مخلق وثانيهما التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر الى اجل مسمى فالمراد منه من لم يجعله الله سقطا والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر او غيرها كما شاء الله سبحانه وقدره المرتبة الخامسة قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل نخرج كل واحد منكم طفلا المرتبة السادسة قوله تعالى ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال العقل والقدرة والتمييز وهو من الجموع التي ليس لها واحد والمراد والله اعلم ثم نسهل في تربيتكم واغذيتكم

امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل وبين بلوغ الاشد وكون من الحالتين وسايط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولة وبين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة قوله تعالى فمنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول طفولته ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم وهذا لا يكون لازما في الكل بل في البعض ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل لاهل الايمان وهذا ضعيف لانا نشاهد هذه الحالة في بعض منهم ولا يلزم منه الخلل في الاسلام فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل فنقول المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا اما قوله تعالى وترى الارض هامدة فالهمود يبسها وخلوها عن النبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فقوله تعالى اهتزت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك من كل زوج من كل نوع من انواع النبات والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه تعالى لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب وذكر امورا خمسة احدها ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وتقرير وجه الاستدلال بحدوث الاعراض المختلفة قد تقدم غير مرة وثانيها قوله تعالى وانه يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله تعالى انه على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لابد وان يكون قادرا على الاعادة ورابعها قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه لما اقام الدلايل على الاعادة اخبر عن وقوعها والصادق اذا اخبر عن وقوع شيء كان الوقوع لازما وتقرير هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والمخبر الصادق اخبر عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها وبيان كونها ممكنة قد مر غير مرة فان قيل فاي فايدة في ذكر مراتب خلقة الحيوان وخلقة النبات في هذه الدلالة فنقول انها تدل على انه سبحانه قادر على جميع الممكنات وعالم بجميع المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر الاعادة الا لانكار هذين الاصلين ولهذا حيث اقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما قادرا كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله تعالى يحييها الذي انشاها اشارة الى القدرة وقوله بكل خلق عليم اشارة الى العلم قوله تعالى **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد** وفي الآية مباحث الاول قرى ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين قرى ليضل بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرا زيد بن علي عليه السلام واذيقه الثاني اختلفوا في ان المراد بقوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاولى من هاتين الآيتين واردة في الاتباع المقلدين والثانية وفي هذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن خاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا فنقول قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا امكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الآية الاولى نزلت في النضر وهذه الآية في ابي جهل وثالثها ان هذه الآية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والتكرير للمبالغة في الذم وايضا فذكر في الآية الاولى اتباعه الشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة الثالث الآية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق على ما مر تقريره من قبل الرابع المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله الآية اما قوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالتها على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريقة الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه تعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فقوم بدر وقد مر من قبل انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين فقالوا المراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الآخرة فقوله تعالى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين الله سبحانه ان هذا الخزي المعجل وذلك العذاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب علمه وفعله فلو كان فعله بخلقه تعالى كان عقابه ظلما وانه على خلاف النص وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة وجوابه المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى **ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير** البحث الاول قرى خاسر الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام اعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان احدهما ما قال الحسن وهو المراد في باب الدين معهم بالقلب واللسان فهما حرفا الدين بعض الاعراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف وثانيهما قوله تعالى على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمأن والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ولا يكون كذلك الا منافقا وهو نظير قوله تعالى مذبذبين بين ذلك الثاني قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة مهاجرين من باديتهم وكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته جارية واجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة رحمهم الله وثانيها وهو قول الضحاك نزلت الآية في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان عرفنا انه حق وان عرفنا غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا اذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام ان الاسلام لا يقال ان الاسلام يسبك كما يسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الآية واما قوله تعالى وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالات الاول كيف

قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير ايضا فتنة لانه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا شايع في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء بقوله تعالى
فاما اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع الثاني اذا كانت الآية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب
ورد الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال فان
اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على وجهه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل ان يقال اما قوله تعالى خسر الدنيا والآخرة فذلك بان لا يحصل له في الدنيا العز
والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله
يدعوا الى ما لا يضره فالاقرب انه المشرك الذي عبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الآية ليست في اليهود لانه في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول عليه السلم على وجه النفاق وبين الله
سبحانه ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ولا يبعد ان يكون المراد بعد ضلالهم عن الصواب اما قوله تعالى يدعوا لمن ضره ففيه مباحث الاول اختلفوا
في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وجه هذا القول انه تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا يضرهم ولا ينفعهم و
هذه الآية تدل على كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور فيها هو الاوثان لزم التناقض وثانيهما ان المراد هو الاوثان ولا تناقض لان الاوثان لا تضر ولا تنفع بانفسها
ولكن عبادتها سبب للضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كما في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال الثاني اختلف
النحويون في اعراب لمن ضره اما قوله تعالى لبئس المولى الآية فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد
يستعمل في الاوثان فبين الله تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الى عبادة الاوثان والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد من انصرهم ومن التجا
اليهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب
الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد انه سبحانه لما بين في الآية السالفة حال عبادة المنافقين وحال
معبودهم فلا تنفع ولا تضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم تعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة التي فيها الاشجار المثمرة والانهار الجارية وبين انه يفعل ما يريد بهم من انواع
الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اهل السنة بقوله تعالى يفعل ما يريد في خلق الافعال فقالوا اجمعنا على انه تعالى يريد
الايمان ولفظة ما للعموم والكعبي سلم بانه تعالى يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والضمير في لن ينصره الله يرجع الى محمد عليه السلم على قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك
وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الزجاج يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه
ثم انه عليه السلم وان لم يجر ذكره صريحا في الآية فقد جرى فيها ما يدل عليه وهو الايمان في قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب
البحث هنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن انه تعالى لا ينصر محمدا صلى الله عليه والثاني انه ما معنى قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اما الاول فقد ذكروا فيه وجوها احدها
كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وغضبهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا
فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يغلبه على اعاديه فمتى شاهدوا انه تعالى نصره غاظهم ذلك
اما البحث الثاني ففي السبب فيه قولان احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن ينصره الله
ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في ليقطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل
الاستهزاء لانه لم يكد به محسوده انما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما شد الحبل في عنقه وفي سقف البيت
وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فلا حاجة الى حمله على غيره اذ الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا
له عن الغيظ الى طاعة الله سبحانه ولو كان كذلك لكان كل ما يكون ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد اما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين احدهما كانه قال
فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فانه يعلم انه مع تحمل مشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا فيما وصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل
تمنيا لمراد الوصول الى السماء وجعل تمنيا لمراد ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصود من هذه الوجوه زجر الكفار عن الغيظ فيما
لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء القول الثاني ان الهاء في قوله تعالى لن ينصره الله الى من في الآية المذكور ومن قال بذلك
حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة
فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم فهو كما وصفه الله تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه الآية اما قوله تعالى وكذلك انزلناه آيات بينات فمعناه
مثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات ويهدي من يريد فقد احتج اهل السنة به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة واما خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى
فعل ذلك في حق جميع المكلفين فيتعين الثاني منهما قال القاضي رحمه الله في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها انه يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد هداه وثانيها
المراد يهدي الى الجنة والاثابة لمن يريد من اهل الصلاح وثالثها المراد انه تعالى يلطف بمن يريد وهو الذي اذا اراده هدى بتثبيت ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى والجواب عند اهل السنة عن الاول انه تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الثاني انه مدفوع لانه واجب على الله سبحانه عنده وكذلك عن الثالث وقوله تعالى
يهدي من يريد ينفي عنه الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل
شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله
يفعل ما يشاء قرئ حق بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية بيان من يهديه
ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلاث الطبقة الاولى المشاركة له في نبوة نبيه وهو الخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال

يعني في هذه الآية منفعة عبادة المؤمنين ومنفعة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الاوثان الذي لا يتمكن على اما معبودهم

البشرية وهذا الخلاف بين مسلم ومسلم الثانية الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار نحو الخلاف من المسلمين واليهود والنصارى الثالثة
الذين يخالفونه في الاله تعالى وتقدس نحو السوفسطائية والدهرية مثلا الاختلاف في هذا القسم هو اعظم جهات الاختلافات الواقعة في الاصول واما القسم الثاني وهو الاختلاف
في النبوة فذلك على اقسام لان القائلين بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء واما ان لا يكونوا معترفين به اما المعترفون فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة
واتباعا لمن كان متنبئا فالمعترفون في الاول هم المسلمون واليهود والنصارى والصابئون والمعترفون في الثاني فهم المجوس واما المنكرون للنبوة على الاطلاق فهم عبدة
الاوثان ويدخل فيهم البراهمة فهذه الاقسام هي التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد منها لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان
وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه بحثان احدهما قال الزجاج هذا خبر لقوله تعالى ان الذين آمنوا كما تقول
ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم وثانيهما الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء
واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي ذلك اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري
في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له ففيه اسؤلة الاول ما الرؤية هاهنا الجواب انها العلم اي الم تعلم وانما عرف ذلك بخبر الله سبحانه لا انه رآه
الثاني ما السجود هاهنا قلنا فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين اي يقول لها كن فتكون
وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة للاعراض التي يخلقها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والا

نقياد

وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في جميع الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب عنه
من وجوه منها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمردوا وتكبروا وتركوا السجود في الظاهر فلهذا حصل التخصيص بالذكر ومنها ان نقطع قوله وكثير
من الناس عما قبله والمعنى ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا
ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثالث قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال
مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا وكثير منهم لا يسجدون
وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب
لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم الممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم
للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وصفه للافتقار الذاتي ولا احتمال للتغير والتبدل فيه البتة فجميع الممكنات ساجدة بهذا
المعنى لله تعالى خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله
القول الثالث ان سجود هذه الاشياء سجود ظلالها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين وعن الشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد وقوله تعالى وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وقال آخرون الوقف على قوله وكثير
من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب اي وجب بابائه واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على
ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان
اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا
فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير
وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد روي عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما
تقطع الثياب الملبوسة وقرا الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها وقرا الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على ويؤتون لؤلؤا كقوله تعالى وحورا عينا
ولولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هنا كيفية اختصامهم البحث الاول احتج من قال
اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا الجواب الخصم صفة وصف بها الفوج والفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا
للمعنى كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا الثاني ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان جميع
الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في دينه وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم
منكم كتابا ونبيا وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن
عباد عن ابي ذر الغفاري كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن
المغيرة قال علي عليه السلم انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة ورابعها قال عكرمة الجنة والنار قالت النار خلقني لعقوبته وقالت الجنة خلقني
لرحمته فقص الله تعالى على محمد من خبرهما ذلك والاقرب هو الاول وقوله تعالى هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة
واهل معصية ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما وهذا هو الذي يدل على ان قوله تعالى ان الله يفصل الى آخره الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما فبين الله
تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم ثلاثة امور احدها قطعت لهم ثياب والمراد بالثياب احاطة النار بهم وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار قال تعالى سرابيلهم
من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله تعالى ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان ما كان من امور الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به
ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره
في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم كما يذيب جلودهم وهذا ابلغ من قوله تعالى وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها ولهم مقامع من حديد والمقامع السياط

في الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج
ما روي عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه تعالى
ذكر حكم المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله تعالى يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله تعالى يحلون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير لان الله تعالى انه يوصلهم في الآخرة ما حرمه عليهم في الدنيا وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا
الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله مثل كلمة طيبة وهدوا الى صراط الحميد كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها
قال السدي الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم
من قبل الله سبحانه بدوام النعم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون قال الامام الفاضل عندي وجه آخر وهو ان العلائق البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية
في الاتصال بعالم الفلك فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت لانها انوار الالهية فظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد وهو المراد من قوله وهدوا الى
الطيب من القول قوله تعالى **إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من
عذاب أليم** انه سبحانه تعالى بعد ان فصل بين اهل الكفر واهل الاسلام ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع عن الهجرة
والجهاد ولقائل ان يقول كيف عطف المستقبل وهو يصدون على الماضي وهو كفروا والجواب عنه من وجهين احدهما كانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره
قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم قال ابو علي الفارسي رحمه الله التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال وفي
المستقبل اما قوله تعالى والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت الآية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلعم سنة الحديبية
عن المسجد الحرام وعن ان يحجوا ويعتمروا وانكروا رسول الله قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل اما قوله تعالى الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد
وفيه مباحث الاول قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر ابتدأ مقدم المعنى العاكف والبادي فيه سواء وقرأ
عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين الثاني العاكف المقيم الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع من غربته وقال بعضهم يدخل
في العاكف الغريب اذا جاور ولزم للتعبد وان لم يكن من اهله الثالث اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها
فليس احدهما احق بالمنزل الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر اما الآية
فهي هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة
واسحق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وههنا دل الدليل وهو قوله تعالى العاكف اذ المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الله الناس
في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل
او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة واما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله تعالى العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد
المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يكون المراد بالعاكف المجاور للمسجد فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال اما قوله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم ففيه مباحث الاول قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه يعني من يرد في
تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله تعالى ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة وثانيها
قال ابن عباس نزل في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي عليه السلام فارتد مشركا وقال مقاتل نزل في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح وثالثها قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها
المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وثامنها وهو قول اهل التحقيق ان الالحاد بظلم عام في السيئات فيه كما يضاعف الحسنات فان
قيل يقال لكل من ان قوله تعالى نذقه من عذاب اليم غير لائق بجميع المعاصي قلنا بل هو لائق لان العذاب لا يكون الا اليما الا انه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية الثالث
في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله تعالى بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه
مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وثانيهما قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد الرابع لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر
بين الله تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية الا وهو ظلم اما قوله تعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان للوعيد وفيه مباحث
الاول من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان الرسول صلى الله عليه قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الآخرة
لانه اعظم ما يتوعد به الثاني ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادة الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه الثالث ذكروا قولين في خبر ان المذكور في اول الآية احدهما
التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد بالحاد نذقهم من عذاب وثانيهما انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم
من عذاب اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك قوله تعالى **وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وأذن
في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق** اعلم ان قوله تعالى واذ بوأنا اي واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع
اليه للعمارة والعبادة رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله تعالى ابرهيم مكانه بريح ارسلها كنست ما حوله فبناه على وضعه الاول
وقيل امر ابرهيم بان يأتي موضع البيت فمضى وانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله سبحانه سحابة على قدر البيت الحرام في الطول والعرض فيها راس وفيها لسان تكلم وعنان يا ابرهيم

ابن على قدري فاخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات الاول لا شك ان ان هي المفسرة فكيف نهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير للتبوية الجواب انه سبحانه لما قال جعلنا
البيت مرجعا لابرهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بمعناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير وبقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام
السؤال الثاني ان ابرهيم عليه السلام لم يشرك بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بناء البيت الثالث البيت ما كان معمورا
قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر بتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامر
بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله الطائفين والقائمين فقال
ابن عباس رضي الله عنهما الطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين المقيمين بها والركع السجود اي المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود
اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مباحث الاول قرأ ابن محيصن وآذن الثاني في المأمور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابرهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابرهيم عليه
السلام من بناء البيت قال سبحانه اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية ابي قبيس وفي رواية اخرى على المقام
قال ابرهيم كيف اقول قال جبرئيل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية اخرى صعد الصفا وقال يا ايها الناس ان الله تعالى كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين
السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل الحج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل صوته من حجر او
مدر او شجر قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فحج مرتين او اكثر وعن ابن عباس قال
لما امر ابرهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي رحمه الله يبعد قولهم انه اجابه الحجر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يحج الحج دون الجماد
القول الثاني ان المأمور بقوله واذن هو محمد رسول الله وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وامكن حمله على ان محمدا عليه السلام هو المخاطب
فهو اولى وقد تقدم قوله تعالى واذ بوأنا لابرهيم لا يوجبان يكون قوله واذن اليه يرجع اذ قد بينا ان معنى قوله واذ بوأنا اي واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو في حكم المذكور فاذا
قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى واذن وجوها احدها انه تعالى امر محمدا عليه السلام بان يعلم الناس بالحج وثانيها وهو
قول الجبائي امره الله تعالى ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه وثالثها انه ابتدأ فرض الحج من الله سبحانه للرسول عليه السلام اما قوله تعالى يأتوك رجالا
الى عميق ففيه من المباحث الاول الرجال المشاة واحده راجل كقيام وقائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى عن ابن عباس وعلى كل ضامر اي ركبانا
والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال يأتين لانه اي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة
فجعل الفعل للمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق بين الجبلين ثم تستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرأ ابن مسعود
معيق يقال بير بعيدة العمق الثاني المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر واذن ليأتوك على هاتين الصفتين الثالث بدأ الله تعالى بذكر المشاة تشريفا لهم روى
سعيد بن جبير باسناده عن النبي عليه السلام انه قال ان الحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعماية حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات
الحرم قال الحسنة بماية الف حسنة الرابع انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداه اما قوله تعالى ليشهدوا
منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مباحث الاول انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا
فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى
الثاني انما نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات الثالث كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان اهل الاسلام
لا يغفلون عن ذكر اسم الله اذا نحروا او ذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله تعالى ان يذكر اسمه وان يخالف المشركين في ذلك لانهم كانوا يذبحونها للنصب
والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال
القفال وكان المتقرب بها وباراقة دمها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها وكانه يبذل تلك الشاة بذل مهجته طلبا لمرضاة الله واعترافا بان تقصيره كاد يستحق مهجته
الرابع اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس
واختيار ابي حنيفة والشافعي رحمهم الله واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في آخرها ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر
الحرام وكذلك الذبايح وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطاء انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب
بعدها وهو ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما بهيمة الانعام فقال في الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر
والضان والمعز فكلوا منها قال من الناس من قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا ياكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء
واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس للوجوب ثم العلماء قالوا من اهدى او ضحى فحسن ان ياكل ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا ومنهم من قال
ياكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث واما الواجبات كالنذور والكفارات والجبران للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم القلم والحلق
فلا ياكل منها اما قوله تعالى واطعموا البائس الفقير فلا شبهة في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه
وجه غني ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد
ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط والعانة والمراد قضاء ازالة التفث قال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم فقال
ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي اما قوله تعالى وليوفوا نذورهم فقرئ
بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبوه بالنذر الذي هو القول وهذا هو الاقرب فان من حج او اعتمر فقد
اوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله تعالى بالوفاء بذلك اما قوله تعالى وليطوفوا فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة

وانما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر او بعده وسمي البيت بالعتيق لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها لانه
اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها
بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وقراءة ابن كثير ونافع والاكثر تخفيف هذه اللامات وفي قراءة ابي عمرو تحريكها
بالكسر قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير
مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال في الكشاف ذلك
خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا
فيما يتعلق بالحج عن زيد بن اسلم والحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون فلا يدخل النوافل في حرمات الله فهو خير له عند
ربه اي فالتعظيم خير له ومعنى التعظيم العلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله تعالى عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال
الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يجوز ان يظن ان الاحرام لا يؤثر في تحليله واستثنى منه ما يتلى في كتاب
الله من المحرمات كما في سورة المائدة وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم ثم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته واحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول
الزور لان توحيد الله وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك يزعم ان الوثن تحق له العبادة فكانه قال
فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا منه شيئا لتماديه في القبح وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة بل لان وجوب تجنبها اوكد من
وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات وقيل انما وصفها بذلك استحقارا واستخفافا ومن الاوثان بيان للرجس وتمييز له كقوله عشرون من الدراهم وكانه
قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان والزور من الزور والازورار وهو الانحراف واهل التفسير ذكروا في قول الزور وجوها احدها انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه
ذلك وثانيها شهادة الزور وثالثها الكذب والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما قوله تعالى حنفاء لله فقد
تقدم ذكره وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي امرت ونهيت
على وجه العبادة والاخلاص فبين الله سبحانه مثلين للكفر لا مزيد عليهما وهو قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق
قال في الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير ففرقت
اجزاءه في حوصلها وعصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من
السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء
وبكسر الطاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك
في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية
الاثمان ويترك المكاس في شرائها وثانيهما ان يعتقد ان طاعة الله في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد وان يهتم به ويسارع فيه فانها من تقوى القلوب اي تعظيمها
من افعال ذوي تقوى القلوب وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن قلبه خال عنها فان قيل ما الحكمة في انه تعالى بالغ في تعظيم
ذبح الحيوانات الجواب بهذه المبالغة قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان
قوله تعالى لكم فيها منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين وهو
اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والالبان والركوب واما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها اضحية وهديا
وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وان تشربوا البانها ان اضطررتم اليها
الى اجل مسمى يعني الى ان تنحروا وهذا هو الرواية عن ابن عباس واختيار الشافعي وعلى مذهب ابي حنيفة انه لا يملك منافعها ومما يدل عليه انه لا يجوز له ان يؤاجرها للركوب
ولو ملكها لجاز والا فلا يشكل بام الولد فانه يملك منافعها ولا يمكنه بيعها فان صحة الاجارة من لوازم تملك المنافع بخلاف البيع ثم انه في خبر المنع لما انه نقل عن علي عليه السلام انه يجوز بيع
ام الولد قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق المعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت نحرها
منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله تعالى محلها يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي
الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي بلغ منى فاما
الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه وقوله تعالى ولكل امة اي لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان
وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تعالى على المناسك وقرا اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين والباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع وقوله فالهكم
اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح وثانيهما فالهكم اله واحد فلا تذكروا
على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر بحيث لا تشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد في جميع تكاليفه ومن انقاد له كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت
المتواضع الخاشع والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي
وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم لذلك الوجل اثران احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله تعالى

والصابرين على ما اصابهم وثانيهما الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند النفس المال اما الخدمة بالنفس ففي الصلوة وهو المراد من قوله تعالى والمقيمي الصلوة واما الخدمة
بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرا الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرا ابن مسعود والمقيمين على الاصل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر
الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها و
لكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين اعلم ان قوله تعالى والبدن فيه مباحث الاول البدن جمع بدنة كخشبة وخشب وسميت بذلك
اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة وعن النبي عليه السلام انه الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها تختص بالابل
فانه نحر فيما دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله في الحج والعمرة لانه لما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه واما الشاة فلا يدخل
وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم الثاني قرا الحسن والبدن بالضمتين وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله تعالى والقمر قدرناه
الثالث اذا قال على بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه
ذبحه بمكة ومن قال لله على جزور انه ينحره حيث يشاء بخلاف الهدي فانه يقال هديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله لكم فيها خير
فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع فاذا كان قوله تعالى لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الآخرة اما قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف
اي اذكروا اسم الله على نحرها اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث قوائم وينصب الرابعة على طرف
سنبكه وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله سبحانه لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق
عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو ولا يبعد ان يكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واعلاء لاسم الله
سبحانه وشعائر دينه اما قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فوجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك
عند خروج الروح منها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر اي السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسال من القناعة يقال
قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال واما المعتر فقيل انه المعترض من غير سؤال وقيل انه المعترض للسؤال قال الازهري يقول عررت فلانا واعتررته وعروته
واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطالب ويعتريهم حالا بعد
حال وقرا الحسن والمعتري اما قوله تعالى كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى من السباع وغيرها علينا التمكن منه والله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي
يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين هذه النعمة قال من بعد لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا اما قوله تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ففيه مباحث الاول لما كان عادة الجاهلية على ما روي في القرابين انهم يلوثون الاوثان وحيطان الكعبة بدمائها ولحومها بين ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال
الله الى منكم فبين ان الذي يصل الى حضرة الله تعالى ويرتفع اليه من جميع الهدي وما شاكله من قرابينه دون نفس اللحم والدم ومعلوم انه ما يوصف به تعالى فالمراد وصول
ذلك الى حيث يكتب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الثاني كلهم قرؤا ينال الله وينال بالياء الا يعقوب فانه قرا بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر
فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال
بعده على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الافعال ويتمسك به فيكون محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى ان الله يدافع
عن الذين امنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع
الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا
الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكر من
قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مباحث الاول قرا ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف
ومثله ولولا دفاع الله وقرا ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرا حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف فمن قرا يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم
وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما الثاني ذكر ان الله سبحانه يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدافعه حتى يكون افخم واعظم
وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين ولذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيدهم هذا مفهوم الثالث قال مقاتل انه
تعالى يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستاذنوا النبي عليه السلام في قتلهم سرا فنهاهم الرابع هذه الآية بشارة للمؤمنين
باعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهو كقوله تعالى لن يضروكم الا اذى اما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه تعالى جعل العلة في انه يدافع عن الذين آمنوا
ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال مقاتل اقروا بالصانع
وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون ففيه مباحث الاول قرا اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها
اي اذن الله في القتال وقرا اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف يقاتلون في القتال الثاني في الآية حذف والتقدير
اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله تعالى بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب
رسول الله عليه السلام كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله صلعم من مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال
حتى هاجر فانزل الله سبحانه هذه الآية وهو اول آية اذن فيها بالقتال بعدما نهي عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا
مكة فاذن في مقاتلتهم وان الله على نصرهم لقدير وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك وقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير
اعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا الى ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف

استثنى من غير حق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذى ينبغى ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله
هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان سنته تعالى ان يحفظ دينه بهذا الامر قرا نافع لهدمت بالتخفيف وقرا الباقون
بالتشديد وههنا سوالات السوال الاول ما المراد بهذا الدفاع الذى اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه بمجاهدة الكفار فكانه تعالى قال ولولا دفاع الله اهل الشرك
اعداء على اهل الاديان وعطلوا ما بنوه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هولاء بان امر بقتال الذين يتجرون على اهل الدين للعبادة وبناء البيوت بها ولهذا ذكر الصوامع والبيع
والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها احدها قال الكلبى يدفع بالنبيين عن المومنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها
روى ابو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسى وبالذى يصلى عن الذى لا يصلى وبالذى يتصدق عن الذى لا يتصدق وبالذى يحج عن الذى
لا يحج وعن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن ماية من اهل بيته وجيرانه ثم تلا هذه الاية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدينه
الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السوال الثانى لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود ومن
مواضع عبادات المسلمين الجواب لاجل ما بينه اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المومنين وان اختلفت العبادات عنها وثانيها
قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم فى شرع كل نبى المكان الذى يصلى فيه لهدم فى زمان موسى عليه السلم الكنايس وفى زمن عيسى عليه السلم الصوامع وفى زمن نبينا المساجد
فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه المواضع فى ايام الرسول لانها على كل حال يجرى فيها ذكر الله تعالى وليست
بمنزلة عبادة الاوثان السوال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب فيه وجوه احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين
والمساجد للمسلمين عن ابى العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهى التى بنوها فى الصحارى والبيع لهم ايضا وهى التى فى البلد والصلوات لليهود قال الزجاج بالعبرانية
صلوثا وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا
على التاويل الرابع الجواب من وجوه احدها المراد بالهدم ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان
الصلوة لانه الذى يصح هدمه كقوله تعالى واسال القرية اى اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكرناه صح ان يضم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد الخامس
قوله تعالى يذكر فيها اسم الله كثيرا يختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبى ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر فى هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص
بالمساجد تشريفا بها السادس لم قدم الصوامع والبيع فى الذكر على المساجد الجواب من وجوه منها انها اقدم فى الوجود ومنها آخرها فى الذكر كما فى قوله تعالى ومنهم سابق
بالخيرات ومنها ان غير المساجد اقدم لما انه اولى بالهدم اما قوله ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره بتلقى الجهاد بالقول نصرة لدين الله سبحانه وقال آخرون بل المراد
من يقوم بساير دينه وانما قال ذلك لان نصرة الله نصرة دينه وقوله تعالى ولينصرن الله وعد بالنصر والنصر للعبد هو ان يقويه على اعدائه وفيه ترغيب الجهاد من حيث وعدهم
النصر ثم بين انه قوى على هذه النصرة التى وعدها المومنين وانه لا يجوز عليه المنع ثم انه سبحانه وصف الذين اذن لهم فى القتال فى الاية الاولى فقال الذين ان مكناهم فى الارض والمراد
من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم فى الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ
يبطل ترتيب الامور الاربعة عليه المذكورة فى معرض الجزاء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك المهاجرون لان قوله تعالى الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا
من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فصار معنى الاية انه تعالى وصف المهاجرين انه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد ثبت انه تعالى لما مكن الايمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور واذا كانوا امرين
لكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت الاية على امامة الاربعة ولا يجوز حملها على على عليه السلم وفى قوله تعالى ولله عاقبة
الامور دلالة على ان الذى تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله بالعاقبة فانه سبحانه هو الذى لا يزول ملكه ابدا وهذه ايضا توكد ما قلناه
قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير
فكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور اعلم انه تعالى لما بين اخراج الكفار المومنين من ديارهم بغير حق واذن فى مقاتلتهم وبشر الرسول بنصرته اردفه بما يجرى مجرى التسلية
للرسول فى الصبر على ما هم عليه من الاذى فقال وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم ساير الامم انبياءهم وذكر الله سبعة منهم فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى
والجواب ان موسى عليه السلم ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط والجواب الاخر هو كانه قيل بعد ما كذب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته
وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله تعالى فامليت للكافرين يعنى امهلتهم الى الوقت المعلوم عندى ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اى فكيف كان نكيرى عليهم
بالعذاب اليس كان واقعا قطعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصر على اعدايهم والتمكين لهم فى الارض
فينبغى ان يكون عادتك يا محمد الصبر وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم ثم ههنا بحث وهو ان هذه الاية تدل على انه سبحانه يفعل بهم وبقومهم كل ما فعل بهم وبقومهم
الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعل بقوم محمد عليه السلم وان كان قد مكنهم من قتل اعدايهم وسبيهم قال الحسن السبب فى تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب
مشروط بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لا يعذبه وثانيهما انه تعالى لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يومن فاما اذا حصل الشرطان وهو
ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله سبحانه ان احدا منهم لا يومن فحينئذ يامر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعمهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى
اذا استياس الرسل اى من ايمان القوم وقوله لنوح انه لن يومن من قومك الا من قد آمن واذا عمهم الله فانه يحيى المومنين كقوله فلما امرنا اى بالعذاب نجينا هودا اعلم ان
الكلام فى هذه المسالة قد تقدم فلا فايدة فى الاعادة فان قيل كيف يوصف ما نزل بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير فنقول اذا كان رادعا للغير وصارفا له عن مثل
ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها ففيه مباحث الاول قال بعضهم المراد من قوله تعالى وكاين كم على وجه التكثير وقيل ايضا ورب قرية والاولى

اقرب لانه اوكد فى الزجر الثانى قرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابى عبيد لقوله فى الاية الاولى فامليت للكافرين
ثم اخذتهم الثالث اهلكناها اى اهلها ودل عليه قوله وهى ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت اهلاكها اهلاك من كان فيها وان كان الاول اقرب
وقوله تعالى وهى خاوية على عروشها فيه سوالان احدهما ما معنى هذه اللفظة فقال فى الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوى الساقط من خوى المنزل
اذا خلى من اهله فان فسرنا الخاوى بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها وان فسرناها بالخالى كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون
خبرا بعد خبر كانه قيل هى خالية وهى على عروشها وثانيهما ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعنى وهى ظالمة فهى خاوية الجواب الاول فى محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها
معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهى كانت ظالمة وهى الان خاوية وقوله تعالى وبير معطلة وقصر مشيد فيه مباحث
الاول قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان
احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد وثانيهما انه المرفوع المطول والمعنى ان الغرض من التكلف فى بنائها ما ذكرناه لكفرهم بهذه الصفة وكذلك البير التى تكلفوا فى
احكامها ما صارت بلا شارب ولا وارد والقصر المحكم المرتفع صار خاليا طاهرا بلا ساكن جعل الله تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تفسير على بمع اولى لان التقدير
وهى خاوية مع عروشها الثانى روى ان هذه بير نزل عليها صالح مع اربعة الاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب وهى بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا
حين حضرها مات وثم بلدة عند البير اسمها حاضورا بناها قوم صالح قال الامام ابو القاسم الانصارى وهذا عجيب لانى زرت قبر صالح عليه السلم بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف
قال انه بحضرموت وقوله تعالى افلم يسيروا الى يسمعون بها المقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر بلا
روية وسماع لا ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب وههنا سوالات السوال الاول قوله تعالى افلم يسيروا فى الارض هل يدل على الامر بالسفر
الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولم يعتبروا فجعلوا كان
لم يسافروا الثانى ما معنى الضمير فى قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجى مونثا ومذكرا وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فانه و
يجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار الثالث ما فايدة ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون الا فى الصدر الجواب القلب اذا كان فى الصدر وكان على حالة
سلامته فيمكنه ان يدرك من الاشياء لا محالة ولو كان كذلك فلا بد ان تكون القلوب فى الصدور كناية عن القلوب التى يمكن ادراكها والله اعلم بمراده الرابع هل تدل
الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله تعالى يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها يدل على ان القلب اله لهذا التعقل
وجعل لدمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين
من قرية امليت لها وهى ظالمة ثم اخذتها والى المصير قل يايها الناس انما انا لكم نذير مبين انه تعالى حكى عن عظيم ما هم عليه من التكذيب انهم يستعجلون العذاب
فقال ويستعجلونك بالعذاب وفى ذلك دلالة على انه عليه الصلوة والسلم كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لو ما تاتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن
يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان فى الاخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغى ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك يعنى
فى ايامها من العذاب وشدته كالف سنة لو بقى وعذب فيها فبين انهم لو عرفوا حال عذاب الاخرة وانه بهذه الصفة لما استعجلوه وهذا قول ابى مسلم وهو اولى الوجوه والوجه
الثانى ان المراد طول ايام الاخرة فى المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم لان الايام القصيرة اذا مرت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف اذا كانت مستطيلة الثالث
ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذى لا يعجزه شى وقوله وكاين من قرية امليت لها وهى ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على
ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم فعذابهم مدخر اذا صاروا وهو معنى قوله تعالى والى الله المصير فان قيل لم قال من قبل فكاين من قرية
وقال هنا وكاين من قرية فنقول الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها حكم ما تقدم من الجملتين المعطوفتين بالواو اعنى قوله تعالى ولن يخلف الله وعده
وان يوما عند ربك كالف سنة وقوله تعالى قل يايها الناس الاية فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب
على سبيل الهزؤ عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انا بعثت للانذار فاستهزاؤكم لا يمنعنى عن الانذار قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق
كريم والذين سعوا فى اياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم انه تعالى لما بين للرسول عليه السلم انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان
الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد لاهل الطاعة والوعيد لاهل المعصية فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج
عن مسمى الايمان اذ الايمان هو الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان والعمل الصالح اداء ساير الواجبات وترك جميع المحظورات ثم بين انه سبحانه ان من جمع بينهما فالله تعالى
يجمع له من المغفرة ورزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغاير او عن غفران الكباير بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عندهم واداء
الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق فهو اشارة الى الثواب والكريم يحتمل ان يكون للصفات السلبية وهو ان الانسان هناك
يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل وارتكاب الماثم وان يكون للصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دايما خالصا عن شوايب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل
والاولى حمل الكريم على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المومنين اما حال الكفار فقال والذين سعوا فى اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا فى ردها والتكذيب بها حيث
سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا وقال فى الكشاف يقال سعيت فى امر فلان اذا اصلحته وافسدته اما المعاجز فيقال عاجزه
اى طمعت فى اعجازه واختلفوا فى ان المراد معاجزين لله او للرسول والمومنين والاقرب هو الثانى لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا فى اعجازه وصح منهم ان يطمعوا
فى اعجازه وصح منهم ان يظنوا ذلك فى الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها المراد بمعاجزين فايتين ربهم عن عذابهم و
حسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله والترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه فى قلوب الناس والجواب عن الاول
ان من جحد اصل الشى لا يوصف بكونه مغالبا له فلعل ذلك الشى فمن تاول الاية على ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والجوا

عن الثاني والثالث المعاقبة في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى اما قوله تعالى اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام
بالصاحب قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي
الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة او يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات
في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين اما قوله تعالى وما ارسلنا الى في امنيته ففيه مباحث الاول من الناس من قال الرسول هو الذي
حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او رأى في النوم ومن الناس من قال كل رسول نبي اما ليس كل نبي رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة
كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه احدها قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها انه تعالى خاطب محمدا بالنبي
تارة وبالرسول فدل على انه لا منافاة بينهما وثالثها انه نص على انه خاتم النبيين واما القول الثاني فلا يبطل بشيء من تلك الوجوه بل هذه الآية تدل عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك
يوجب المغايرة وقال في موضع آخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا فجعله الله سبحانه مرسلا ثم انهم ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي وجوها منها
ان الرسول من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي من لم يجمع وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله ومنها ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول
وهؤلاء يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤوا بالكتاب الناسخ ومنها ان من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول
ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا او اخبره واحد من الرسل بانه رسول فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى الثاني ذكروا في سبب نزول هذه الآية
ان الرسول عليه السلام لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات
يوم في نادٍ من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة النجم فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بلغ افرأيتم اللات
والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد
المسلمون وسجد جميع من في المسجد فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن مغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا
عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله عليه السلام اتاه جبريل عليه السلام فقال
ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله سبحانه وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول الآية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالكتاب والسنة والمعقول اما
الكتاب فكثير منها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل الآية ومنها قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنها قوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر خلاف قوله تعالى في الحال وذلك لا يمكن ومنها قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي
اوحينا اليك الآية ومنها قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ومنها قوله تعالى لنثبت به فؤادك ومنها سنقرئك فلا تنسى واما السنة فقد روي عن
محمد بن اسحق انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم
في ان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والكافرون والانس والجن وليس فيه
حديث الغرانيق وروي هذا الحديث بطرق كثيرة ليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فمن وجوه منها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر ومنها
انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة وانما كان [illegible] وذلك يبطل قولهم ومنها وهذا الاقوى من تلك الوجوه انا لو جوزنا ذلك لارتفع
الامان عن شرعه وبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك الآية فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان
هذه القصة موضوعة والآن نشرع في البيان على سبيل التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب وثانيهما القراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة قال حسان تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام المقادر وقيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ
اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله تعالى ومنى الله لك
اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان القارئ مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا وبالجملة فالامنية اما القراءة
واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان احدهما انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى وثانيهما
المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي عليه السلام لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام
لما قرأ سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما تقال وهذا
الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع
هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن
مضافا الى الشيطان الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام
المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والانس والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في
اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في
النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانه لا يكون مخصوصا بالبعض من الانبياء دون البعض فيلزم منه ارتفاع الوثوق عن جميع الشرائع ثم للقائل ان يقول لم ذكر بانه لا يفيد
الا وان كون الطاغي معترفا بالبعض من الشرائع فاما اذا لم يكن فلا لكنا نقول انه وان كان منكرا للنبوة لا بد من ان يكون معتقدا الشيء ومعترفا به وما قاله فيقدح في ذلك الثالث

ان يقال التكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر
تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم اخفاء قراءته وهذا ايضا ضعيف لانه اذا كان كذلك كان على الرسول ان يصرح الحق ويزيل الشبه
ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل الرابع هو ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه لانه اما ان يقول سهوا او قسرا او اختيارا اما الاول فكما
يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون
بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله عليه السلام الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف ايضا لوجوه منها انه لو جاز
هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع ومنها ان الساهي لا يقع منه هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها ومنها هب انه تكلم
بذلك سهوا فكيف لم ينتبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام واما الثاني فهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على ان تكلم به وهذا ايضا فاسد بدلالة قوله تعالى
حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الآية وقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا الآية وايضا لو قدر الشيطان على ذلك لكان اقتداره على الامر اكثر فيجب
ان يزيلهم عن الدين وايضا انه اذا اقدر على ذلك لا يرتفع الامان عن الوحي واما الثالث ففيه وجهان احدهما ان يقول ان هذه الكلمة باطلة وثانيهما انها ليست
باطلة اما على الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه
الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل عليه السلام واستعرضه فقرأها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام لم آتك بهذا فقال النبي عليه السلام فانه اتاني آت
على صورتك فالقاها على لساني الثاني قال قوم من الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها والثاني يعني انه كان
خائنا في الوحي وكل واحد منهما باطل واما الثاني وهو انها ليست باطلة ففيه طرق احدها ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان قرآنا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون
انه يريد آلهتهم نسخ الله تعالى تلاوته وثانيها ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى وثالثها ان يقال المراد ذكر الله تعالى الاثبات
وزاد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان
تشركوا وهذان الوجهان يعترض عليهما انه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلوة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل
في الدين ان لا يجوز عليهم شيئا من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله ان الغرانيق
العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه السلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان
اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم انه تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه يتمنى ما يتقرب
به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعند ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا
ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله تعالى ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب
المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين الله تعالى انه ينسخ
ذلك بالابطال ويحكم ما اراده الله تعالى بادلته وآياته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله سبحانه
في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف الآية ثم من الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه اذا كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال الرسول عليه السلام فتنة
للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال
الظاهرة فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة الثالث من المباحث حاصل البحث ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم
عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال
ابو مسلم معنى الآية انه تعالى لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة
الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله تعالى النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان واعلم ان من قوله تعالى
قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين يقوي هذا التاويل كانه تعالى امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله تعالى قبلي ملكا وانما ارسل رجالا
فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة فنقول انه قول الجمهور على انه لا يجوز ولان الدلائل الدالة على كونه افضل من البشر واعظم درجة
منهم تدل على انه جائز ثم انه تعالى لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بشيئين احدهما كيفية ازالتها وذلك هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان والمراد ازالته وازالة تأثيره
فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي اما قوله تعالى ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط الثاني
انما اثر تلك الوسوسة انه تعالى شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المسلمين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان عند
ما يظهر من الرسول عليه السلام الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليتميز السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله تعالى في قلوبهم
مرض والقاسية قلوبهم ففيه من السؤالات الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التعبد واما المؤمنون
فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التعبد الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون
المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم
بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء اما في حق المؤمنين فهو قوله تعالى وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها
انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكن الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق لانه تعالى حكيم
والحكيم لا يفعل الا الصواب فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين آمنوا الى ان تأولوا ما تشابه به

فى الدين تاويلات الفجة وطلبوا لما اشكل منه المحمل الذى يقتضيه الاصول المحكمة حتى لا يختلجهم خرج ولا يعتريهم شبهة وفى لهادى الذين آمنوا بالتنوين ولما بين الله سبحانه
حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه اى من القرآن او من الرسول ودل بذلك على ان
الاعصار الى قيام القيامة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تاتيهم الساعة بغتة اى فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة
على وجه الاجبار اما يوم عقيم ففيه قولان احدهما انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه منها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصيرن كانهن عقيم لم يلدن ومنها انه الذى
لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا وثانيهما انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه منها انهم لا يرون فيه خيرا ومنها ان كل ذات حمل تضع حملها فى ذلك
اليوم فكيف يحصل الحمل فيه فان قيل لما ذكر الساعة فحمل اليوم على يوم القيامة يفضى الى التكرار فنقول بل لا يفضى اذ الساعة عبارة عن مقدمات القيامة واليوم العقيم
هو نفس ذلك اليوم او نقول لا يفضى الى التكرار فان فى الاول ذكر الساعة وفى الثانى ذكر عذاب ذلك اليوم او نقول يحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد
وبعذاب يوم عقيم القيامة اما قوله تعالى الملك يومئذ لله يحكم وهذا من اقوى الدلائل على ان اليوم العقيم هو يوم القيامة فانه لا مالك فى ذلك اليوم الا الله سبحانه ولا حاكم
الا هو ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يحكم بسياق اهل الاسلام الى الجنة واهل الكفر الى النار وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين فى يومئذ عن اى جملة ينوب فنقول
تقديره الملك يومئذ يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تاتيهم الساعة قوله تعالى والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا او
ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان
الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو
العلى الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وانه يحكم بينهم اتبعه بذكر وعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا
فمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى حضرة الله سبحانه وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او فى سراياه لنصرة
الدين ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت فى طوايف خرجوا من مكة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر
الكلام للعموم ثم انه سبحانه وتعالى وصف رزقهم ومسكنهم اما رزقهم ليرزقنهم الله رزقا حسنا الآية وفيه مباحث الاول لا شبهة فى ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال
الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقنى منه رزقا حسنا فهنا فى الدنيا وفى الآخرة الجنة قال الكلبى رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة والاقرب هو القول الاول
لانه تعالى جعله جزاء على قتلهم فى سبيل الله بعد القتل والموت وذلك لا يكون الا نعيم الآخرة الثانى لا بد من شرط اجتناب الكبائر فى كل وعد فى القرآن لان هذا المهاجر
لو ارتكب كبيرة لكان حكمه فى المشية على قول اهل السنة ويخرج عن ان يكون من اهل الجنة على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على ساير المؤمنين فى الوعد قلنا فضلهم يظهر بان ثوابهم
اعظم قال تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره لنقويته ونصرته مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار
فعلهم سببا لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لما ذكر المهاجرين الثالث اختلفوا فى معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم
بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها ان التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل فى الرزق وغيره
انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة حضرته تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره لانه لا يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه
به اما لاجل المدح والثناء واما للخروج من الاعراض والله سبحانه منزه عن ان يرزق لعوض بل الرزق الصادر عن حضرته هو محض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل
فى قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله تعالى فالرازق فى الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله سبحانه اسهل تحملا من منة
الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا انه تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس والصحة والسلامة والقدرة على الانتفاع به لما امكن الانتفاع
به فعلم ان الرزق لا يحصل الا منه والانتفاع لا يمكن الا به تعالى ومن هو اذن خير الرازقين الرابع قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان
غير الله تعالى قادر وثانيها ان غير الله تعالى يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا او فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا والتحقيق فى
هذا الكلام مفتقر الى تحقيق القدرة والرزق والملك والحلال ولو كان كذلك لكان البحث فيها عنا لفظيا الخامس لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا زعم قوم ان حال
المقتول فى الجهاد وحال الميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما فى الوعد لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو
حق على حسب حجية ذلك الدليل وروى عن انس ان رسول الله صلعم قال المقتول فى سبيل الله والمتوفى بغير قتل هما فى الجزاء والآخر شريكان ولفظ الشركة مطلقا
مشعر بالتسوية وروى ايضا ان الطوايف من اصحاب الرسول قالوا يا رسول الله هولاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا
ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا تدل على التسوية ايضا اما المسكن فقوله سبحانه وليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مباحث الاول
قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرا بالفتح فالمراد الموضع الثانى قيل فى المدخل الذى يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لها سبعون الف مصراع قال ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال يرضونه لانهم يرون فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها
الثالث ان قيل ما معنى قوله تعالى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه
فيعطيهم ذلك فى الجنة فاما حليم فالمراد انه حليم لا يعجل العقوبة على من يقدم على المعصية اما قوله تعالى ذلك ومن عاقب الى ان الله لعفو غفور ففيه من المباحث الاول
قوله تعالى ذلك قد مر معنى الكلام فيه فى هذه السورة وقال الزجاج اى الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا الثانى قوله تعالى
ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل
نزلت فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر الحرام واحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا
عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليه وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية

وعفى عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات السؤال الاول اى تعلق لهذه الآية بما قبلها الجواب كانه تعالى قال مع اكرامى لهم فى الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرهم فى الدنيا
على من بغى عليهم الثانى ان يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فى
الدنيا الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك
فبين الله سبحانه ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما افعل فسينصر عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوى تاويل من يقول على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان الظاهر
النص لا يليق الا بذلك وثانيهما هذه الآية فى القصاص والجراحات وهى انه من بغيه عن الفعال الرابع لم سمى ابتدا فعلهم عقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول
للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الخامس اى تعلق لقوله تعالى وان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه من وجوه احدها ان
الله تعالى ندب المعاقب الى العفو بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى فلما ترك هذا المندوب فهو نوع اساءة وثانيها انه سبحانه وان ضمن
له النصرة على الباغى لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو وبلوغ به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة السادس
اى تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل الجواب من وجهين احدهما ذلك اى ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه
تعالى خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما وثانيهما المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم فى الدنيا بما يفعل من تعاقب الليل والنهار ويولج احدهما فى الآخر السابع ما معنى
ايلاج الليل فى النهار وايلاج النهار فى الليل الجواب من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا فى مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك فى مكان ظلمة هذا بطلوعها
وثانيهما انه تعالى يزيد فى احدهما ما ينقص عن الآخر وبالعكس الثامن اى تعلق لقوله وان الله سميع عليم بما تقدم الجواب المراد كما يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع
والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز فى المسموعات والمبصرات التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واى تعلق له بما تقدم الجواب فيه
وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق الواجب لذاته على الوعد والوعيد وثانيهما
انما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عباده غيره فهو باطل كما قال ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة العاشر اى تعلق لقوله تعالى وان الله هو العلى الكبير لما تقدم
الجواب معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع فاما الكبير فهو العظيم فى قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة الثانى
من المباحث قوله تعالى لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات الرابع منها قرا نافع وابن عمر تدعون بالتاء وقرا ابن كثير وابو عمرو وغيرهما
بالياء على الخبر والغيب فقد انصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير
له ما فى السموات وما فى الارض وان الله لهو الغنى الحميد ألم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله
بالناس لرءوف رحيم وهو الذى احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بقوله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى
الليل اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته وهى ستة النوع الاول قوله سبحانه ألم تر ان الله انزل من السماء ماء الآية وفيه مباحث الاول ذكروا فى قوله تعالى ألم تر وجوها
ثلاثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية لان الماء النازل من السماء يرى بالعين وكذلك الارض المخضرة بالنبات وثانيها المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها
المراد ألم تعلم وهذا هو الاقرب لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم الثانى قرئ مخضرة كمفعلة ومسبعة اى ذات خضر وههنا سؤالات الاول لم قال فتصبح الارض ولم
يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان الثانى لم رفع ولم نصب جوابا للاستفهام الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه
اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب نفى الاخضرار الثالث انما ورد تعالى ذلك على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه تعالى نبه به على عظيم
قدرته وواسع نعمته الرابع بما تعلق قوله تعالى ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم
به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها اجمع ومعنى الخبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك وثانيها
قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما فى قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبى لطيف فى افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت
خبير بكيفية خلقها الثانية قوله تعالى له ما فى السموات الى الغنى الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غنى عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا
لانه كامل لذاته والكامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى جميع الامور ولكنه تعالى لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة على الحيوانات
وانعاما فى حقهم لا لحاجة له الى ذلك وكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعل الا للاحسان ومن كان بهذه الصفة كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة
قوله تعالى ألم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض اى ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكره منظرا من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفعوا
بها من حيث الاكل وغيره الدلالة الرابعة والفلك تجرى فى البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجرى فى البحر وتسخير الفلك تسخير الماء والرياح فان الفلك
لا تجرى بدونهما فنبه الله تعالى على نعمه بهذه الامور وانما قال بامره لانه تعالى لما كان هو المجرى لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان فيه من التعظيم ما لا يكون
اذا اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك فى مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء الى لرءوف رحيم وهذه الدلالة مبنية على ظواهر الاوهام
وقوله تعالى ان تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع اما قوله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع
الدنيا والدين قد بلغ الغاية فى الاحسان والانعام فهو اذن رءوف رحيم الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذى احياكم الآية والمعنى ان من سخر هذه الامور وانعم
بها عليه فهو الذى احياه فنبه بالاحياء الاول على نعم الدنيا بكل ما تقدم وبالاحياء الثانى على نعم الدين علينا وانه سبحانه خلق الدنيا بما يراد لها للآخرة والا
لم يكن النعم على هذا الوجه معنى سن ذلك انه لولا امر الآخرة لم يكن للنباتات والحيوانات الى غير ذلك معنى ثم انه تعالى لما فصل هذه النعم فقال ان الانسان
لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له على الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد الله تعالى فى الكفار ولكنهم دفعوا
هذه النعم وكفروا بها وجهلوا الخالق مع وضوح امرها قال تعالى وقليل من عبادى الشكور قال ابن عباس رضى الله عنهما الانسان هنا هو الكافر وقال ايضا هو

الاسد بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابى بن خلف والاولى تعميمه فى جميع المنكرين قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الامر وادع
الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤف رحيم اتبعه
بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة الى هم ناسكوه وفيه مباحث الاول انما حذف الواو فى قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف منه ما يقتضى التعلق الثانى فى المنسك
اقوال احدها قال ابن عباس رضى الله عنهما عيدا يذبحون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها ما لفوه لانه اما مكانا معينا واما زمانا
معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء والمختار القفال وهو الاقرب لان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة
الثالث زعم قوم ان المراد من قوله تعالى هم ناسكوه من كان فى زمن الرسول متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تعبد من الامم سوا بقيت آثارهم
او لم يبق لان قوله ناسكوه كالوصف للامم اما قوله تعالى فلا ينازعنك فى الامر وقرئ فلا ينزعنك اى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه وفى ينازعنك
فيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه تعالى نهى له عن منازعتهم وثانيهما المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل
ما عداه وكانه تعالى نهى كل امة ثبتت منها بغيره ان يثبت على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع الرسول عليه السلم فلذلك قال وادع الى ربك اى لا تخص فى الدعاء
امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى فان قوله تعالى فان جادلوك معناه فان عدلوا
عن النظر فى هذه الادلة الى طريقة المراء على العادة وقد بينت وظهرت ما المراد من قوله الله اعلم بما تعملون انه ليس بعد ايضاح الادلة الا ما يكون من جنس التوعيد والتهديد
من حكم يوم القيامة واحوالها واهوالها قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما فى السما والارض ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم
ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم
آياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينهم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل احد
فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما فى السما والارض وفيه مباحث الاول قوله تعالى الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية
قلب الرسول عليه السلم والوعد له وايعاد الكافرين بان جميع افعالهم محفوظ عند الله سبحانه الثانى الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسول لا يستجيب الا بعد العلم
بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات والا لكون ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت ان المراد هو الخطاب مع الغير الثالث فى كتاب قولان احدهما وهو قول ابى مسلم ان
معنى الكتاب هو الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها فالمراد بقوله تعالى ان ذلك فى كتاب انه محفوظ عنده والثانى وهو قول
الجمهور ان كل ما يحدثه الله فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ
على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل انما يوهم ذلك ان علمه تعالى مستفاد من الكتاب وايضا فاى فايدة فى ذلك الكتاب فنقول فى الاول
ان كتبه تلك الاشياء فى ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل الدلايل على انه سبحانه غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى ان الملايكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث
داخلة فى الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات وقوله تعالى ان ذلك على الله يسير معناه ان كتبة جملة الحوادث مع انها من الغيب مما
يتعذر على الخلق لكنها بحسب ما اراده الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا اللفظ لا يستعمل الا فيه ثم بين الله سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ووضوح
دلايله فقال ويعبدون الى ما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليس ماخوذة عن دليل سمعى وهو المراد من قوله لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلى وهو المراد
من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل او شبهة فوجب فى كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه تدل على ان الكافر قد يكون كافرا
وان لم يعلم كونه كافرا وتدل ايضا على فساد التقليد اما قوله تعالى وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله وثانيهما ما لهم فى كفرهم
ناصر فى الحجة فان الحجة ليست الا للحق واحتج المعتزلة بهذه الآية فى نفى الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعنى ما تقدم
ذكره وهذه الآيات هى القرآن ووصفه بكونه بينات لكونه متضمنة للدلايل العقلية والاحكام الشرعية فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر فى وجوههم
المنكر والمراد دلايل الغيظ والغضب قال فى الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله والاحسن فى المنكر
عبارات احدها قال الكلبى تعرف فى وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله سبحانه اما قوله تعالى
يكادون يسطون قال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما للانكار لما خوطبوا به فحكى الله سبحانه عظيم تمردهم على الانبياء
والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال فى الكشاف من ذلكم اى من غيظكم على التالين بسبب ما تلى عليكم فقوله تعالى من ذلكم
فيه وجهان احدهما المراد ان الذى ينالكم من النار التى تكادون تتجمون بها سوءا لكم اعظم مما لكم عند تلاوة هذه الآيات وثانيهما ان يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون
به من حاجكم ما عليكم فيه الا هلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدايمة التى لا فرج لكم عنها واما النار فقال فى الكشاف فيما النار بالرفع على انه خبر مبتدا
محذوف كان قايلا قال ما هو فقيل هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين الله سبحانه انه وعدها الذين كفروا واذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير
قال فى الكشاف وعدها الله استيناف كلام ويحتمل ان تكون النار مبتدا وعدها خبره قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز انه تعالى لما بين انهم
يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر فى هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالان احدهما الذى جاء به ليس بمثل فكيف سماه
مثلا الجواب لما كان المثل فى الاكثر نكتة عجيبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثانى ضرب مفيد فيما مضى والله سبحانه هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب
اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه فيكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله تعالى فاستمعوا له اى تدبروه حق تدبره لان نفس السماع
لا ينفع ثم انه تعالى احتج بالذباب لان الذباب من الطيور الخاص عند الانسان اضعفها فقوله يدعون بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن الطلق فى نفى المستقبل

الا ان نفيه نفيا موكدا فكانه قال ان هذه الاصنام باجمعهم لم تقدروا على خلق ذبابة فكيف يليق بالعاقل جعل العاجز معبودا قوله تعالى ولو اجتمعوا له نصب على الحال يعنى
يستحيل ان يخلقوا ذبابا حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والوجه الآخر فيه قوله تعالى وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق
والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه عند الجهال فان الذباب وان سلب منها شيئا فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشى من الذباب فان قيل هذا الاستدلال اما لنفى كونها
خالقة عالمة حية مدبرة او لنفى كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفى كونها كذلك معلوم بالضرورة واما الثانى فانه لا يفيد فيه لانه لا يلزم من نفى كونها حية ان لا تكون
معظمة فان جهات التعظيم مختلفة والقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملايكة والانبيا المتقدمين وكانوا يعظمونها على
ظن ان تعظيمها يوجب تعظيم الملايكة والانبيا والجواب اما كونها طلسمات موضوعة بحيث يحصل منها الاضرار والانفاع فذلك يبطل بهذه الدلالة واما انها تماثيل الملايكة
والانبيا فقد تقرر فى العقل ان ذلك التعظيم لا يلزم منه ان تعبدوها اذ العبادة لا تستحقها الا القادر القاهر لا العاجز الذى لا يمكنه ان يقوم فى قوله تعالى ضعف
الطالب والمطلوب فيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب والذباب بمنزلة المطلوب وثانيهما ان الطالب عابد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها
وهذا اقرب لان وصف الشى بالضعف لا يصح الا على ما يصح ان يوصف بالقوة وقوله تعالى ما قدروا الله حق قدره اى عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على خساستها
شركا فى العبودية وهذه الكلمة مفسرة فى سورة الانعام قال الكلبى فى هذه الآية وفى نظيرها فى سورة الانعام انها نزلت فى جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف
وغيرهم حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل
قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذاته تعالى عن مشابهة سائر الذوات ابطالا لما يقوله المشبهة والكرامية قال الامام
ابو القسم الانصارى رحمه الله انه سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده
صمدى الذات سرمدى الصفات قوله تعالى الله يصطفى من الملايكة ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور انه سبحانه
لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة ءانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله تعالى هذه الآية قال مقاتل هنا سوالان احدهما كلمة
من للتبعيض فقوله تعالى الله يصطفى من الملايكة رسلا يقتضى كون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله تعالى جاعل الملايكة رسلا يقتضى كون كلهم ولا يمكن الجمع بينهما الجواب يمكن ان يكون
المذكور هنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملايكة كجبريل وميكاييل واسرافيل وعزراييل والحفظة صلوات الله وسلامه عليهم فاما كل الملايكة فبعضهم يكون
رسلا الى البعض فزال السوال وثانيهما قال فى سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على انه لو اراد ان يكون له ولد لما يصطفى وهذه الآية
تدل على ان بعض الملايكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع الآيتين اثبات ان له الجواب قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لا تدل على ان كل ولد مصطفى ولا تدل
على ان كل مصطفى ولد او فى هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملايكة كانه سبحانه ابطل فى تلك الآية قول عبدة الاوثان وفى هذه الآية قول عبدة
الملايكة فبين ان علو درجة الملايكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله سبحانه اصطفاهم ثم بين بقوله انه سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم فى الدنيا وما تاخر وقال آخرون ما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله تعالى والى الله ترجع الامور فقوله يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن المعاصى
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج
ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدا على الناس فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واعتصموا بالله هو
مولاكم فنعم المولى ونعم النصير انه تعالى لما تكلم فى الالهيات ثم فى النبوات اتبعه بالكلام فى الشرايع وهو من اربعة اوجه تعيين المامور وتقسيم المامور به وذكر ما يوجب
قبول تلك الاوامر وذكر ما يوكد ذلك التكليف اما الاول فهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وفيه قولان احدهما المراد منه جميع المكلفين مومنا كان او كافرا لان التكليف
بهذه الاشيا عام فى الكل فلا معنى للتخصيص ببعض وثانيهما ان المراد منه المومنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله تعالى من بعد هو اجتباكم وقوله
هو سماكم المسلمين وقوله ويكونوا شهدا على الناس كلها يدل على ان المراد منه المومنون فهى ما فى الباب ان تعالى لما كان ذلك واجبا على الكل فاى فايدة فى التخصيص فنقول
تخصيص الشى بالذكر على نفى ما عداه يمكن ان يكون واجبا على الكل والخطاب مخصوص بالبعض تشريفا فى حق ذلك البعض اما النوع الثانى وهو المامور به فقد ذكره الله تعالى امورا
اربعة الاول الصلوة وهو المراد من قوله تعالى اركعوا واسجدوا لان اشرف اركان الصلوة الركوع والسجود فكان ذكرها جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان الناس
كانوا فى اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثانى قوله تعالى واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا ربكم فى ساير
المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وساير الطاعات على وجه العبادة الثالث قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق
فالصلوة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع الخير لان الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذى هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذى هو عبارة عن الشفقة
على خلق الله فكانه تعالى قال امركم بالصلوة بل بما هو الاعم منها وهو العبادة بل بما هو الاعم منها وهو فعل الخير اما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم
الآخرة قال الامام ابو القسم الانصارى لعل كلمة الترجيه فان الانسان قل ما يخلو فى ادا الفرايض من تقصير وليس هو على يقين من ان الذى اداه هل هو مقبول عند الله والعواقب
ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده قال رحمه الله فى الكشاف فى الله اى فى ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اى
عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وهنا سوالات الاول ما فايدة هذه الاضافة وكان القياس ان يقال حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه الجواب ان فى الاضافة من المزية ما ليس فى الغير
وهو اضافة الحق الى الجهاد المخصوص بحضرة الله تعالى وهذا مما لا يرجح فى الغير كما توجه السوال الثانى ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها ان قتال الكفار خاصة ومعنى حق
جهاده ان لا تفعل الا عبادة على الاخلاص وثانيها ان تجاهدوا آخرا كما جاهدتم اولا فقد كان جهادهم فى الاول اقوى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ وجاهدوا فى الله
حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضى الله عنه من الذى امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت وبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل

كنقل نظايره وثالثها قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في لومة لايم ورابعها قال الضحاك واعملوا لله حق عمله وخامسها استفرغوا ما في وسعكم في احياء دين الله واقامة حدوده باليد واللسان وجميع ما يمكن وسادسها قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها النوع الثالث في بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة الاول قوله تعالى هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله وحق للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا وحمل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة اما قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سوال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله سبحانه وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم هنا سوالات الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عايشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال الضيق الثاني ما المراد من الحرج في الاية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قايما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم واباح للصايم الفطر في السفر والقصر فيه وعن النبي عليه السلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى الله تعالى هذه الامة ثلثا لم يعطها الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم الثالث كيف هو وقد احتج المعتزلة بهذه الاية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لو خلق الله سبحانه الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك منفي بصريح هذا النص والجواب لما امر بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله تعالى جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السوال الثاني لقبول التكليف قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وفي نصب الملة وجهان احدهما وهو قول الفراء منصوب بما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وثانيهما ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم ثم المقصود من ذكر التنبيه على ان هذه التكاليف والشرايع هي شريعة ابراهيم عليه السلم والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه السلم لانهم من اولاده وكان التنبيه على ذلك كان القبول ثم لقايل ان يقول لما قال ملة ابيكم وقد كان في المومنين من لم يكن من اولاده والجواب عنه بوجهين احدهما لما كان اكرهم من اولاده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك حكم الغلبة وثانيهما وهو قول الحسن انه تعالى جعل حرمة ابراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم فان قيل هذا يقتضي ان تكون ملة محمد عليه السلم كملة ابراهيم عليه السلم ولو كان كذلك فلا يكون للرسول شرع مخصوص الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان وكانه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابراهيم فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق بهذا الموضع وقوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابراهيم عليه السلم فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى فجعلها امة محمد عليه السلم وثانيهما ان الكناية راجعة الى الله سبحانه في قوله هو اجتباكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى سماكم المسلمين من قبل اي في جميع الكتب وفي هذا اي في القرآن وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله سبحانه ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب رضي الله عنه سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه في القرآن وفي غيره من الكتب المنزلة بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم اكراما لاجل الشهادة المذكورة فلما خصهم بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا ايكالية فهذا هو العلة الثالثة لقبول التكليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا انه مما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى الموكد لما مضى وهو قوله تعالى فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وبحصرهما الى الفرايض لانهما هي المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بدلايله العقلية والنقلية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله تعالى العصمة عن جميع المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير وكانه سبحانه قال انا مولاكم بل انا ناصر كل وحبيبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الايات من وجوه احدها ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان مرضيا فاذا اراد ان تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسق فدل ذلك على انه تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها فاعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه سبحانه وثالثها قوله فنعم المولى فانه يدل على ان الشر لا يمكن ان يوجد منه لان من وجد منه الشر فقد وصف بخلاف هذا فيوصف بانه بيس المولى وذلك باطل فدل على انه تعالى ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمومنين وبيس المولى للكافرين فنقول لا يجوز فان فيه رد القرآن واجماع اهل العلم والعقل فان قول القايل بيس المولى هو الشتم ورابعها قوله تعالى هو سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله سبحانه والا لما اضيف الى حضرته على وجه الخصوص والجواب لاهل السنة عن الاول ان نقال ان كانت ارادة الشي مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر وجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله سبحانه فيلزم كونه تعالى مريدا لجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما الجواب عن الثاني فنقال هذا ايضا وارد عليكم فانه تعالى خلق الشهوة في قلب الفاسق واكرمه وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الجن والانس وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بيس المولى فان صح قياس الغايب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان لم يصح سقط كلامكم بالكلية فهذا هو الكلام من الجانبين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب سورة المومنين

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاوليك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلوتهم يحافظون اوليك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون واعلم بانه تعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مجتمعا للصفات السبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من الابحاث الثلاثة احدها في نسبة هذه السورة بما قبلها وهي ان تلك السورة مشتملة على ما يكون محرضا للعبد على العبادة من ذكر القيامة وهولها وقدرة الله تعالى على الثواب والعقاب وكذلك ما يكون مفضيا الى الثواب من آداب الحج وبيان مناسكها والامر بالعبادة بعد ذلك والوعد بالفلاح لمن اقدم على الخير بقوله وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وهذه السورة مشتملة على بيان من له الفلاح من اهل الصلاح وغير ذلك مما يناسبه وثانيها ان قد نقيضة ما النافية لما ان قد لاثبات المتوقع وما لنفيه ولا شك موقوف

في ان المومنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاشارة بحصول الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على حصول ما توقعوه وبتاتيه وثالثها الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح نحو ابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اي خلصه الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على الكلوني البراغيث والرجع

الى الصفات الصفة الاولى قوله تعالى المومنون وهذا من جملة ما تقدم الثانية قوله تعالى الذين هم في صلوتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع منهم من جعله من افعال القلوب كالخوف مثلا ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بينهما وهو الاولى فالخاشع في الصلوة لا بد وان يكون متصفا بصفة الخوف والسكون وترك الالتفات الى هذا الجانب وذلك كذلك وكيف لا وانه في مقام التعظيم لله سبحانه قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم وكان رسول الله يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية نظروا وكان لا يجاوز بصره من مصلاه واما انه هل يكون واجبا فقد قيل انه واجب لوجوه منها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى ومنها قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وظاهر الامر للوجوب ومنها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي التحريم ومنها قوله عليه السلم كم من قايم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل ومنها قوله ليس للعبد من صلوته الا ما عقل وبالجملة فقد كان من اللوازم انه اذا كان في مقام الحمد والثناء والتضرع والدعاء فلا يكون قلبه محجوبا بحجاب الغفلة فانه اذا كان غافلا عن جلال حضرة الله سبحانه وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وقد ورد في الخبر المصلي مناج ربه والمناجاة لا يمكن وجودها بدون الحضور واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والتخشع والتضرع على خلاف اجماع الفقهاء وما يكون كذلك فلا يلتفت اليه اجابوا عنه بان الحضور عندنا ليس بشرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب عليه القضاء ومن القبول ان يحكم بالثواب وكلام الفقهاء في حكم الاجزاء لا في حكم الثواب واما اجماع الفقهاء فذلك في حيز المنع وذلك لان الغزالي رحمه الله نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع في صلوته فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من عن يمينه او عن شماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له انا نقول كلامنا في الجواز وخروج العهدة لا في القبول وذلك في علم الله تعالى فلا يطلع عليه العبد ولا على توجيه كذلك واما اجماع الفقهاء فالمراد منه اجماع المجتهدين لا اجماع لف

كل فرد يوصف كونه فقيها الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا لكنه لا يضرون حاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وانه اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القايل بقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم وكيف يحمل هذا على المعاصي التي لا بد فيها من المواخذة واحتج الاولون بان الله تعالى انما سماه لغوا لما انه يلغي فكل ما ينبغي الدين في الغاه كان اولى باسم اللغو فوجب ان يكون كل حرام لغوا فيصح اطلاقه ان على الكفر وعلى الكذب قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما ثم انه تعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة وصفهم بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكوة قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي لقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم وثانيهما وهو قول الاكثر انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب فان قيل لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة فنقول قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين هو ربع عشر النصاب والمعنى فعل المزكي وهو التزكية وما من مصدر الا ويعبر عن معناه بالفعل فيقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية فان قيل انه تعالى لم يفصل ما بين الصلوة والزكوة فلم فصل بينهما في هذا الموضع بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من متممات الصلوة الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الى غير ملومين وفيه سوالات الاول لم قيل الا على ازواجهم والجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وقال في الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة اي واليا عليها وثانيها انه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم وهو قول الزجاج وثالثها هو السوال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل وثانيهما كونها مما يباع ويشترى كساير السلع السوال الثالث هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى والجواب نعم لانها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السوال الرابع لم لا يحل الوطي في حالة الحيض وحالة العدة وحالة التزويج من الغير في الاماء ايضا والجواب ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا لقوله عليه السلم لا نكاح الا بولي فانه لا يقتضي حصول النكاح لمجرد حصول الولي اما قوله تعالى فاوليك هم العادون بمعنى الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم قال تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وانما تودي العيون لا المعاني والامانة مثنا وله لجميع ما يكون داخلا في الجناية قال تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك كل العبادات روي عن النبي عليه السلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلوته ومنه ايضا ما يلتزمه من الاقوال والافعال فيلزمه الوفاء به واما العهد فانه معنى يدخل فيه العقود والايمان والنذور الصفة السابعة قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون وانما اعاد ذكره لان الخشوع والمحافظة امران متغايران فالخشوع صفة للمصلي حال الاداء والمحافظة انما تحصل ما لم يودها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد بشروطها كالوقت والطهارة وغيرهما ثم انه تعالى لما ذكر مجموع هذه الامور قال اوليك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وهنا سوالات الاول لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث بان لهم الجنة والجواب من وجوه احدها ما روي عن النبي عليه السلم انه قال لا يتكلف الا وقد اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يومن منهم البعض صار منازل من لم يومن كالمنقول الى المومن وصار مصيره الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب لهم فسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلم فاذا انقلبت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السوال الثاني كيف يحكم على الموصوفين بالصفات التي من ذكرها بالفلاح مع انه ما ذكر جميع العبادات الواجبة كالصوم والحج ونحو ذلك والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يتضمن جميع الواجبات كما مر الثالث افدل قوله تعالى اوليك هم الوارثون على ان غيرهم لا يرث والجواب قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ان يترك العمل به لانه يحصل ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين وكذلك الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الرابع او كل الجنة هو الفردوس والجواب الفردوس هو الجنة بلغة الحبشة وقيل بل بلغة الروم الخامس هل يدل الاية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مومنين ام لا والجواب ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء جميع الواجبات السادس روي انه عليه السلم قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المومنون وقال كعب خلق آدم بيده والتورية

بيده وغرس طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون فكيف يتصور الكلام من هذه الاشياء والجواب الكلام من هذه الاشياء بلسان الحال لا بلسان المقال فالجنة لما اعدت
للمؤمنين وكانها تقول قد افلح المؤمنون وعلى هذا في تفسير الشايع هل يدل الآية على ان الفردوس مخلوقة قال القاضي انها لا تدل فان قوله تعالى كلها دائم يدل على انها غير مخلوقة
فوجب تاويل الآية فنقول كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الجنة ميراثا للمؤمنين ومن جملة ما يدل على كونها مخلوقة قوله تعالى اعدت للمتقين قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر
فتبارك الله احسن الخالقين اعلم انه تعالى لما امر بالعبادات والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يكون كما ينبغي الا بعد معرفته تعالى ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود
ذاته وصفاته المقدسة وذلك على انواع الاول هو الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوار الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من طين والسلالة الخلاصة وفعالة بناء للقلة نحو القلامة واختلف اهل التفسير في الانسان قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فانه استل من
الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ومنهم من قال الانسان هنا هو ولد آدم والطين هو آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء اللطيفة المبثوثة في اعضائه التي متى اجتمعت وحصلت في
اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين الآية وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة والنطفة من فضل الهضم الرابع وذلك
انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين
ثم تلك السلالة بعد ان تواردت عليه اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ المرتبة الثانية قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين واما جعل نطفة
وهو انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصارت الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار
وهو المستقر والمكين صفة المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى فخلقنا
العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفني بعض اعراضها ويخلق بعضا آخر فسمى خلق الاعراض
خلقا لها المرتبة الخامسة قوله فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله تعالى
فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول حيث جعله حيوانا بعد ما لم
يكن حيوانا بل جمادا وناطقا بعدما لم يكن ناطقا وكذلك سميعا وبصيرا واودع فيه ما فيه من الغرائب والعجائب ظاهرا وباطنا حيث لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح
الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس انه قال هو تصريف الله تعالى اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده
الى ان يموت دل عليه قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ومنهم من استدل بهذه الآية على بطلان قول الفلاسفة انهم كانوا يقولون ان الانسان عبارة عن النفس وهي جوهر مجرد
متصرف في البدن تصرف التدبير غير انه ضعيف لان الانسان قد يذكر ويراد به الانسان المحسوس المشاهد في الخارج وقد يذكر ويراد به النفس الناطقة اما قوله تعالى فتبارك
الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البركات كلها منه فهو المستحق
للتعظيم وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وفيه مباحث الاول قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا [illegible]
لما صح القول بانه احسن الخالقين قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق لكن لفظ الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد والجواب ان هذه الآية تدل على كون
العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلتم بانه خالق بمعنى كونه موجدا ولا يقال انه تعالى وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير فان الخالقين جمع وحمل الجمع على الواحد
وهو عيسى خاصة لا يصح ثم من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف وعلى هذا التاويل الحسن من الله كل الاشياء لانه ليس فوقه شيء من الامر
والنهي حتى يكون ذلك مانعا عن فعل شيء الثاني روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن سعد كان يكتب هذه الآيات لرسول الله فلما انتهى الى
قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلعم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه
يوحى الي كما يوحى اليه وان لم يكن صادقا فلا خير في دينه فهرب الى مكة ثم قيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وعن سعيد بن جبير ان عبد الله بن عباس
قال لما نزلت هذه الآية قال عمر رضي الله عنه فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله هكذا انزل يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام
وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهين او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن وفي هذه الآية وهي قوله فتبارك الله احسن الخالقين المرتبة
الثامنة قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق ان الميت صفة ثابتة كالحي والمائت ليس كذلك فانه يدل على الحدوث تقول
زيد مائت الآن ومائت غدا ونحوهما ضيق وضائق صدره المرتبة التاسعة قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون انه تعالى جعل الاماتة والبعث
من الدلائل على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وهنا سؤالات الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ
والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل المرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله الثاني هذه تدل
على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب عنه من وجهين احدهما انه ليس في ذكر الحيوتين
نفي الثالثة وثانيهما ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني هو الاستدلال بخلق
السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق
بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا هو قول الخليل والزجاج والفراء وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها
طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران ومنهم من قال لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال
الماء منها وجعلها مقر الملائكة ومكان نزول الوحي وفي كنا عن الخلق غافلين وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان يسقط عليهم الطرائق السبع وهذا
قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها

انما خلقناها فوق هذه الاشياء ليدل على كمال قدرته ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم واعلم ان هذه الآية تدل على كثير من المسائل احدها
انها تدل على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على مقلب ومغير وثانيها انها تدل على فساد القول بالطبيعة
يجب ان ينفى وثالثها انها تدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على جميع المقدورات وهذا ظاهر النوع الثالث هو الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في
النباتات قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اختلفوا
في السماء فعند الاكثر انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤيده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وعند بعضهم المراد السحاب وانما سمي السحاب
سماء لعلوه والمعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السحاب حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم تلك الذرات تاتلف وتتكون ثم ينزله
الله تعالى على قدر الحاجة ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته واعلم ان من اعترف بوجود الفاعل المختار فانه لا يحتاج الى شيء من هذه
الوجوه وقوله بقدر معناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع وغيره فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى
من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على
انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال في الكشاف قوله على ذهاب به لقادرون من اوقع النكرات والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال
اقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة
من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله تعالى لكم فيها
فواكه كثيرة اي في الجنات ومنها تاكلون قال في الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم وشجرة
عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة وفي الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون
اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كبعلبك وقيل هو جبل فلسطين وقيل هو بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرا الاعمش سيناء على القصر وقوله تنبت بالدهن في موضع
الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير رايت ذوي الحاجات حول
بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل وثانيهما ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قالوا وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لانها منبعث في البلاد و
انتشرت وقوله وصبغ للآكلين عطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به وفي الجملة انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع
طريا ومدخرا النوع الرابع هو الاستدلال باحوال الحيوانات قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى
الفلك تحملون اعلم انه تعالى ذكر ان فيها عبرة على الاجمال ثم اردفه بالتفصيل من اربعة اوجه احدها نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع من لحومها والبانها
قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قال في الكشاف نسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها
والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون اي كما تنتفعون بها وهي حية فكذلك بعد الذبح ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه
الانتفاع بالابل والخيل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد
اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وبدأ بقصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا
به حتى حين قال قوم ان نوحا عليه السلام كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه منها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك ومنها لمراجعته ربه
في شان ابنه ومنها انه مر بكلب مجذوم فقال اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك ثم انه اذا كان اسمه علما فلا اعتبار لهذه الوجوه والحق فيه انه اسم علم وقوله فقال يا قوم اعبدوا الله المعنى
انه تعالى ارسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولم يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائز وقوله ما لكم من اله غيره فالمراد
ان عبادة غيره تعالى لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا
على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبههم في انكارهم نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا
الا بشر مثلكم وفيه وجهان احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغناء والفقر امتنع ان يكون رسولا والرسول لا بد وان يكون معظما
عند الله ومخصوصا بما لا وجود لذلك في الغير وثانيهما ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فكان
هذا الوجه قوله تعالى خبرا عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وبيانه انه تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق
الذي يكون اشد افضاء الى المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه
ما ارسل رسولا البتة الثالثة قولهم ما سمعنا الى الاولين هذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله اي ما سمعنا عنك هذا الكلام او بمثل هذا الذي
تدعي وهو بشر انه رسول الله وبيان هذه الشبهة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام
هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي رحمه الله يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك
دعاءه الى عبادة الله وترك الاوثان الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون والجن فان الجهال يقولون في المجنون على خلاف عادتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون
للعوام انه مجنون فكيف يكون رسولا الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون كلاما متصلا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن
حينئذ نتبعه وان لم يكن نبيا حقا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه تعالى ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها

وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يكون رسولا من حيث انه من جنس الملك او من جنس البشر بل لانه يتميز عن غيره بالمعجزات الباهرة واما قوله تعالى ويريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا انه
اراد ان يظهر فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو
استدلال بعدم التقليد على عدم الشيء وهو في غاية البطلان وانه من جملة ما لا حاجة له الى البيان واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فانه ضعيف
لانه ان ظهرت الدلالة على صحة نبوته وجب عليهم القبول في الحال ولا يجوز التوقف الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر الدلالة على الصحة فلا يلزم القبول
سواء ظهرت الدولة او ما ظهرت ولما كانت هذه الاجوبة في غاية الظهور تركها الله سبحانه لكون التزلزل اولى قوله تعالى قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه
ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون
فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كنا
لمبتلين قوله بما كذبون فيه وجوه احدها ان نصره اهلاكهم فكانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبوني والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة
عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله تعالى دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك
باعيننا اي بحفظنا ثم انهم اختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا او كان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا
ووحينا وقوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذلك في الشأن العظيم عند قوم ذكره فخر الدين في كتاب المحصول من الاصول
ومنهم من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور فعند الاكثر هو التنور المعروف وروي انه قيل لنوح
اذا رايت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امراته فركب وقيل انه كان تنور آدم وكان من حجارة فصار لنوح واما مكانه
فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين ورده وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض
عن ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع انه طلوع الفجر عن علي عليه السلام وقيل ان فوران التنور عند طلوع الفجر والخامس انه الموضع المنخفض
من السفينة يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول اقرب الى الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة لا يجوز قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخل فيه وسلك غيره واسلكه من
كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضر في ذلك الوقت اثنين الذكر والانثى لكيلا ينقطع النسل وقرئ من كل بالتنوين وقوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل
اهلك ولفظة على انما تستعمل في المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد
باهله من آمن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله من سبق عليه القول وثانيهما انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه سبحانه لما اخبر
باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لان الجواب لا يمكن بعد الاخبار ونزل الجواب تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة وقوله
فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامراته سوى التي غرقت وثلاثة بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة
لهم واثنان وسبعون انسانا وكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الى الظالمين ففيه من المباحث الاول انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا
لهم واماما فكان قوله قولا لهم الثاني قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب
انزلني منزلا مباركا الثالث انه مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعاء لهم الامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا
والحمد لله رب العالمين [illegible]
[illegible]
قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين
اعلم ان هذه القصة [illegible]
[illegible]

٤٥٠

الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم فان قيل انه تعالى ذكر في سورة الاعراف وسورة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه وذكرها هنا
مع الواو فاي فرق بينهما فنقول الذي بغير واو فذلك على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت فاما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه
اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهة القوم فقولهم ما هذا الا بشر مثلكم الاية وقد مر شرحها في القصة الاولى وقوله ولئن اطعتم الى الخاسرون
بيان انهم جعلوا اتباع الرسول خسرانا دون عبادة الصنم ثم انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر وابدعوا الشبهة في النبوة ايضا وهو قوله ايعدكم الى انكم مخرجون يعني احياء للمجازاة
ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى ولم يريدوا بقولهم
نموت ونحيى موتهم وحيوتهم بل ارادوا ان يموت بعضهم ويحيى بعضهم وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر توجهوا الى الطعن
في نبوته فقالوا وما نحن له بمؤمنين ثم انه تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما وقد مر من قبل ما يدل على الفساد غير مرة وفي هذا الموضع من المباحث الاول
كرر انكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم انكم اذا متم الثاني قرئ هيهات بالفتح والكسر كلها
بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف الثالث هي في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يدرى ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع
هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليه والمعنى لا حيوة الا هذه الحيوة واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه قال رب انصرني بما كذبون
وقد تقدم تفسيره فاجابه الله تعالى الى ما سال وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد انه يظهر لهم علامات الهلاك وبعد ذلك يحصل لهم الحزن والندامة على
ترك القبول وقد بين الله تعالى الهلاك الذي انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة وذكروا في الصيحة وجوها منها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها
ومنها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس ومنها هي نفس العذاب ومنها العذاب المصطلم صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه هو
الحقيقة واما قوله بالحق فمعناه انه تعالى دمرهم بالعذاب من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه قال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقولك جاءت سكرة الموت بالحق واما
قوله فجعلناهم غثاء فالغثاء حميل السيل مما بلي واسود من الورق مثلا واما قوله فبعدا للقوم الظالمين ففيه بحثان احدهما قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها
وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا وثانيهما قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو البعد من الخير والله تعالى ذكر ذلك
على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب لا بد لك على الذي نزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم اعظم مما حل بهم حالا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم القصة الثالثة
قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم
احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون انه تعالى نص في القرآن تارة على التفصيل كما تقدم واخرى على الاجمال كما في هذا الموضع وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف
صلوات الله عليهم وقوله ثم انشانا الى آخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من مكلفين انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى يقوموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا وقوله ما تسبق
الى ما يستاخرون يحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد كل حيوتها وتكليفها ويحتمل اجل موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان
كل امة فلها اجال مكتوبة منبها على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ثم اهل السنة تمسكوا بهذه الاية على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله
لكان قد تقدم الاجل او تاخر قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى المعنى انه كما انشانا بعضهم بعد بعض ارسل الرسل على هذا الحد قرا ابن كثير تترى منونة والباقون بغير
تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة قوله كلما جاء امة
رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يحتمل
ان يكون جمع الحديث ويمكن ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم و
التوبيخ وانه وعيد شديد لما انه يدل على العذاب الاليم من بعد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان مبين
الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون اختلفوا في الايات فقال ابن عباس هي الايات التسع وهي العصى واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال
الحسن رحمه الله باياتنا اي بديننا واحتج بان المراد بالايات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ
الايات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما السلطان المبين فيمكن ان يكون اشرف معجزاته نحو العصى لان فيها من المعجزات كانقلابها حية وغير ذلك فلاجل الاستبداد
بهذه الفضائل افردت بالذكر وايضا لا يبعد ان يكون المراد بالايات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق او المراد بالسلطان المبين استيلاء
موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام هي معجزات هرون ايضا ثم انه تعالى حكى من فرعون
وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما الصفة فالاولى هي الاستكبار والثانية انهم كانوا قوما عالين واما الشبهة فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وانما
قال مثلنا لان الايجاز احب الى العرب واما قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان للملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي
الالهية فادعى الناس العبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم انه تعالى لما حكى عنهم الشبهة بين انهم صرحوا بالتكذيب الذي هو كالعلة لكونهم من المهلكين
ثم انه تعالى وان رتبه عليه بفاء التعقيب فقد كان ذلك موقوفا على الوقت اللائق به قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب هو التورية وذلك لان التكذيب كان لحق
بعده بقليل فلما اصروا على الكفر مع البيان الظاهر استحقوا الهلاك واعترض صاحب الكشاف رحمه الله فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان
التورية انما اوتيت بنو اسرائيل بعد الغرق بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى ولقد آتينا قوم موسى الكتاب لعلهم يعملون
شرايعها ومواعظها فذكر موسى والمراد قوم موسى القصة الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين
اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد جعلها الله تعالى آية ايضا لانها حملته

من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب قال القاضي رحمه الله ان ثبت ذلك فذلك معجزة لزكريا
لانها لم تكن نبية وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه لانه قال ذلك لما ان الارهاص غير جائز عنده والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة كما مر ومما يدل على ان التفسير اولى هو
انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين فانه يدل على انه حمل على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك امر الولادة قوله وآويناهما الى ربوة اي جعلنا ماواهما الربوة وهي الارض المرتفعة
وقال قتادة هي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها الرملة وقال الكلبي هي مصر وعند الاكثر هي دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض
مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء وهو الماء الظاهر الجاري على وجه الارض والمعين مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين من عانه اذا ادركه وقال الزجاج والفراء
ان شئت جعلته فعيلا من الماعون وقال ابو علي المعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى عليه السلام الى الربوة وبقيت بها
اثني عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعا الى اهلها بعد ان مات ملكهم وهذا آخر القصص والله اعلم قوله تعالى **يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني
بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال
وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون** اعلم ان ظاهر قوله تعالى يا ايها الرسل خطاب مع الكل وذلك غير ممكن لانهم ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فلهذا اختلفوا في
تاويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى وثانيها ان المراد نبينا عليه السلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على
صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وثالثها انه تعالى لما خاطب محمدا بذلك بين له ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين
مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم نبينا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط ورابعها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب
والقول الاول اقرب لانه اوفق للفظ اما قوله من الطيبات ففيه وجهان احدهما انه الحلال وثانيهما انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين الله تعالى انه وان ثقل
عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم وكما انه تعالى قال للمرسلين كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات
ما رزقناكم واما تقديم كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا فكذلك يدل على ان العمل الصالح لابد وان يكون مسبوقا باكل الحلال واما قوله اني بما تعملون عليم فهو
من تحذير مما امرهم به ولما كان ذلك تحذيرا للرسول مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا للغير اولى اما قوله وان هذه امتكم الى فاتقون فقد مر تفسيره في سورة الانبياء ثم فيه قولان
احدهما المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك اتفاقهم على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى ولا ينقض ذلك الاختلاف في الشرايع يوجب
الاختلاف في الدين لان المراد من الدين ما لا يجري الاختلاف فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ويدل عليه قوله تعالى وانا ربكم وثانيهما قرئ وان بالكسر على الاستيناف وان
بمعنى ولان وان مخففة من الثقيلة واسمها مرفوع عنهما اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى اراد الانبياء عليهم السلام هذا وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم
والمراد باحدهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرئ زبرا جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل
في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله كل حزب بما لديهم فرحون والغمرة الماء الذي يغمر القامة وذلك ساتر [illegible]
فالمعنى دع الكفار في جهلهم الساتر لعقولهم الى حين الموت وقيل الى حين المعاينة وقيل الى حين العذاب والمراد به الحالة التي يقترن بها الحسرة والندامة في جميع صور
استعمال هذا الكلام ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين [illegible]
[illegible]
[illegible]
**ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون
والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون**
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقوله تعالى **ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا
مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون** انه تعالى لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكم اعمال العباد فقال ولا

قوله

قوله لا نكلف نفسا الا وسعها والوسع هو الطاقة وعلى قول المعتزلة والكلبي ومقاتل والضحاك دون الطاقة اذ الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق
واستدلت المعتزلة به على نفي التكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه وقوله ولدينا الى لا يظلمون شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان لانه يعرف به كما يعرف بالنطق
فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان حالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لا يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب فلا فائدة
في وجوده ايضا فنقول يمكن ان يكون وجود الكتاب مؤثرا في التصديق ويمكن ايضا ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون فعلى قول المعتزلة
الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بالعذاب على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فيكون الآية دالة على كون العبد موجدا للفعل
والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق والجواب عنه قد مر غير مرة اما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى
الكفار وهم الذين تقدم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او هؤلاء
الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد في الاستقبال وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون
وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكمه وفي اللوح المحفوظ وثانيهما وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه تعالى قال
بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقون وقوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا وصفهم بالحيرة وهم مع ذلك لوجل والخوف كالمتحيرين
في اعمالهم انها مقبولة ام مردودة ولهم اعمال من دون ذلك وهي النوافل ثم انه تعالى رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار والاقرب من القولين هو قول ابي مسلم
لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه فان قيل ما المراد من هذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان
على قلبه اما قوله تعالى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال في الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية والضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم
ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين الله سبحانه ان المتنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما ما نزل بهم يوم بدر وثانيهما
انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين ان هذا القوم عند هذا الباب يجأرون اي يرفعون اصواتهم في الاستغاثة ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم الآية
قوله تعالى **قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له
منكرون ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون
ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين** انه تعالى لما بين ان اولئك الكفار لا يجأرون ابتغاء لعلة ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها
انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص
على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والضمير في به راجع الى البيت العتيق او الحرم وقيل المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد وقيل ان تعلق الباء بسامرا
اي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذي ياتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر
القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله ويهجرون وانه من الهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش وبالفتح الهذيان ثم انه تعالى لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على
هذه الامور لابد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلا يدبروا القول اي القول الذي هو القرآن ليتركوا الباطل و
رجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن
حاله قبل ادعاء النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه الله سبحانه على انهم عرفوا منه قبل ادعائه انه في نهاية الامانة فكيف اصرارهم على التكذيب بعد ان كانوا
متفقين على تسميتهم بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد
لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس ولا يبعد انهم نسبوه الى ذلك لانه كان يطمع في انقيادهم لو كان ذلك من ابعد الامور وانهم قالوا ذلك [illegible] ان
لا ينقادوا الرفاه ورددوا ذلك مورد الاستخفاف ثم انه تعالى بعد ان عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وهم كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد فظنوا انهم اذا اقروا
واعترفوا بحقيته زالت مناصبهم واختلف [illegible] ثم بين ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على العاقل ان يترك الهوى ويتبع الحق فان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم
فقال ولو اتبع الحق اهواءهم الى ومن فيهن وفي تفسيره وجوه احدها ان القوم كانوا يرون الحق في اتخاذ آلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما مر
في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وثانيها ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد عليه السلام وهما منشأ المفاسد فعلمه تعالى بحصول هذه المفاسد عند بقاء هذا العالم
تقتضي تخريب العالم وافنائه وثالثها ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض واختل نظام العالم قوله بل اتيناهم بذكرهم قيل انه القرآن وقيل بل
شرفهم وفخرهم بالرسول وهذا قريب من ذلك فان احدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين
لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا وقال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج
ما لزمك اداؤه والوجه الآخر ان الخرج اخص من الخراج ولذلك حسنت قراءة من قرا خرجا فخراج ربك قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر
على مثل نعمه ورزقه ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما صح ان يقال وهو خير الرازقين قوله تعالى **وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون
بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون** انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وانك
لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما قام الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الصراط المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان
طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم الى من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع وساير مضار الدنيا وثانيها المراد ضر القتل والسبي
وثالثها المراد ضر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد الى ان لا ينجع فيهم ازالة العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه للجاجهم
فيما هم عليه من الكفر قوله تعالى للجوا في طغيانهم الآية المعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى **ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى**

إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون
وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون اختلفوا في قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق
باليمامة ومنع الميرة من اهل مكة واخذهم الله بالسنين جا ابو سفيان الى رسول الله وقال اليس تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الاباء بالسيف والابناء بالجوع و
المعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر وثالثها المراد من عذب من الامم الخوالي فما استكانوا اي مشركوا العرب لربهم
عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الاخرة فاما اذا لم يوثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة كذلك وهذا يدل على ورود العاد والمانع عنه قوله
حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي اشد من القتل والاسر والثاني اذا عاينوا ابواب جهنم فحينئذ يبلسون كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه
مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل هو السكوت مع التحير هنا سوالات الاول ما وزن استكان والجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قال
استحال اذا انتقل من حال الى حال الثاني لم جا استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل والجواب لان المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة
هولاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرى فتحنا الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مجانسة بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع والابصار وبين ما قبله
والجواب كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة والتامل في الحقايق قال للمومنين هو الذي اعطاكم هذه الاشيا ووفقكم عليها تنبيها على ان
من لم يعمل هذه الاعضاء فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم الاية واعلم انه تعالى بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة
بالذكر لما ان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون وثانيها قوله وهو الذي ذراكم في الارض قيل في تفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل فيما بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض كقوله
تعالى ذرية من حملنا مع نوح وثالثها قوله وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحيوة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب
ورابعها قوله وله اختلاف الليل وجه النعمة بذلك معلوم ثم انه تعالى لما اخذ رمز كل النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون وقرى افلا يعقلون قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال
الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن واباونا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه
بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين ثم حكى الشبهة عنهم وهي قولهم ائذا متنا الى ائنا لمبعوثون
والشبهة الاخرى قولهم لقد وعدنا هذا من قبل يعني ان هذا الوعد قد وقع قديما من ساير الانبيا ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا انه لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير
جمع اسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شي وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل
اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري الاعادة والرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا
نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم انه تعالى احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان قادرا على الارض وما
فيها كان قادرا على الاعادة بعد افنايهم وعلى نفي عبادة الاوثان ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وجميع ما فيها من النعم اولى من عبادة ما لا يضر ولا ينفع قوله افلا تذكرون
هو الترغيب في التدبر ليظهر عليهم بطلان ما هم عليه وثانيها قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم والاستدلال به على الامرين كما مر وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء
العذاب لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شي انه تعالى لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم
هنا فقال من بيده ملكوت كل شي ويدخل في الملكوت الملك على سبيل المبالغة قوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه قوله تعالى فانى تسحرون
اي تخدعون عن توحيده والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين الله تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الايات وهم مع ذلك كاذبون وذلك
كالوعيد والتهديد وقرى اتيتهم بالفتح والضم وهنا سوالات الاول قرى لمن الارض باللام وقوله من رب السموات من بيده ملكوت كل شي بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين
والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق والجواب لا فرق بينهما في المعنى الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه مناقضة الجواب لا تناقض
اصلا لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون
عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتي هي احسن السيئة
نحن اعلم بما يصفون اعلم ان قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد ينفي قول من يقول منهم ان الملايكة بنات الله وقوله وما كان معه من اله ينفي قول من يقول ان الاصنام الهة و
يحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والمجوس ثم انه تعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب الخ على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه الذي خلقه واستبد به
ولغلب بعضهم على بعض نحو ملوك الدنيا ولما لم يكن كذلك علم انه اله واحد بيده ملكوت كل شي فان قيل اذا لا يدخل الا على كلام هو جواب وجزا فكيف وقع قوله لذهب جزا
وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سوال سايل فنقول الشرط محذوف والتقدير ولو كان معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله ثم انه تعالى نزه نفسه عن قولهم بقوله
سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك عالم الغيب والشهادة قرى بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدا محذوف والمعنى انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والشهادة
وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امره بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله رب اما تريني ما يوعدون الاية قال في الكشاف ما والنون موكدان اذا كان
لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا وفي الاخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله تعالى نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب
ان لا يجعله معهم قلنا كيف يجوز ان يسال العبد ربه ما علم انه لا يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول ابي بكر
وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المومن يهضم نفسه واما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل
لهم ان الله تعالى قادر على انجاز ما وعد في الحال لكنه يكون موخرا الى وقته فان يكون منهم في هذه المدة حجة عليهم وثانيهما ان المراد عذاب الاخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن
السيئة الاية فالمراد ان الاولى بالنبي عليه السلام ان يقابل الكفار فاما باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل وبيان الادلة على احسن الوجوه

قال في الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة [illegible]

انها كلمة هو قايلها فيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه الثاني انه قايلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن ورايهم برزخ فالبرزخ
هو الحاجز والمانع كما في قوله بينهما برزخ لا يبغيان اي فهو لا صايرون الى حالة مانعة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث وانما هو اقناط
كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الاخرة قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في
جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال
ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال منها ان الصور اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات ومنها ان المراد من
الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرا بفتح الواو وقد قرى بالكسر ومنها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول
اولى وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح واما قوله تعالى فلا انساب بينهم ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو
الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم فنفى الله تعالى ذلك من حيث
ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسال بعضهم عن كيفية نسب البعض
وثالثها ان يجعل ذلك اشعارا عن الخوف الشديد وكل امرء مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي تؤويه قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة على رؤوس الخلايق وينادي
منادي الا ان هذا فلان فمن كان له حق عليه فليات الى حقه فيفرح المراة يومئذ ان يثبت لها حق على ابيها واخيها وابنها وزوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن
بعض الجهال ان قوله تعالى ولا يتساءلون يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون والجواب عنه من وجوه احدها ان يوم القيامة فيه ازمنة كثيرة واحوال مختلفة فيتعارفون
ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وثالثها لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم وقوله واقبل بعضهم
على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة ثم انه تعالى شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين قولان احدهما انه استعارة عن العدل وثانيهما
ان الموازين هي الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفايز ومن اتى بما ليس له قدر كما في قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد
في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله وثانيها انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه
الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار والكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبيا واما الاشقيا
فقد وصفهم الله تعالى بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم وثانيها في جهنم خالدون قال في الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك
او خبر مبتدا محذوف وثالثها تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تاكل لحومهم وجلودهم النار ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان وتتباعدا
عن الاسنان كما ترى الرؤوس المشوية وقرى كلحون ثم انه تعالى لما شرح كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم ثم انكم كنتم
تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال
اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني
جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفايزون انه تعالى لما قال الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قوله ربنا غلبت
علينا شقوتنا وفيه مسائل الاولى قال في الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان اذا اخذ منك والشقاوة سوء العاقبة وقرى شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها

فيهما وقد يجي لفظ ضلو والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وذلك من الهيئة ويقول عاش فلان عيشة طيبة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال
الشقاء الثاني قال الجبائي ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على الاعمال القبيحة ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان
لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله عليهم في سوء صنيعهم وقد مر الجواب عن مثل هذا الكلام من طرف اهل السنة من قبل فلهم ان يقولوا ايضا انكم حملتم الشقاوة على
طلب تلك اللذات فذلك الطلب ان حصل باختيارهم كان لذلك الاختيار محدث فان كان مستغنيا عن المؤثر فلم لا يجوز ذلك في جميع الحوادث وان لم يحصل باختيارهم بل افتقر الى
محدث فذلك المحدث اما هو العبد او اما هو الله تعالى ولا يمكن ان يكون هو العبد فان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فلو توقف صدور تلك
الارادة الى مرجح آخر لزم التسلسل وان لم يتوقف لزم ان يرجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وفيه من الفساد ما مر والوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكانوا قوما ضالين وهذا
الضلال الذي جعلوه كالعلة التي في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل فذلك لم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء
آخر ترتب عليهم فعلهم وما ذلك الا الخلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذا العذر قال لهم الله سبحانه اخسئوا فيها ولا تكلمون اما قوله تعالى ربنا الى ظالمون والمعنى
اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك
في شدة العذاب ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون على وجه الاستغاثة اما قوله اخسئوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب
وخسأ بنفسه قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة فخسأ الكلب وخسأ بنفسه في دفع العذاب ورفعه فانه لا يرفع ولا يخفف بل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا يتكلمون
بعد ذلك الا الشهيق والزفير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فينادون الفا ثانية
ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله فينادون الفا ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرجنا فيجابون اولم تكونوا اقسمتم
فينادون الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب ارجعون فيجابون اخسئوا فيها ثم بين الله تعالى فرعهم بامر يتعلق بالمؤمنين وهو قوله انه
كان فريق من عبادي الى فاتخذتموهم سخريا فوصف الله تعالى حالهم انهم عدلوا وتعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع و
اهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم ضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر هنا وفي سورة ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان وقال الفراء والكسائي الكسر بمعنى الاستهزاء
بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤوس قريش مثل ابي جهل وعقبة وابي بن خلف كانوا يستهزئون باصحاب محمد ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب
والمعنى اتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون ثم بين الله سبحانه ما يقتضي فيهم الاسف والحسرة فقال اني جزيتهم اليوم انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي
انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني من جزيتهم قوله تعالى **قال
كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم** وفي الآية مباحث الاول ان الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون اللبث في الآخرة ويظنون ان بعد
الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها خالدون سألهم كم لبثتم في الارض تنبيها على ان ما ظنوه ان اللبث الاخير فهو يسير الى ما انكروه
فان قيل كيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب فنقول لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث
قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالنسبة الى ما وقعوا فيه الثاني
اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا واحتج هذا القائل بانهم كانوا
يزعمون ان لا حشر سوى ما هم فيه في الدنيا فلما سئلوا عن ذلك نبهوا على ان الموت اقرب وقال بعضهم المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بقوله تعالى ويوم تقوم
الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين الله سبحانه انهم كذبوا واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث الثالث احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية
فقال قوله تعالى كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم طويلة فما كانوا يقولون
لبثنا يوما او بعض يوم والجواب عنه ان الجواب لا بد ان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حشر بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر انما
قوله تعالى فاسأل العادين فيه وجوه احدها المراد به الحفظة فانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة وثانيها المراد به الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسنيها
وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء
المعمرين فانهم سيقصرونها فكيف بمن دونهم قوله ان لبثتم الا قليلا معناه انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا والغرض من هذا السؤال تعريف قلة
ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة وقوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون رفع هذا الوجه لانه لا يحتمل قيل لو علموا البعث والحشر لما انكروا ذلك لبثتم عدده طويلا ثم بين الله تعالى
ما هو في التوبيخ اعظم فقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا الآية وفيه بحثان قال في الكشاف عبثا اي عابثين كقوله لاعبين ويقول اي خلقناكم للعبث الثاني الزجاج اي لما ترجعون
القيامة تمام الكلام فيها ان الدار الاولى وجودها ... لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع
الى الله فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك
هو المالك للاشياء الذي لا يزول ملكه ولا يتغير والحق هو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه ومن لم يكن الا هو فاعله من غير الموصوف به سبحانه رب العرش الكريم
قال ابو مسلم العرش هنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقيل الكرسي هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكرم لان الرحمة تنزل منه
والخير والبركة او بنسبته الى اكرم الاكرمين قوله تعالى **ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر
وارحم وانت خير الراحمين** اعلم انه تعالى لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان
عليه فلا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من ادعى ذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد

على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمها انه لا يفلح الكافرون ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم
واثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه ارحم الراحمين روي ان اول سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش ومن عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون وقبل الخوض في تفسير الآية نقول نسبة
هذه السورة الى ما قبلها هي ان الله في اول تلك السورة ذكر فلاح اهل الايمان واوصافهم الحميدة على حب اعمالهم الصالحة وفي آخرها ذكر طلب المغفرة والرحمة فان المغفرة والرحمة
كما ينبغي لا يكون الا بحسب امتثال الاوامر والنواهي والاشتغال بالاعمال الصالحة الا ترى ان من اعرض عنها او تعرض لما هو على خلاف ما هو منها فقال في حقهم ولا تأخذكم بهما رأفة
في دين الله قوله تعالى سورة انزلناها العامة قرؤوا بالرفع وغيرهم بالنصب وهي قراءة طلحة اما الذين قرؤوا بالرفع فالجمهور منهم قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة
انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبره واما الذين
قرؤوا بالنصب فعلى معنى الفعل يعني ابتغوا سورة او اتل سورة او انزلنا سورة فان قيل الانزال انما يكون من الاعلى الى الاسفل وهذا يدل على انه تعالى في الجهة فنقول هذا من جملة
ما تقدم ذكره بوجوه منها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها على النبي صلعم فلهذا جاز ان يقال انزلها توسعا وقيل معنى انزلناها اعطيناها الرسول قوله
وفرضناها المشهور بالتخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما بالتخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ثم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد
دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فيكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك ختمها بهذا الكلام
واما بالتشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والابد في الحدود والاحكام من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد بقبولها واما قوله وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها
انه تعالى ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله فرضناها اشارة الى ما في الاول وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما في الآخر
وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان تكون الآيات البينات ما فيها من الحدود والشرائع وثالثها قال القاضي ان السورة كما هي مشتملة على الواجبات فكذلك على كثير
من المباحات ولما كان بيانه تعالى مفصلا وصف الآيات بانها بينات تذكرون قرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في البقرة وقال القاضي لعل بمعنى كي وهذا
يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا وقد اجيب عنه بانه تعالى لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى الجانب المعين وقد قوى ثم انه تعالى ذكر في هذه السورة احكاما
كثيرة الاول منها قوله تعالى **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين** اعلم ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني ويجوز
الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمين معنى الشرط وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام
في هذه الآية على نوعين احدهما يتعلق بالشرعيات وثانيهما يتعلق بالعقليات اما الاول فالزنى حرام وهو من الكبائر بدليل انه تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى
ولا تقربوا الزنى الآية ولانه تعالى امر بجلدها المائة على خلاف حد القذف وشرب الخمر وفي حد الرأفة ايضا ومما يدل عليه ما روي عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
يا معشر الناس اتقوا الزنى فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه
وسوء الحساب وعذاب النار واعلم انه لا بد من البحث في هذه الآية عن امور احدها عن ماهية الزنى وثانيها عن احكام الزنى وثالثها عن الشرائط المعتبرة في كون الزنى موجبا
لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنى وخامسها عن المخاطبين بقوله فاجلدوا وسادسها عن الرجم والجلد في باب الزنى البحث الاول في ماهية
الزنى والاقرب في التعريفات فيه هو ان يقال انه عبارة عن ايلاج الفرج في المرأة التي تكون خالية عن احد الملكين مع كونها من جملة المشتهيات وههنا تتعلق به من المباحث امور
اختلفوا في اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا ام لا منهم من قال يطلق عليها بالنص وهو ما رواه ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان ولان
الزنى مع اللواطة مشتركان في قضاء الشهوة مع العلم بكونه حراما ومنهم من قال انه لا يطلق عليها بوجوه منها العرف لان المشهور ان اللواطة غير الزنا او بالعكس ومنها الحلف فانه
اذا حلف ان لا يزني فلاط لا يحنث ومنها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواطة وحكم الزنا فانهم كانوا عالمين بالمعنى واما الحديث فقد يحمل على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا اتت
المرأة المرأة فهما زانيتان وعلى هذا فاللوطي يعذب بما عذب الله تعالى به قوم لوط ثم اختلفوا في ذلك وعند الجمهور هو القتل لقوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط
فاقتلوا الفاعل والمفعول ثم في كيفية ذلك القتل وجوه فعند مالك رحمه الله يرجم بالحجارة وعند بعضهم انه يهدم عليه جدار وهو مروي عن ابي بكر رضي الله عنه او يرمى من شاهق
حتى يموت وهو مروي عن علي عليه السلام وعند ابي حنيفة رحمه الله لا حد عليه بل يعزر وان ما جرى وهو المعقول فانه كان زنا فلا بد ان يلحق على حد الفاعل ان فعل
الفاعل فاما ان ما اشتمل على حد فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقد دل على قوله ان ذلك يقع على هذا اطلاق اسم الزنا على اللواطة كما مر وعند الشافعي
رحمه الله يحد حد الزنا وهو الاصح من قوليه ان كان محصنا رجم وان لم يكن محصنا جلد وغرب عاما وقد دل على قوله بما يدل على صحة اطلاق اسم الزنا على اللواطة كما مر و
الكلام المستقصى في هذا الباب ما هو المسطور في الكتب الفقهية من البسيط وغيره وكذلك في حق من اتى البهيمة فانه يعزر في قول ابي حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله
وعلى قول الشافعي رحمه الله حده حد الزنا في قول ويقتل محصنا كان او غير محصن في قول آخر لقوله عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس رضي الله عنهما
ما شأن البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل الخبيث الثاني في احكام الزنا الزنا لم يكن في اول الاسلام عقوبته الا الحبس المذكور
في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الى قوله تعالى فآذوهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب
والكلام في التغريب مذكور في كتب الفقه ثم ان الخوارج انكروا الرجم على المحصن واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصفه على الامة
لا يمكن ومنها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا فانه يقتضي وجوب الجلد على جميع الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير
جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه ومنها ان الله تعالى ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يذكر الرجم مع ان الاستقصاء في احكامها
مثل ما وجد في حكم الزنا فلو كان الرجم مشروعا لكان اولى بالذكر في كتاب الله والحجة للجمهور من المجتهدين على وجوب الرجم انه ثبت بالتواتر ...

بالتواتر قال ابو بكر الرازي وجوب الرجم مروي عن كل واحد من الخلفاء الاربعة وجابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وابي هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد وبعض هولاء الرواة
روى رجم ماعز وعن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لاثبته في المصحف واما الجواب عن الاول من الوجوه الثلاثة فهو انه مخصوص بالجلد وعن الثاني
ان التخصيص بالمتواتر وذلك غير ممتنع وعن الثالث لا استبعاد في تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات ثم انه نقل
عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه منها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة
بينهما فوجب الجمع ومنها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واما التغريب فانه وان كان منصوصا عليه ففيه من الكلام واحتج على
نفيه ابو حنيفة ومن تابعه رحمهم الله بوجوه احدها ان اثباته يقتضي نسخ الآية ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يصح واما بيان النسخ فهو انه تعالى رتب الجلد على فعل الزنا بحرف الفاء وانه
للجزاء باتفاق اهل اللغة والجزاء اسم للكافي من قولهم جازيناه اي كافيناه ولا يقال ليس في الكتاب الا حرف الفاء فاما انه للجزاء فذلك قول قوم من الادباء فلا يكون حجة فان هذا هو
قول الجمهور من اهل اللغة وقولهم حجة في المباحث اللغوية والا لكان المتمسك بالكتاب يفتقر الى الدلائل العقلية وذلك متعذر فان ما لا يمكن اثباته الا بالنقل فلا يثبت بالعقل
وثانيها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب
وثالثها انه اذا كان مشروعا في الرجل فاما ان يكون مشروعا في حق المراة او لا يكون والاول منهما اما ان يكون مع ذي محرم او لا يكون بل في حقها وحدها ولا وجه للاول فانه يلزم
منه تعذيب البري عن الجناية ولا الى الثاني فانه يفضي الى السفاح غالبا لما كانت الشهوة غالبة على النساء ولا الى الثالث ايضا لاستوائهما في الجناية واعلم ان من الابحاث اللازمة
فيما نحن بصدده هو ان قوله تعالى الزانية والزاني هل يفيد الحكم في جميع الزناة اتفقت الامة على انه يفيد لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فعند الجمهور انه يفيد اذ المفرد المعرف
بحرف التعريف يفيد العموم ومنهم من قال انه ليس كذلك لوجوه احدها انك اذا قلت لبست الثوب وشربت الماء مثلا لا يفيد العموم وثانيها انه لا يؤكد بما يؤكد به العام فلا يقال
جاءني الرجل كلهم كما يقال جاءني القوم كلهم وثالثها انه لا يوصف بما يوصف به الجموع فلا يقال رايت الرجل الفضلاء كما يقال رايت الرجال الفضلاء فنقول الاصل فيه ان يكون
عاما حتى اذا كان مجردا عما يلزم منه الخصوص كان عاما فاما اذا لم يكن مجردا فانه لا يمكن ان يكون عاما لمانع يمنع عن كونه عاما ولا كلام فيه بل الكلام في كونه مطلقا مجردا
عما يلزم منه الخصوص فالزاني على الاطلاق عبارة عن معنى يعم ذلك المعنى كل فرد من افراد الزاني فلو وجب الجلد على هذا الزاني في ذلك فانه انما يجب باعتبار ذلك المعنى لا باعتبار
هذا على التعيين وذلك كذلك ومنهم من قال لفظ الزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب ما ضم اليه وهو ترتيب الحكم على الوصف المشتق فانه يفيد كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم فالزنى يكون علة لوجوب الجلد ولو كان علة فاينما تحقق الزنا تحقق وجوب الجلد ضرورة وجود العلة غير انه ضعيف جدا فان هذا من جملة ما يدل على ان لفظ الزاني
يفيد العموم بحسب اللفظ وذلك لان ترتيب الحكم على الوصف المشتق لا يخلو من ان يكون ترتيب الحكم على المعنى الذي يعم جميع الافراد وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الوصف عاما بحسب
اللفظ او على المعنى الذي لا يعم وحينئذ لا يلزم ان يكون عاما بل لا يمكن وهذا ظاهر البحث الثالث في الشرايط المعتبرة في كون الزنى موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اتفقوا
على ان كون الزنى موجبا لهذين الحكمين مشروط بشرط العقل والبلوغ كما في ساير العقوبات فاما في هذا الحكم وهو الرجم فانه يكون مشروطا بشرط الحرية ايضا فانه لا يجب
على الرقيق والنكاح الصحيح فان الاحصان لا يحصل بملك اليمين ولا بالنكاح الفاسد وبالدخول بعد النكاح الصحيح ايضا فانه لا يحصل بالوطء بشبهة وبالاسلام كذلك على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله وكذلك يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل على مذهبه وعلى مذهب الشافعي رحمه الله لا يشترط على الاصح من القولين ثم الكلام
الذي مر ذكره وهو الحرية والعقل والبلوغ يعتبر على مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الطرفين حتى اذا وطئ الصبي حرة عاقلة بالغة فلا يحصل له الاحصان وعلى مذهب ابي
يوسف رحمه الله يعتبر في كل واحد منهما بنفسه والكلام المستقصى في مثل هذه الاحكام يعرف من الكتب الفقهية واما في الحكم الآخر وهو الجلد اتفقوا على الرقيق يجلد ولا يرجم وقد
ثبت بالكتاب ان على الاماء نصف ما على المحصنات وهي الحراير فلهذا اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة فاما العبد ففيه خلاف اصحاب الظواهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني
يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة ثم الذمي يجلد على مذهب ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله وعلى مذهب مالك رحمه الله لا يجلد البحث
الرابع في الطريق الذي يعرف به حصول الزنا منه واعلم ان ذلك لا يحصل الا باحد امور ثلاثة احدها ما يراه الامام بعينه وثانيها بان يقر بالاختيار وثالثها بان يشهد عليه
الشهود اما الاول ففيه من الكلام فان من الفقهاء من قال لا يصح للقاضي ان يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء واما الثاني فعلى مذهب الشافعي
رحمه الله الاقرار بالزنى مرة واحدة يوجب الحد وعلى مذهب ابي حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس واما الثالث فقد اتفقوا على انه لا بد من اربع شهادات
ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سياتي ان شاء الله في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء البحث الخامس في المخاطب بقوله فاجلدوا اتفقت الامة
على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام وقالوا لانه تعالى امر باقامة الحد واتفقوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب الا
به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة ثم الكلام فيه وفيما يتعلق به من المسايل كاقامة
حد المولى وغيره مذكور في الكتب الفقهية ومشهور فلا حاجة الى البيان في هذا الموضع البحث السادس في كيفية اقامة الحد واعلم بان المذكور في الآية هو الجلد وانه مشترك
بين الجلد الشديد وغير الشديد وعلى جميع الاعضاء وعلى بعضها كذلك ولو كان كذلك فظاهر الآية يقتضي ان من اتى بالجلد كيف كان فانه يخرج عن العهدة لما انه اتى بما امر به قال في الكشاف
وفي لفظ الجلد اشارة الى انه ينبغي ان لا يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كما يقال ظهره وبطنه وراسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد
الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم الحد ان كان بطريق الجلد يقام في حال اعتدال الهواء فان المقصود منه الزجر لا القتل قوله تعالى ولا تاخذكم بهما
رافة في دين الله فيه بحثان احدهما الرافة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رافة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة وثانيهما يحتمل ان يكون المراد اي لا تاخذنا رافة
بان نعطل الحد او ننقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل
ان لا تاخذنا رافة بان نخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كل واحد منهما والاول اولى لان الامر بنفس الجلد اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات

من الايمان والجواب ان الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان طبعه ان الاولى ان لا يقام الحد وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان اما قوله وليشهد الآية ففيه مباحث
الاول وليشهد وان امر ظاهره الوجوب لكن الفقهاء قالوا استحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد
بالطايفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقيامهم على الشهادة الثاني اختلفوا في اقل الطايفة على اقوال احدها انه واحد وهو قول النخعي ومجاهد لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب
الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة اذ الطايفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشي ورابعها انه اربعة بعدد شهود
الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها وهو قول الحسن لانها نهاية مراتب الآحاد الثالث تسميته عذابا تدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي
نكالا لذلك ونسبه تعالى بقوله من المومنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف فانهم اذا كانوا بهذا الوصف عظم موقع حضورهم في الزجر الحكم الثاني قوله تعالى
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وحرم ذلك على المومنين ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المومنة العفيفة والزانية قد ينكحها
المومن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المومنين وليس كذلك فان المومن يحل له التزوج بالمراة الزانية والجواب ان المفسرين لاجل هذين السوالين ذكروا وجوها الاول
وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي واما قوله وحرم ذلك على المومنين فالجواب من
وجهين احدهما ان نكاح المومن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موقع التهمة وفيه من
الفساد وثانيهما وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في العفايف محرم على المومنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر
محرم على المومنين ولازم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية الثاني قال مجاهد وعطاء وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست
لهم اموال ولا عشاير وبالمدينة نساء لكل واحدة منهن علامة على بابها ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا
نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله فنزلت هذه الآية وتقدير الآية اوليك الزواني وحرم نكاحهن وعابهن على المومنين الثالث ان قوله الزاني لا ينكح
الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المومنين فكان الحكم هكذا في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه
ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة وبالعكس وقيل هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعايشة رضوان الله
عليهم اجمعين وثانيهما ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وانكحوا الايامى منكم واحتجوا على هذا النسخ بانه سيل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامراة فهل له ان يتزوجها فاجاز ابن عباس وشبهه بمن سرق من شجرة ثم اشتراه وعن النبي
صلى الله عليه وآله انه سيل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطاوعه على الزنى الا زانية او مشركة
وكذا الزانية وحرم ذلك على المومنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج التاويل فاسد من وجهين احدهما انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج وثانيهما ان ذلك
خرج الكلام عن الفايدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية فالاشكال عايد لانا نرى ان الزاني قد يطا العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا
الزانية حين يكون وطيها زنا فهذا الكلام مما لا فايدة فيه وهذا آخر الكلام في هذا المقام السوال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا
زان والجواب ان الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام السوال الثالث
لما قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وهنا بالعكس والجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمراة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة بذكر النكاح
والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب والله اعلم الحكم الثالث القذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واوليك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشي الذي رموا المحصنات به وذكر الرمي
لا يدل على الزنى وفي الآية قراين تدل على ان المراد الزنا احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهي العفايف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها
قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموا ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب
ان يكون المراد هو الرمي بالزنى وبالجملة فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي البحث الاول في الرمي وفيه مباحث الاول الفاظ الرمي تنقسم الى اقسام تصريح وكناية
وتعريض اما الصريح فهو ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما انه كناية كما يقال زنى يدك وثانيهما انه صريح لان الفعل انما
يصدر من جملة البدن اما الكناية فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة ويا ابن الحرام ونحو ذلك واما التعريض فانه ليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا
فما زنيت وليست امي بزانية وهذا على مذهب ابي حنيفة واصحابه والشافعي ايضا واصحابه وقال مالك يجب الحد فيه والاقرب انه لا يجب لان التعريض بالقذف محتمل له ولغيره فيكون
فيه من الشبهة والشبهة مما يدرا الحد لقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات الثاني في تعدد القذف واعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف اشخاصا كثيرة فان
قذف شخصا واحدا مرارا وذلك بوجه واحد كما اذا قال زنيت بعمرو مثلا مرة بعد اخرى لم يجب عليه الا حد واحد وان قذفه بوجوه مختلفة كما اذا قال بعمرو مرة وبخصه اخرى
فانه يجب متعددا حسب تعدد ذلك عند قوم وعند قوم لا يجب متعددا بل يجب عليه حد واحد وهو الاصح ولو قذف زوجته مرارا فالاصح ان يكتفي بلعان واحد وان قذف اشخاصا كثيرة
كل واحد بكلمة لا يجب على مذهب ابي حنيفة رحمه الله الا حد واحد وعلى مذهب الشافعي رحمه الله يجب عليه لكل واحد حد كامل ومن جملة ما دل على مذهب ابي حنيفة قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات فان معناه ان كل واحد يرمي المحصنات يجب عليه الحد ولا يقال والذين يرمون المحصنات مقابلة الجمع بالجمع وانها من جملة ما يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فانه
لا يكون مطردا وقد انتقض بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه لا يعتبر فيها انقسام الآحاد على الآحاد الثالث فيما به صح القذف ينقسم الى واجب ومحظور ومباح وجملته
اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا فيه نظر فان رآها بعينه او سمع ممن يثق بقوله او كان شايعا بين الناس ان فلانا يزني بها فانه يباح له القذف لتاكد التهمة والا
فلا واعلم بان الاحكام المتعلقة بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات كثيرة باعتبار الرمي والرامي والمرمي ولو كانت كثيرة فلا يليق ذكرها بهذا المختصر وقد امكن الاطلاع

عليها من الكتبة التنبيه [illegible] قوله والذين يرمون المحصنات يعم الرجال والنساء وسائر اهل اللغة ذكروا ذلك لان لفظ المحصنات [illegible] الرجال الاختصاص
بالنساء بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات ثم قال تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء [illegible]
[illegible]
قال التوبة منه [illegible]
كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه ثم التوبة عمل القلب فالقول
فيه غير معتبر الا عند الناس ثم انهم اصلحوا فقال بعضهم لابد من مضي مدة عليه في حسن الحال بعد التوبة حتى يقبل شهادته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى يمر عليها الفصول الاربعة
التي تتغير فيها الاحوال والطباع وقوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه تعالى لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا
لما كان في قبوله غفورا رحيما بل علمه بانه اذا لم يقبل صار سفيها الحكم الرابع حكم اللعان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم اعلم انه تعالى لما بين احكام قذف الاجنبيات ذكر بعده احكام قذف الزوجات
وفي الاية من المباحث الاول في سبب النزول قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل
منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب
وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن السحماء على بطن امراتي
خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وآله في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله وما ذاك فقال اخبرني عويمر
ابن عمي انه راى شريك بن السحماء على بطن امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها
فقال يا رسول الله اقسم بالله اني رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال رسول الله اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت
يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راني وشريكا نطيل السهر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الاية فامر رسول الله حتى نودي الصلوة جامعة
فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة زانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد بالله اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال
في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين
ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي
عويمر لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في
الرابعة اشهد بالله انه ما راى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله بينهما
ثم عن ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امراته فاتى رسول الله والحديث كما تقدم الثاني فيما يتعلق بالقراءة
قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهداء جماعة او لانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ اربع ان ينتصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة احدهم وهي مبتدا

محذوف

محذوف الخبر والتقدير فواجب شهادة احدهم اربع شهادات بالله وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ نصب
الخامسة على معنى وتشهد الخامسة الثالث فيما يتعلق بها من الاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول في موجب اللعان وفيه مباحث الاول انه اذا رمى الرجل امراته بالزنى
يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبية لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار
المقذوف او ببينة تقوم على زناها وفي قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة لانه لا معرة عليه في زنا الاجنبية
بخلاف زنا الزوجة فانه يلحق به العار والنسب الفاسد الثاني قال ابو بكر الرازي كان حد القاذف في الاجنبيات والزوجات الجلد الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان
الثالث قال الشافعي رحمه الله اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا
نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد والقذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها الزنا وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المراة اذا
نكلت حبست حتى تلاعن اذ النكول ليس ببينة على الزنا ولا اقرار منها فلا يجب رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة فلا يجب
الجلد اذا لم تكن محصنة بالاتفاق على ما عرف الطرف الثاني الملاعن اللعان يجري بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذلك اذا كان احدهما رقيقا دون الاخر او كان احدهما
مسلما دون الاخر على مذهب الشافعي رحمه الله وعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله لا يجري اذا كانت الزوجة من جملة من لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا الا ان يكون
مملوكة او ذمية وكذلك اذا كان احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في القذف او عبدا او كافرا وجه قول الشافعي هو التمسك بظاهر قوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم فانه يتناول الكل فلا معنى للتخصيص واما وجه قول ابي حنيفة فهو التمسك بالنص والمعنى اما النص فما روي عن النبي عليه السلام انه قال اربع من النساء ليس بينهن
وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر واما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلان الحد يجب على قاذف الزوجة
والاجنبية بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان في الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على
من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فهو ان اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية والشهادة لا تصح الا من اهل الشهادة
واعلم بانه يتعلق باللعان على مذهب الشافعي رحمه الله خمسة من الاحكام درء الحدود ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها والكل يثبت بمجرد اللعان لا يفتقر
فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم اما الفرقة باللعان فانها لا تقع على مذهب ابي حنيفة وصاحبيه بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وعند مالك وزفر انها تقع بعد
الفراغ ثم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا على مذهب مالك والشافعي وابي يوسف والثوري واسحق وهو قول عمر وعلي وابن مسعود رضوان الله عليهم اجمعين وعند ابي حنيفة ومحمد
اذا اكذب نفسه وحد زال التحريم وحل له بنكاح جديد لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما نفي الولد فقد اتفق الجمهور من اهل العلم على ان الولد قد ينفى من الزوج في اللعان
وعن البعض انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان لقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف فان الاخبار الدالة على ان النسب ينفى باللعان نحو المتواتر الطرف الثالث في كيفية اللعان
والاية دالة عليها صريحا والرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول بعده وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين
والمكان فيه فاللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده والذمي في المواضع المعظمة ولعان الكافر في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر
لانه لابد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم اربعة ولنقتصر على هذا القدر فان ما يتعلق باللعان من الاحكام فذلك قصة في شرحها طول الطرف قالت المعتزلة دلت الاية
على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعوا
ربه ان يلعن الاطفال والمجانين ثم العقاب يكون دائما كالثواب فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة فان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة فهو مثاب على طاعاته وذلك
يدل على خلود الفساق في النار قال اهل السنة ان كونه معفوا عليه بنفسه ينافي كونه مرضيا عليه بحكمة ايمانه ثم لو سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا من يستحق الثواب
والاجماع في حيز المنع واعلم بان الملاعنة انما خصت في الخامسة بذكر غضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد ثم انه تعالى
لما بين حكم الرامي للمحصنات والازواج كما مر وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه فانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا الى مراده وللمراة سبيلا الى دفع العذاب ولهما
السبيل الى التوبة والانابة فقد قال ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وهذا الكلام من جملة ما قد مر بيانه فيما تقدم وانه من جملة ما فيه حذف ايضا اذ
لابد من الجواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم الحكم الخامس قصة الافك قوله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم
ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة اشياء احدها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة
منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان واصله الافك وهو القلب لانه قول مافوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على
عائشة رضي الله عنها خلاف ذلك لوجوه منها كونه وجرأ للرسول المعصوم يمنع ذلك اذ الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم فان
قيل كيف هو وقد كان من الجائز ان يكون امراة النبي عليه السلام كافرة كامراة نوح ولوط وليس من الجائز ان تكون فاجرة وايضا اذا لم يجز ذلك كان الرسول اعرف الناس
بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سال عائشة عن كيفية الواقعة فنقول في الاول ان الكفر ليس من المنكرات عندهم فلا يكون من المنفرات وفي الثاني انه عليه السلام
كثيرا ما يكون كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وكان هذا من هذا القبيل وكان المعروف
من حال عائشة رضي الله عنها قبل تلك الواقعة هو العفة والصون ومن حال القاذفين انهم كانوا من المنافقين والظاهر ان كلام العدو ضرب من الهذيان فالمجموع منه
القراين كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي ثانيا العصبة فقيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وهم عبد الله بن ابي وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت
ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان
ظاهرا ثم انه تعالى شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها قوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه واذوه فان
قيل هذا مشكل بوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم وثانيهما ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله ولا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول

انه تقدم ذكره في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم انه عليه السلام تأذى بذلك وكذلك ابو بكر رضي الله عنه ومن تعلق به
وبها فان قيل فمن اي جهة يكون خيرا لهم مع انه مضرة في العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله سبحانه فاستوجبوا به الثواب وثانيها
انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة في براءة عائشة رضي الله عنها وشهد الله تعالى بكذب القاذفين وثالثها
انه لولا اظهارهم الافك كان يجوز ان تبقى التهمة كامنة في صدور البعض ثم من الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم من
وجوه احدها انه صار ما نزل من القرآن مانعا من الاستمرار عليه وثانيها صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة للكفارة وثالثها صار خيرا لهم من حيث انه تاب
بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف به اهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ثم انه
تعالى شرح حال القاذفين وذلك بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة
في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره ففيه مباحث الاول قرئ كبره بالضم والكسر وهو عظمه الثاني قال الضحاك الذي تولى
كبره حسان ومسطح فجلدهما رسول الله حين انزل الله عليه عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة رضي الله عنها قالت في حق حسان ارجو له الجنة فقيل اليس هو
الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله تعالى يؤيد حسان بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب
اشد من العمى ولعل الله يجعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد عبد الله بن ابي فانه كان مقدما في الرسول وغيره كان تابعا له فيما كان يأتي الماء
المراد من اضافة الكبر اليه كان مبتديا بذلك القول فلا جرم لا حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها
الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الواقعة وهو قول ابي مسلم واما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة
بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلعم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا
في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله وقرب من المدينة نزل منزلا
ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست
عقدي وحبسني طلبه واهل الرهط الذين كانوا يرحلون فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي وذهبوا فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت يعودون في طلبي فنمت
وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتبع امتعة الناس فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وسألني عن هذه الحالة فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت ثم
قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي فقدم رسول الله صلعم المدينة ولحقني وجع ولم
ار منه ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف منه حين اشتكي انما يدخل رسول الله ثم يقول كيف تيكم فذاك الذي رابني ولا اشعر بالشر حتى خرجت ثم خرجت في بعض الليالي مع ام
مسطح فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك
فازددت مرضا الى مرضي فرجعت ابكي ثم دخل علي رسول الله وقال كيف تيكم قلت ائذن لي الى ابوي فاذن لي فجئت فقلت لامي يا امه ما يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله
ما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل
فيها حتى الآن واقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه علي بن ابي طالب عليه السلام واسامة بن زيد واستشارهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك
ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير فدعا رسول الله عليه السلام بريرة وسألها عن امري فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت
عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها حتى تأتي الداجن فتأكله قالت فقام رسول الله خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد
بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا فقام سعد بن معاذ فقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من
الخزرج فامرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير
وهو ابن عم سعد بن معاذ كذبت لعمري والله لنقتلنه انك منافق تجادل عن المنافقين فثار الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت
وبكيت يومي ذلك لا يرقا لي دمع وابواي يظنان ان البكاء فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل علينا رسول الله فسلم ثم جلس عندي منذ قيل في ما قيل ثم قال يا عائشة
قد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله والا فاستغفري الله وتوبي اليه فلما قضى رسول الله عليه السلام مقالته قلص دمعي ثم قلت لابي اجب عني رسول الله فقال والله
لا ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني فقالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر
في نفوسكم وصدقتم به والله يعلم اني لبريئة ثم تحولت واضطجعت على فراشي وبالجملة فالقصة طويلة والحكاية عما جرى فيها كثيرة ثم انزل الله تعالى على نبيه فاخذه ما كان من الوحي
فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت ان نفس ابوي ستخرجان فرقا من ان يأتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري
يا عائشة فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم عشر آيات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح
بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى
النفقة على مسطح فلما نزل عذري قام رسول الله على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسان وحمنة الحد ثم انه تعالى لما ذكر القصة
عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر وهو انواع فالاول قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين وهذا
من جملة الآداب التي كان يلزمهم الاتيان به ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولي
الاسم فليس كذلك كقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا
يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم ولم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن الضمير الى الظاهر والجوا

ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى
وجوب الاحتراز عن الضرر الثاني ما المراد من قوله بانفسهم والجواب عنه من وجهين احدهما المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله تعالى فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا
فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالهم المؤمنين الذين هم كانفسهم روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرمة رسول الله عليه السلام
سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك وثانيها انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا
جرى على احدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم الثالث ما معنى قوله وقالوا هذا افك مبين وهل يحل لمن سمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك والجواب من وجهين الاول كذلك يجب ان يقول لكنه عبر
بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل
القاطع في كون ذلك كذبا النوع الثاني قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا من باب
الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهود يشهدون على معاينتهم فيما رموها به فاذ لم يأتوا بالشهداء اي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوه فاولئك عند الله
اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب من وجهين احدهما ان المراد بذلك
الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يأت بالشهود
فانه يجب زجره ايضا فلما شابه الكاذب في الزجر اطلق عليه لفظ الكاذب مجازا النوع الثالث قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته فيما افضتم فيه عذاب عظيم
وهذا من باب الزواجر ايضا ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض والمعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا
بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان اترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم ورحمته
الآية اي عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتأخير والخطاب مع القذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى وتأخير العذاب وحكمه بقبول التوبة
لمن تاب النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا في الزواجر قال صاحب الكشاف
اذ ظرف لمسكم او لافضتم تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واذ تلقونه بادغام الذال في التاء
وتلقفونه من لقفه بمعنى لقفه وتلقونه من القاء بعضهم على بعض وتلقونه وتالقونه من الولق وهو الكذب واعلم انه تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها
تلقي الافك بالسنتهم حتى شاع وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان
قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم من غير ان
يحصل في القلب علم به كقوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم وتدل ذلك على امور ثلاثة احدها انه يدل على ان
القذف من الكبائر لقوله عند الله عظيم وثانيها انه نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه وثالثها الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم
الاقدام عليه اذ لا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك
هذا بهتان عظيم وهذا من الآداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل
قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح
وهو غير جائز وثانيها انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب اللعن لقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنوا في الدنيا والآخرة وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن
يتصل بهم من غير سبب ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي ابتغاء الاحتراز لان القاذف مستحق للعقاب وان كان صادقا لانه اشاع الفاحشة
وخامسها انه تضييع الوقت بما لا فائدة فيه قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها ان في اظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقا باخلاق الله قال عليه السلام
تخلقوا باخلاق الله فبهذه الوجوه يجب على العاقل اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف
قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم اما قوله سبحانك ففي الآية سؤالان احدهما كيف يليق سبحانك بهذا الموضع والجواب عنه من وجوه
الاول المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله تعالى عند رؤية العجب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه الثاني المراد تنزيه الله تعالى
ان يكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء المفترين الرابع انه منزه عن ان لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا
هذا بهتان عظيم مع انهم ما كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا والجواب من وجهين احدهما انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة
وثانيها انهم لما جزموا مع انهم كانوا ظانين له بالغلبة كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى
يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وهذا من باب الزواجر ايضا والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون
عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا وابدا هو ما كانوا احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع
فلم ينكر لان حالهم سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان لم يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مباحث الاول استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان الترك من الايمان وعلى ان فعل القذف
لا يبقى معه الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط قال اهل السنة هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المؤمنون ولما ثبت التعارض
حملت هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار الثاني هل يجوز ان يسمى الله تعالى واعظا لقوله يعظكم الله والاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى معلما لقوله تعالى الرحمن علم القرآن
اما قوله تعالى ويبين الله لكم الآيات فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يوثق بما يجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لانه لا يكون عالما
لا يجب قبول تكليفه فانه قد يأمر بما لا ينبغي ومن كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي ومن كان عالما وحكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين
الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات الاول الحكيم لا يكون الا عالما اذا العلم من لوازم الحكمة فذكر الحكيم يكون مغنيا عن ذكر العليم والجواب يحمل ذلك على التأكيد الثاني قال

المعتزلة يبين الله لكم اى لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاعراض والجواب المشهور المراد انه تعالى فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك لغرض النوع السابع قوله
تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون انه تعالى لما بين على الافك وعلى من سمع منهم اتبعه بقوله
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك كان شريكا في الذم وفيه مباحث الاول الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شايع اذا كان في الجميع ولم
يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة الثاني لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من يكون بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت في قذفه
عايشة الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فوجب اجراها على الظاهر ويدل عليه قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صيغة جمع والذين خصصوه بقذفة عايشة منهم من حمله على عبد الله
بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا ومعنى الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله ان تشيع الفاحشة اى الزنا في الذين آمنوا كما مر في قصة الافك من قبل الثالث
عن النبي عليه السلام لا يستر عبد مومن عيبا مومنا عورته الا وقد ستره الله تعالى يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وعنه عليه السلام بروايه انس انه قال
لا يومن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير اختلفوا في عذاب الدنيا قال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله ومن المومنين وقال
ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم الله العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة كقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد
بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه اذا كان في القبر عذاب القبر واذا كان في القيامة عذاب النار اما قوله تعالى والله
يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما انه تعالى فلا يعزب عنه شيء فصار هذا الذكر نهاية في الزجر فان من
احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه الخامس الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق
الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة السادس قالت المعتزلة انه تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان الله تعالى خالقا لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو
فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو وذلك منكر من القول وزور وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه الثامن قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان
الله رؤف رحيم فيه وجوه احدها ان جوابه محذوف وكانه قال لاهلككم او لعذبكم واستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ولا يبعد
ان يكون الخطاب عاما وثانيها جوابه في قوله ما زكى منكم من احد ابدا وثالثها جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف
لان قوله من بعد ولو فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول والمراد لولا انعامه وامهاله لمن يلاقي لهلكوا النوع التاسع
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا
ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم قرئ خطوات بفتح الطاء وسكونها جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا
آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته في الذين آمنوا انه تعالى وان خص بذلك المومنين فهو نهي لكل مكلف فكانه سبحانه لما بين
ما على اهل الافك من الوعيد ادب المومنين ايضا بان خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس اما قوله ولولا فضل
الله الى ابدا فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد واعلم ان الزكي هو الذي بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع وابلغ المومن من الصلاح في
الدين ما رضاه تعالى سمي زكيا ثم المعتزلة حملوا التزكية على فعل الالطاف وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه وقد قال اهل السنة قوله تعالى ولكن الله يزكي من
يشاء صريح في انه تعالى علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب والواجب لا يعلق بالمشيئة وايضا انه تعالى علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واجب
فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة قوله والله سميع عليم اى سميع اقوالكم في القذف واقوالكم في اثبات البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة تلك الفاحشة او من كراهتها
واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون
ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى كما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم فكذلك ادب ابا بكر رضي الله عنه فيما حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال المفسرون نزلت الآية
في ابي بكر حيث حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن
علي احد منكم فقال مسطح انشدك الله بالاسلام وانشدك بالرحم والقرابة ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب فقال الم تتكلم فقد ضحكت فقال ذلك
تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله
صلى الله عليه يبان الله تعالى قد انزل علي كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فكبر ابو بكر وسر وقرا رسول الله الآية عليه فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال بلى يا رب
اني احب ان تغفر لي وقد تجاوزت عما كان فذهب ابو بكر الى رحله وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله تعالى بالرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت وهنا
مباحث الاول ذكروا في قوله ولا يأتل قسمين المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا التاويل قد اقام النهي مكان الايجاب وجعل المنهي
عنه مامورا به وثانيهما انه قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت ثم قال في يأتل اذ اصله تأتلي ذهبت الياء للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت
فلانا نصحا ولم آل في امري جهدا اى ما قصرت ولا يال ولا يأتل واحد والمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت ورضيت
وارتضيت وهذا التاويل هو الصحيح دون الاول وروي هذا التاويل ايضا عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن الاول بان لا تحذف في اليمين كثيرا قال تعالى ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وعن الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ
باليمين وقولهم حجة في اللغة ويعضده قراءة الحسن ولا يتال الثاني اتفقوا على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الآية تدل على انه رضي الله عنه كان افضل الناس
بعد الرسول عليه السلام لان الفضل المذكور في هذه الآية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز
ولانه اذا كان كذلك كان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون في الدين فان قيل اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابي بكر في حيز المنع فنقول كل من طالع كتب
اهل التفسير والاحاديث علم ان هذا الاختصاص بالغ الى حد التواتر فلو جاز زعمه لجاز منع كل متواتر ولا نقال لم لا يقال ان المراد من الآية علي عليه السلام لان ما قبل

وجه الاول وهو المشهور انه من تألى اذا حلف افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الآية على هذا التاويل

هذه

هذه الآية وما بعدها متعلق بابنة ابي بكر رضي الله عنه ولانه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا رضي الله عنه لم يكن من اولي السعة في ذلك الوقت واعلم
انه تعالى وصف ابا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها انه تعالى كنى عنه بلفظ الجمع وذلك يدل على ما قلناه دلالة ظاهرة وثانيها
انه تعالى وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق وذلك يدل على انه رضي الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة
ما ينبغي لا لعوض فانه يدل على ما قلناه ايضا ورابعها انه قال اولوا الفضل منكم وكلمة من للتمييز فكانه سبحانه ميزه عن جميع المومنين بهذا الوصف والذي يميز به لا يكون
موجودا في الغير وخامسها امكن حمل اللفظ على طاعة الله وعبادته والسعة على الاحسان الى المسلمين فكان جامعا للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وهما
من اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وسادسها انما يكون الانسان موصوفا
بالسعة اذا كان جوادا ابدا قال عليه السلام خير الناس من نفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ثم انه كان جوادا ابدا ولا في كل شيء ومن جوده انه لما
اسلم بكرة اليوم جاء بعثمن بن عفان وطلحة والزبير وسعيد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون الى رسول الله بعد ان اسلموا على يديه فكان جوده في الارشاد الى الدين
هكذا وبالدنيا كما هو المشهور فحق له ان يوصف بانه من اهل السعة ثم انه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يحصل
لابي بكر مثل اجر كل من يدعو الى الله كذلك وسابعها ان الظلم من ذوي القربى اشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على الخصوص اذا احسن اليهم كما ان
وانه رضي الله عنه في هذا النوع من الايذاء الذي هو اعظم انواع الايذاء لما امره الله سبحانه بان لا يقطع بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم
انواع المجاهدات اذ هو مجاهدة مع النفس وانه اشق فما قصر في امتثال امره تعالى وتقدس وثامنها انه تعالى لما امره بذلك لقبه باولي الفضل واولي السعة كانه
تعالى يقول انت افضل من ان تقابل اساءة المسيء فلا يليق بفضلك وسعة قلبك تقطع البر ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها
ان الالف واللام في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر رضي الله عنه كما يقال فلان هو العالم يعني قد
بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وعاشرها قوله وليعفوا وليصفحوا ثم انه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وآله فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا
وليصفحوا وهذا من جملة ما يدل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح وحادي عشرها قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه
سبحانه ذكره بلفظ الجمع على سبيل التعظيم ثم ان الله سبحانه علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم
غير مقيد بشيء دون شيء فدل على انه تعالى يغفر له على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين ايضا في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم وثاني عشرها انه سبحانه لما قال
الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما وانه للمبالغة ثم عظم ابا بكر خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم والعظيم اذا عظم نفسه ثم عظم المخاطب فالعطية
الصادرة منه لاجله في غاية العظمة ولما قال في حق محمد عليه السلام انا اعطيناك الكوثر وذلك عطية عظيمة فدل الآية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا و
ثالث عشرها انه تعالى لما وصفه بانه اولي الفضل والسعة على المدح وجب ان يكون خاليا عن المعصية لان من مدحه الله هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولما كان
خاليا عن المعصية فقوله تعالى يغفر الله لكم لا يمكن ان يحمل على غفران معصيته فيحمل على الغير ولا يبعد ان يكون ذلك الغير مرتبة الشفاعة في الدنيا والله اعلم فان قيل هذه الآية
من جملة ما يقدح في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف وذلك يدل على صدور المعصية منه فنقول ان النهي عن الشيء لا يدل على وقوع ذلك الشيء قال
تعالى لمحمد ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه عليه السلام اطاعهم او نقول هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وفيه من الكلام الثالث اتفقوا على ان
المراد من قوله اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابي بكر وكان من المساكين ومن المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم انه قذف كما قذف
عبد الله بن ابي وانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان مادحا للمنكر وعظم الرضا واى الامرين كان فهو ذنب الرابع اتفقوا على ان مسطحا
كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدور الكبيرة منه ان كان بدريا والجواب
انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي لا الازال التكليف عنهم ومن المعلوم انه ما زال عنهم والا لا يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله اذن على غير ذلك كما ان المراد
منه مثلا انهم يوافون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلمي انكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة الخامس العفو والصفح عن المسيء حسن
مندوب وربما وجب ذلك فلو لم يدل عليه الا هذه الآية تعلق الغفران بالعفو والصفح قال عليه السلام افضل اخلاق المسلمين العفو وفيه من الاحاديث السادس في الآية
دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير السابع مذهب جمهور العلماء ان من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها انه
ينبغي له ان ياتي الذي هو خير ثم يكفره ومنهم من قال انه يأتي الذي هو خير وذلك هو الكفارة واحتج هذا القائل بالآية والخبر اما الآية فهي التي تقدم ذكرها في حق
ابي بكر انه تعالى امره بالحنث ولم يوجب عليه الكفارة واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وذلك هو الكفارة واما الجمهور
فانهم احتجوا بامور احدها قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحانث في خير او في غير خير وثانيها
قوله تعالى في شان ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامره تعالى بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر
بضربها بل يحنث فلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه اما الجواب عما ذكروه اولا فهو انه تعالى
لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات والجواب عما ذكروه ثانيا فقوله وذلك كفارته معناه تكفير الذنب وهو الحلف
لا الكفارة المذكورة في الكتاب قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين اختلفوا في والذين يرمون المحصنات المراد منه كل من كان بهذه الصفة
او المراد منه الخصوص اما اهل الاصول فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عايشة وقذفة غيرها كذلك ومن الناس
من خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عايشة قالت عايشة رميت وانا غافلة وانما بلغني ذلك فبينما رسول الله صلى الله عليه وآله عندي اذ اوحي اليه وقال

ابرى وقرات الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول الله وانهن لشرفهن خصص ان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هولا بامور
الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته
لانه تعالى قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذا صفة المنافقين في قوله تعالى ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف
في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله تعالى يوم يحشر اعداء الله الآية الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب
العظيم يكون عذاب الكفر وعذاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عذاب الكفر الرابع عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسال عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه
الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة اجاب اهل الاصول عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة
لان الذنب يرتفع بالتوبة اي ذنب كان ثم من الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد وكانت المرأة اذا خرجت
الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فنزلت فيهم والمشهور هو القول الاول واعلم بانه تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات
المؤمنات ثلاثة اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد وثانيها قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم الآية ثم اختلفوا في تاويل
هذه الآية بوجهين احدهما انه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح
توسعا وثانيها انه سبحانه بنى هذه الجوارح على خلاف ما هي عليها ويلجئها الكلام ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ودينهم هو
عملهم بل المراد جزاء اعمالهم وقيل الدين هو الحساب كقوله تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب ومعنى قوله الحق ان الذي توفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه
هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة الدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين ثم من الناس من قال انه تعالى انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة
غيره او لانه المحق فيما يامر دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب به هو المبين ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان في مقابلته
الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر يعني ظهر بقدرته وجود الممكنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي
وجود غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم
اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك وتقع ايضا على الكلام الذي هو كالذم واللعن وتقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه
محتملة فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس
وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالمعنى ان الذم واللعن من جملة ما يعد للخبيثين من الرجال وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين وان حملناها
على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وكذا في الطيبات والمعنى ان مثل ذلك الرمي من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبين والطيبات
كالرسول عليه السلام وازواجه ولا يقال فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف الزانية اذ الجواب عنه قد تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرؤن
يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك ويقوي قول من حمله على الكلمات وكانه قال الطيبون مبرؤن مما تقوله الخبيثون ومتى حمله اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه
في انه جمع ومتى حمله على امر عائشة وصفوان فكيف يعبر عنهما بالجمع فجوابه من وجهين احدهما ان هذا الرمي قد تعلق بهما وبالرسول فعبر عن كل واحد منهم عن التهمة وثانيهما ان المراد
كل ازواج الرسول وكانه تعالى براهن من هذا الجنس بقوله الطيبات للطيبين فان اطيب الناس واطهرهم الرسول وازواجه ثم بين ان لهم مغفرة يعني من براه الله
تعالى ورزق كريم في الآخرة الحكم السادس في الاستيذان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم
تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير
مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما حصل من الرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل
الى بهتانهم حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بالاستيذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع
التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا الى آخره ثم في الآية سؤالات الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين
لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس من ذلك والجواب عن هذا بوجوه منها ما روي عن ابن عباس
وسعيد بن جبير انما هو حتى تستاذنوا فاخطا الكاتب وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم وفي هذا القول نظر فانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن
الذي لم ينقل بالتواتر ومنها ما روي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستانسوا وذلك لان السلام
مقدم على الاستيناس ومنها تقوى الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى تستانسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استاذنوا وسلموا انس اهل البيوت ولو دخلوا
بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من آنس الشيء اذا ابصره ظاهرا مكشوفا الثالث ان يكون مشتقا من الانس
وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام ثم الاستيناس وان وقع بعد السلام فلا يلزم ان يكون كذلك فتقدم احدهما على الآخر في اللفظ لا يوجب
تقدمه في الفعل اذ الواو لا يوجب الترتيب السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيذان والجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله تعالى ليس
عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اذ لا امن من ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه الثالث كيف يكون الاستيذان والجواب انه قد يكون
بالسلام من الباب وقد يكون بالتنحنح والتنخم وهو قول مجاهد وقد يكون بالتسبيح والتكبير ونحوه وهو قول عكرمة وبالجملة المقصود ان يعلم مصلحة الدخول فيلزم الاستعلام
بشيء يكون على وجه الادب الرابع كم عدد الاستيذان والجواب روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الاستيذان ثلاثة فالاولى يستنصتون
والثانية يستصلحون والثالثة ياذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن قتادة الاستيذان
ثلاثة الاول تسمع الحي والثاني ليتهيؤا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الادب فيجب فيه رعاية الادب واما قرع الباب بعنف

والتصبح

والتصبح صاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش الخامس كيف يقف على الباب والجواب روي عن ابي سعيد انه استاذن على الرسول عليه السلام وهو مستقبل الباب فقال له
عليه السلام لا تستاذن وانت مستقبل الباب وروي انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان
الدور لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان
[illegible]
روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه [illegible]
[illegible]
نعم الكل العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق مثلا فهل يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو
من سنة المسلمين التي امروا بها وامان للقوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة المودة وسد باب الحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لما خلق الله تعالى
آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك اذهب الى هؤلاء الملائكة ملأ منهم جلوس فقال السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع
الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك فيهم وعن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه
وينصح له بالغيب ويسمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم
بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في القصور بين واحدة وهي جواز
ان يكون هناك احوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فالوقوف على الباب قد يكره
فلاجرم كان الاولى والازكى له ان يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر حكم الدار الغير المسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة
وذلك لان المانع من الدخول الا بالاذن زايل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات
وحوانيت الصباغين والمتاع المنفعة وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله ان الله تعالى انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه
الخانات او لا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها الحمامات والاولى ان يقال
لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي مادون بدخولها من جهة العرف فلذلك نقول انها اذا كانت غير مسكونة
ولكنها كانت غير معقودة فانه لا يجوز ان يدخل وقوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون هو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم
السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن
او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من
زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين فانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل وحفظ الفرج عما لا
يحل لكن لان بعض الاحكام كالفرع للاسلام والمؤمنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون قبلها بما يصير هذه الاحكام تابعة وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق
العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج
وامر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين قوله تعالى يغضوا من ابصارهم فيه مباحث الاول من هاهنا للتبعيض عند الاكثر والمراد غض
البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون مزيدة ونظيره قوله تعالى ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين وابى سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض
البصر دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما الفرج فمضيق
وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم تقول غضضت من فلان اذا انقصت من قدره ثم العورة
على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وهي ما بين السرة الى الركبة وعند ابي حنيفة رحمه الله الركبة عورة ايضا وعورة المرأة مع المرأة وانها كعورة الرجل مع الرجل واما عورة المرأة
مع الرجل فالمرأة ان كانت اجنبية فهي اما ان تكون حرة واما ان تكون امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة الا الوجه والكفين قال تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
ثم انها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والاعطاء وان كانت امة فقال بعضهم عورتها ما بين المنكب يخرج منه ان راسها وعنقها وساعدها

وساقيها وبحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها خلاف وعورة الرجل مع المرأة وانه اذا كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل
جميع بدنها الا الوجه والكفين والاول اصح بخلاف المرأة في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة ولهذا لا يصح صلوتها مكشوفة البدن واما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم
فالمراد منه عما لا يحل وعن ابي العالية انه قال كل آية في القرآن يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في سورة النور وهذا ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والذي
يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطي ايضا مراد لان كل واحد منهما اغلظ من النظر
وهذا بطريق الاقتضاء كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف غير انه فيه من الاقل الى الاكثر وفيما نحن فيه على العكس ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب
ما به يستحقون المدح والثناء والتزكية مما يليق بالمؤمن فلهذا خص في الخطاب للمؤمنين اما قوله تعالى وقل للمؤمنات الى فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم
قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورايد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بالنساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه يحرم على الرجل ان يبدي زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة
وفيه مباحث الاول اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة تقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى ما تزين به الانسان من فضل لباس وغير ذلك وانكر بعضهم
وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغيره ومنهم من قال الاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة
ويدل عليه وجهين احدهما ان من النساء تنفرد بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمتنع دخول ما عدا الخلقة فيها ايضا وثانيهما قوله
تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن وان وجب سترها بالخمار اما الذين
قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروها في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والحمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها
وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد
الثياب ثم اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال منهم معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك
في النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف
في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله تعالى النظر اليها حال اتصالها باعضاء المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى
هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والحمرة والغمرة وغير ذلك الثاني اتفقوا على تخصيص قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحراير دون الاماء والمعنى فيه
ظاهر ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي
المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت تكون من قدام فكان تنكشف نحورهن وقلايدهن فامرن ان يضربن وفي لفظ الضرب
مبالغة في الالقاء والجيوب قرئ بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك البيوت فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فان الله تعالى لما تكلم في مطلق الزينة تكلم في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها
للاجانب وبين ان هذه الزينة يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشر قسما احدها ازواجهن وثانيها آباؤهن كآباء الآباء وآباء الامهات وثالثها آباء ازواجهن ويدخل فيه
اولاد الاولاد كبني البنين وبني البنات وسادسها اخواتهن من الاب او من الام او منهما فان الكل على السواء وسابعها بنو اخوانهن وثامنها بنو اخواتهن وهؤلاء
كلهم محارم والسبب في اباحة النظر لهم زينة المرأة هو انهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب
وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار وللنزول فان قيل كيف القول في العم والخال فقول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري وقال الشعبي
انما لم يذكرهما لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك وتاسعها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد هو النساء اللاتي على دينهن وهذا قول اكثر السلف
قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة وثانيهما المراد بنسائهن جميع النساء وهذا اقرب واما قول السلف فمحمول على الاستحباب وعاشرها قوله تعالى
او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء اختلفوا فمنهم من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا باس عليهن في ان يظهرن لعبيدهن ما يظهرن لذوي
محارمهن وهو مروي عن عايشة وام سلمة رضي الله عنهما وقال ابن مسعود وسعيد بن المسيب ومجاهد والحسن وابن سيرين ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله ومما يدل عليه قوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له
ان يسافر بها لم يجز له النظر الى شعرها فعلم بان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء داخلة في قوله تعالى نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه
عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحراير والاماء وذلك لانه تعالى ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن ولا يبعد ان يظن
اختصاص الرجال بذلك اذا كانوا ذوي المحارم فان اباحة النظر الى هذه المواضع لذوات المحارم وغير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله او ما ملكت ايمانهن
لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحراير من النساء اذا كان ظاهر قوله او نسائهن يقتضي الحراير دون الاماء كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا كذلك
قوله او نسائهن على الحراير ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحراير وحادي عشرها قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مباحث الاول قيل هم الذين
يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او الطعام الذين اذا كانوا معهن غضوا ابصارهن والذين لا يقدرون على الجماع
بسبب من الاسباب نحو العنة مثلا فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربة له في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه
الثلاثة اختلف العلماء فمنهم من قال هم الفقراء الذين بهم الفاقة ومنهم من قال ذو العنة والبله ومنهم من قال هم الذين لا شهوة لهم من الشيوخ والصبيان ولا يمتنع دخول
الكل في ذلك والاربة الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الارب وفي غير قراءتان قراءة ابن عامر وابو بكر من عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال
يعني او التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية وثاني عشرها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مباحث الاول الطفل لفظ واحد لكنه وضع هنا موضع
الجمع لانه يفيد الجنس وبين ما بعده انه اراد به الجمع الظهور على الشيء بوجهين احدهما العلم كما في قوله انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم وثانيهما الغلبة له والعلو عليه كما في قوله

فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج واسم
الطفل شامل له الى ان يحتلم اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل
الذي تغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زايدة في مشاهدتهن وقد علل الله تعالى ذلك بان قال ليعلم فنبه على ان الذي لاجله نهى عنه انه
يعلم به زينتهن من الحلي وغيره وفي الآية فوايد الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المرأة منهية
عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذا كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها الثالثة تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بالشهوة اذا كان ذلك
اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الآية ففيه مباحث الاول في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه
واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة وثانيهما قال ابن عباس توبوا عما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فان
قيل كيف هو والاسلام يجب ما قبله قلنا نقل عن البعض من العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الثاني قرئ ايه
المؤمنون بضم الهاء لانها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها الثالث تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة
في قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين من ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وههنا مباحث
الاول قال في الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبتا وقيل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك
الثاني قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر الوجوب على ما مر غير مرة قال ابو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت ظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه
لم يرد به الايجاب ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي عليه السلام ومن السلف مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه وثانيها اجمعنا
على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها ان اسم الايامى ينتظم النساء والرجال وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب
جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمست الايم من الولي التزويج غير انه لا يتم الا اذا ابقي حجة بعد التخصيص وفيه من الكلام
الثالث قوله تعالى وانكحوا الايامى وان يتناول جميع الايامى حسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من الشروط وقد تقدم شرحها في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى
منكم فقد حمله كثير من المفسرين على المراد من الاحرار ليفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المامور من الولد والقريب ومنهم من قال الاضافة
الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مباحث الاول ظاهر انه ايضا امر للسادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين ولا فرق
بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى في باب الوجوب الثاني انما خص الصالحين بالذكر لوجوه احدها ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم وثانيها لان الصالحين من الارقاء
الذين يشفقون عليهم مواليهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للوصية بشانهم والاهتمام بهم وثالثها ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها
وتقوم الامة بما يلزم للزوج ورابعها ان يكون الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة لا حاجة بها الى النكاح وظاهر الآية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان
يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه واما الاماء فلا شبهة في ان المولى يزوجهن خصوصا على قول من يقول لا نكاح
الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه بحثان احدهما الاصح ان هذا ليس وعدا من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من يريدون
تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورايح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي
عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعدا عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن
عباس التمسوا الرزق بالنكاح وقال طلحة بن مصرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى كثيرا من الاغنياء انه كان
يتزوج فيصير فقيرا فنقول انهم اجابوا عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم
والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون حاصلا في بعض المذكورين دون بعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون
وثالثها ان يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء عن الوقوع في الزنا قوله والله واسع عليم المعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهي
الى حد يقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين
لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله انه تعالى لما ذكر تزويج الحراير والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب
من نفسه العفاف وحاملها عليه اما الذين لا يجدون نكاحا المعنى لا يتمكنون من الوصول اليه قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين يعني من لم يتمكن ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من
المال فبين الله سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم
على ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وانه مرفوع بالابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم
والفاء لتضمن معنى الشرط الكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وفي الكتابة وجوه منها ان اصله من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم النجوم
بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله ومنها انه ماخوذ من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك وهذا ما ذكره
الازهري ومنها انما سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين كاتبه لان ذلك مال السيد ولهذا لا يجوز ان يقع
هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب فسمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب ثم انه لا يكون مشروطا بشرط النية
على مذهب ابي حنيفة ومالك واصحابهما لان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكل وعند الشافعي يكون مشروطا بشرط النية وما يتعلق بهذا العقد من المسايل

فذلك يعرف من الكتب الفقهية ثم اختلفوا في قوله تعالى فكاتبوهم انه للايجاب او للاستحباب فمنهم من قال امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته
او اكثر اذا علم فيه خيرا او لو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا بهذه الآية وسبب النزول مما يؤكده
وذلك انها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له عشرين دينارا ومنهم من قال انه امر استحباب
وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله واحتجوا بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ثم القائل ان يقول
كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به وجب ان يجوز وله ان يستفيد بهذا العقد ما لا يمكنه بدونه نحو اخذ الزكوة والولاء وغير ذلك اما قوله ان علمتم فيهم خيرا
فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي عليه السلام ان علمتم فيهم خيرا ان علمتم لهم حرفة وثانيها قال عطاء الخير المال قال تعالى ان ترك خيرا اي ترك مالا ونقلنا
ذلك عن ابن عباس وثالثها قال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين اما قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم اختلفوا في المخاطب بقوله واتوهم على وجوه احدها
انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة ويدفع اليه جزءا مما اخذ منه واختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه ومنهم من قال يحط قدرا يقع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة
المال ومنهم من قال يحط ربع المال فان عليا عليه السلام كان يأمر بذلك والاكثرون يتبع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كاتب عبدا له على خمس وثلثين الفا ووضع عنه خمسة الاف
وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطا عن ابن عباس وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا
قول الكلبي وعكرمة والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه ومما يؤكد هذا القول هو انه امر باعطائه من مال الله وما اطلق عليه هذه
الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب فان قيل هنا وجهان يقدحان في صحة هذا التاويل احدهما انه كيف يحل للمولى اذا كان غنيا ان يأخذ ما تصدقوا
به عليه وثانيها ان قوله واتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل ان يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي
الثانية سائر المسلمين قلنا اما الجواب عن الاول ان تلك الصدقة تحل للمولى وكذلك اذا لم يكن في الصدقة وفاء بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه لانه لم
ياخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة وعن الثاني فقد يشبه الخطاب لقوله ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيره كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب
الاولياء بقوله فلا تعضلوهن فكذا هنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم واتوهم واما ان يعطي المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه فذلك مندوب على
مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وهو قول مالك رحمه الله وعلى مذهب الشافعي رحمه الله واجب ويمكن ان يتمسكوا بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم اذ الامر قد يكون
للندب وقد يكون للوجوب وقد قيل فيه انه لا يكون واجبا اذ لو كان واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا عنه وذلك محال الحكم العاشر الاكراه
على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم انه تعالى لما بين ما يلزم
من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع عن اكراه الاماء على الفجور وههنا مباحث الاول في سبب النزول وذلك بوجوه منها كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار يكرههن
على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله فنزلت الآية ومنها ما روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله ومعه جارية من
اجمل الناس تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية ومنها قال جابر بن
عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية الثاني الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف
فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر ثم النص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك الثالث العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة
قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات واما البغاء فهو الزنى يقال بغت تبغي بغاء الرابع اتفق اهل اللغة على ان كلمة ان للشرط واتفقوا
على ان الشرط للحكم ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه تعالى علق المنع
من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن وذلك فاسد فانه لا يستقر الى ارادة التحصين وانما فسد ذلك لامتناعه في نفسه لانه متى لم يوجد ارادة التحصين في حقهما لم يكن كارهة للزنا وحينئذ يمتنع
اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه ثم من الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصين والكلام الوارد على سبيل
الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح الآية والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراه على سبيل الغالب الخامس انه
تعالى لما منع من اكراههن على الزنا فيدل على ان لهم اكراههن على النكاح وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب واما قوله ان اردن تحصنا ان تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني
كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن الآية ففيه وجهان احدهما انه تعالى غفور رحيم بهن لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لما كان الاكراه عذرا للمكرهة واما المكره
فلا عذر له فيما فعل وثانيهما ان المراد انه تعالى غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة والاول اقرب لانه لا يحتاج الى اضمار ثم قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات ومثلا
من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام المذكورة وصف القرآن بثلاثة اوصاف احدها قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات
اي مفصلات وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه
وجهان احدهما ان المراد بالمثل ما ذكروا في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل الله تعالى في القرآن مثله وهو قول الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها
من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب
وهو قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي والاشبه انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله
هدى للمتقين وهنا اخر الكلام في الاحكام القول في الالهيات اعلم انه تعالى اشار الى مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان
الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء اما الاول فهو قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري
توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء
عليم اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول الاول في اطلاق لفظ النور على الله سبحانه وانه في اللغة موضوع لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض

والجدار وغيرهما ولا يمكن ان يطلق لفظ النور بهذا المعنى على الله سبحانه وتعالى وكيف وانه عرض متغير في ذاته والمتغير لا يمكن ان يكون قائما ليس بمتغير ولانه اذا كان متغيرا في ذاته
وكل متغير مفتقر في التحقق الى غيره فيفهم منه المفتقر الى غيره وما يفهم منه المفتقر الى غيره فلا يطلق على الواجب لذاته والواجب غير مفتقر الى غيره على ما عرف واما قول من قال ان
النور لا يمكن ان يكون الها اذ النور لا يخلو من ان يكون جسما او لا يكون بل يكون كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نورا والثاني كذلك فان
الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها فهذا الكلام وما هو مثله في هذا المقام ضائع لانه تعالى لم يقل نور السموات والارض الله بل
قال الله نور السموات والارض ولا يلزم من صدق هذا صدق ذلك اما قوله الاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نورا فانه من جملة ما يلزم منه ان لا يكون
النور جسما فهذا ظاهر ثم من الدلائل ما يدل على بطلان قول المجوسية وهو ان الاله سبحانه هو النور الاعظم مثل الذي مر ذكره وغير ذلك واما من اعترف بصحة القرآن نحو المجسمة فيحتج
على فساد قولهم بوجوه منها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه اذا كان نورا ابطل ذلك والانوار كلها متماثلة ومنها ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف
اليه ومنها قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومنها قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله تعالى الله نور السموات والارض يقتضي في ذاته نورا وقوله مثل نوره يقتضي
ان لا يكون هو في ذاته نورا وهذا هو التناقض في الكلام فنقول انما يكون كذلك اذا كان حمل الشيء على الشيء يدل على ان الاول منهما هو الثاني وليس كذلك بل يدل على ان ما صدق
عليه الاول في الجملة صدق عليه الثاني ولو كان كذلك فلا يلزم منه التناقض ثم انه اذا كان بحسب الظاهر يدل على ذلك عند البعض لا بد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها

هذا من السهو الفاحش ان يكون سهوا

احدها ان النور سبب الظهور والهداية سبب الظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور فقوله تعالى الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات والارض وهو قول ابن عباس واكثر اهل التفسير وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض
بحكمة بالغة وحجة باهرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الملك من العباد بانه نور البلاد اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا قال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم والزجاج
وثالثها المراد فاطر السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة
اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء وثانيها انه نورهما بالشمس والقمر والكواكب وثالثها انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو
مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في اخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ
الكبير المعروف بالغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم انه تعالى نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو والامام فخر الدين الرازي رحمه الله ذكر
محصل كلامه في التفسير مع الزوائد التي تقوى كلامه بها وقد اطنب كل واحد من هذين الشيخين في كلامه وما هو من اللوازم ذكره من تلك الجملة فذلك قليل بالنسبة الى ما ذكروه
فنقول انه قال اسم النور انما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لما ان
المرئيات تصير بسببها ظاهرة متجلية وانه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه
شيئا لا بد منه للظهور ثم يرجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما النور الظاهر فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فلهذا اطلقوا لفظ النور على نور العين
فقالوا في الاعمش انه فاتر نور البصر وفي الاعمى انه فاقد نور البصر اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين والبصيرة هي العقل وكل واحد من الادراكين يقتضي
ظهور المدرك وكل واحد منهما نور بهذا المعنى الا ان لنور العين عيوبا لم يحصل شيء منها من نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة والامام فخر الدين الرازي رحمه الله ذكر
منها عشرين الاول القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها بخلاف البصيرة وهي القوة العقلية فانها تدرك جميع هذه الاشياء فظهر ان نور العقل اكمل من نور
البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات اشرف من مدرك الجزئيات لما ان الكليات لا يمكن تغيرها والجزئيات مما يجب
تغيرها الثالث الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة فانه اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها بل يدرك لونا واحدا يحصل من اختلاط تلك الالوان والعقل يتسع لها فان
من كان تحصيله اكثر كانت قدرته على اكتساب المعلوم اسهل الخامس القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية تعجز في تلك الحالة عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت
الشديد لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يمنعها ادراك القوي عن ادراك الضعيف السادس القوى الحسية يضعف بعد ضعف الاربعين والقوة العقلية
تقوى بعد ذلك وكذلك الحسية تضعف عند كثرة الافكار والعقلية تقوى السابع القوة الباصرة لا يمكن ادراكها مع القرب ولا مع البعد البعيد والعقلية يمكنها مع هذا
ذلك كله وكونه منزها عن هذا وذلك يعني منزها عن القرب والبعد والحجب فكانت العقلية اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها اذ هي عاجزة عن النفوذ في
البواطن بخلاف العقلية فان ظواهر الاشياء وبواطنها بالنسبة اليها على السواء فالحسية اذن بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت العقلية اشرف التاسع
ان مدرك القوة الحسية هو الالوان والاشكال والحروف والاصوات مثلا ومدرك القوة العقلية هو الله سبحانه وجميع افعاله فنسبة المدرك الى المدرك كنسبة المدرك الى
المدرك العاشر القوة العقلية يدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والعدمات بخلاف القوة الحسية فكانت العقلية اشرف
الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد كما في التقسيم والتحليل والحسية لا تقوى على ذلك الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراك غير متناهية لما انه
يمكنها ان يتوسل بالامور الحاضرة الى امور غير حاضرة ثم من تلك الامور الى امور اخرى الى غير النهاية والقوة الحسية لا تقوى على ذلك الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة
يشارك حضرة الله سبحانه في ادراك الحقائق وبقوته الحسية يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت العقلية اشرف الرابع عشر العقلية غنية في ادراكها المعقول عن وجود المعقول
في الخارج والحسية محتاجة الى وجود المحسوس في الخارج الخامس عشر الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها والممكن مفتقر في الوجود الى الموجد ولا يمكنه الايجاد الا بالعلم فيكون
العلم متقدما على الاشياء الخارجية فيكون القوة الحسية تبع القوة العقلية السادس عشر القوة العقلية غير مفتقرة في الفعل الى الآلات والحسية محتاجة اليها والغني افضل من
المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا في جهات ثم انه غير متصرف في جميع الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل نحو العرض فانه لا يكون مقابلا بل يكون
قائما بالجسم الذي هو مقابل وكذلك ما يكون مرئيا في المراة فانه في حكم المقابل ايضا لما ان الشعاع يخرج من العين الى المراة ثم يرتد منها الى الوجه فيكون الحس فيما ذكرناه على خلاف الادراك
العقلي الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب والقوة العاقلة لا تعجز فانه لا يحجبها شيء اصلا التاسع عشر القوة العاقلة كالمخدوم والحسية كالخادم فيكون العقلية

اشرف العيون القوة الباصرة من غلط فانها قد تدرك المتحرك ساكنا والساكن متحركا والموجود معدوما والمعدوم موجودا على ما عرفته ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه فالعقل حاكم اذن والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يشبه الظهور الذي هو اشرف خواص النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية وثانيهما ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه في حال الطفولية لم يكن عالما البتة واذا لم يكن من اللوازم فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان النظرية قد يعتريها الزيغ في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هادي مرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبياء فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند الباصرة فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله آمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا ولما ثبت ان شأن الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم من النورانية للشمس وكما ان الشمس في عالم الاجسام يفيد النور لغيره ولا يستفيد من غيره فكذلك نفس النبي تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا يستفيد من شيء من الانفس البشرية ولذلك وصف الله تعالى الشمس بكونها سراجا حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا عليه السلام بكونه سراجا منيرا اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة من ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد وان تكون اعظم من انوار ارواح الانبياء ثم نقول ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ايضا ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاعا فالمطيعون تحت امره لا محالة واذا ثبت هذا فالمفيد اولى بان يكون نورا من المستفيد والمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس وصل الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووصل الى مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى طست مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت وكل ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى فكذا الانوار السماوية لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله هو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر فكذا الانوار العقلية سفلية كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء او علوية كالارواح العلوية التي هي الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته مستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور فكل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته منير بارادة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض اليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمات الجهالة فلا ظهور لشيء الا باظهاره وخاصية النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات ثم وهو الغزالي رحمه الله تكلم بعد هذه الكلمات في امرين الاول انه سبحانه لم اضاف النور الى السموات والارض ثم اجاب وقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما تشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما تشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام واما العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فايضة بعضها من بعض كفيضان النور من السراج وهو الروح النبوي ثم الانوار النبوية مقتبسة من الارواح العلوية وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتبا في المقامات ثم ترتقي الكل الى نور الانوار كما مر وهو الله سبحانه فاذن الكل نوره فلهذا قال تعالى نور السموات والارض الثاني فاذا كان سبحانه هو النور فلم احتيج من اثباته بالبرهان فقال ان معنى كونه نور السموات والارض يعرف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدمه ووقوعه عليه فلا جرم يعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة الحادثة لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء بالبصيرة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقي هنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس مثلا واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يمكن ان يغيب فبقي مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال التفرقة ولو تصور غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده في جميع الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان الذي حكيناه عن الشيخ الغزالي رحمه الله فانه لا يكون خاليا عما فيه من الكلام لغيره وان كان ذلك في بعض ثم انه مع ما فيه من التطويل يرجع حاصله الى انه تعالى خالق العالم وخالق ما فيه من القوى الدراكة وهو المعنى من قولنا معنى نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض وانه منور السموات والارض الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان لله تعالى سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها سبعين الفا فاقول لما ثبت انه تعالى متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب اما ان يكون بحجاب من الظلمة الخالصة او من النور الخالص او بمركب منهما اما المحجوبون بالظلمة الخالصة فهم الذين لغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لان ما سوى الله تعالى فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان منيرا من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى واما المحجوبون بالنور الخالص فهم الذين يتفكرون في صفات الله سبحانه ليحصل لهم من المعرفة ما لا يحصل من قبل ولا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالطالب لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقي الى ما فوقها

ولما

ولما كانت الدرجات غير متناهية كان الطالب ابدا في السير فقوله عليه السلام سبعين الفا على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد والتحقيق واما المحجوبون بالمركب ثم الذين ينظرون الى هذه المحسوسات وذلك النظر اما مع اعتقاد انها غنية عن المؤثر والحجاب يكون من نور وظلمة اما من نور فلانهم تصوروا ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله وانه من صفات النور واما من ظلمة فلانهم اعتقدوا حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بها وهذا هو الظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة كالطبايعية والافلاكية ونحوهما واما مع اعتقاد انها محتاجة الى المؤثر والحجاب حينئذ قد يكون من نور وقد يكون من نور وظلمة لما ان المؤثر عندهم يظهر انه هو الله سبحانه او يظهر انه غير الله نعوذ بالله من ذلك الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل والتشبيه واعلم انه لا بد في التشبيه من المشبه والمشبه به واختلف الناس في ان المشبه هنا اي شيء هو فعند جمهور المتكلمين هو الهدى التي هي الآيات المبينات يعني ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك قلنا انه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة وهي المشبهات التي هي كالظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر ظهر خالصا واذا غاب غاب خالصا لا مجال للضوء واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء اولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته بخلاف ما اذا كان فيها والذي يحقق ذلك هو ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فالاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان صافيا وليس في الادهان الصافية التي توقد صفاء مثل صفاء الزيت ورابعها ان الزيت يختلف بحسب اختلاف الشجرة فاذا كانت الشجرة لا شرقية ولا غربية بمعنى انها اذا كانت بارزة للشمس في جميع احوالها يكون زيتها اشد نضجا وكانت اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله والثاني في بيان المشبه هو ان المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وهو قول الحسن وسفيان وزيد بن اسلم والثالث ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطاء وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والرابع ان المراد به في قلب المؤمن من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه وصفه تعالى الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى يخرج الناس من الظلمات الى النور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقال ابي مثل النور المؤمن وقرا مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن والخامس ما ذكره الغزالي وهو انا بينا ان قوى الدراكة انوار ومراتب قوى المدركة الانسانية خمسة احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما يورده الحواس الخمس وكانها اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي تأخذ ما اورده الحواس الخمس وتحفظه مخزونا عنده لتعرضه على القوة العقلية التي فوقه عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فيحصل من تاليفها ما ليس بحاصل وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الكواكب واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الى قوله من عبادنا ثم هذه القوى جملتها انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات ويمكن تشبيه مراتب هذه الخمسة بالخمسة التي ذكرها الله تعالى في الآية وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الاول وهو الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة عن العينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة واما الثاني وهو الروح الجسماني فنجد له خواص ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء الخيالي ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلائق ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة وانه اذا اصفي وهذب صار موازيا للمعاني العقلية غير حائل عن اشراق انوارها وانه في بداية الامر محتاج اليه حد التسلط بها المعارف العقلية ولا انضراب فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وانت لم تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الا الزجاجة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم تقسم كل قسم منها اخرى الى قسمين وهكذا الى ان تكثر الشعب ويفضي بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم يعود فيجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحرى ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة فان للزيت من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان والشجرة التي يكثر ثمارها يسمى مباركة والذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان يسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى ان لا يكون لا شرقية ولا غربية واما الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري ان يعبر عن هذا الكامل بصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس المشترك هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة فبالحرى ان يكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح والسادس في بيان هذه الآية ما ذكره الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال لا شك ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهنالك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل الى اكتساب العلوم النظرية ثم ممكنة الاشتغال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت قوية فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة يكتسب من العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل لكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا

يعنى عقلا مستفادا او هو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه المعلوم الذى يحصل فى الارواح البشرية انما يحصل من جوهر روحانى يسمى بالعقل الفعال والسابع فى بيان هذه الآية ما ذكره قوم من الصوفية وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهى الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله تعالى والثامن ما قاله مقاتل مثل نوره اى مثل الايمان فى قلب محمد عليه السلام كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح نظير النبوة وما يتعلق بها فى قلب محمد عليه السلام والتاسع وهو قول قوم المشكاة نظير ابرهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد والشجرة نظير النبوة والعاشر ان قوله مثل نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابى بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمن وقد مر ذكره من قبل وهو قول سعيد بن جبير والضحاك الفصل الرابع فى بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية الاول المشكاة الكوة فى الجدار غير النافذة وهذا هو القول المشهور وزعموا انها هى الكوة بلغة الحبشة وعلى قول ابن عباس وابى موسى الاشعرى المشكاة القائم فى وسط القنديل الذى يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد وعلى قول الزجاج انها فى هذا الموضع قصبة القنديل من الزجاجة التى يوضع فيها وعلى قول الضحاك الحلقة التى يعلق بها القنديل والاول هو الاصح الثانى قال بعضهم تقدير الآية مثل نوره كمصباح فى مشكاة لان الذى يكون معدنا للنور ومنبعا له هو المصباح لا المشكاة والمصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح الثالث قرئ زجاجة وزجاجة وزجاجة بالضم والفتح والكسر واما درى فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها وفى الضم ثلاثة اوجه الاول ضم الدال والتشديد للراء والياء من غير همز وهى القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه والثانى كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم فى رواية ابى بكر قال بعض اهل المعرفة انه لحن وقال سيبويه انه اضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس منسوبا الى الدر والثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان احدهما درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهو قراءة ابى عمرو والكسائى قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه وثانيهما بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو مروى عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة احدها بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش وثانيها بفتح الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد عن الحسن ومجاهد وقتادة وثالثها بفتح الدال وتخفيف الراء من غير مد ولا ياء عن عاصم ورابعها كذلك الا انه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة اما توقد فالقراءة توقد بالفتحات الاربع مع تشديد القاف وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالياء وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابى عمرو كذلك الا انه بالياء وعن طلحة توقد بياء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها الرابع كانها كوكب درى اى نجم مضىء ودرارى النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد منه كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشترى والثوابت التى فى العظم الاول الخامس قوله تعالى من شجرة مباركة اى من زيت شجرة مباركة اى كثيرة البركة والنفع وقيل هو اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هى الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة السادس اختلفوا فى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجرة الدنيا لكانت اما شرقية او غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجرة الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون فى الشام اذ الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف اذ الارض كرة فلا يتعين المشرق والمغرب بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة لان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد فى غير الشام كوجوده فيه وثالثها انه شجرة تلتف بها الاشجار فلا يصيبها الشمس فى شرق ولا غرب ومنهم من قال هى شجرة تلتف بها اوراقها التفافا شديدا فلا يصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية وليس فى الشجر ما يورق غصنه من اوله الى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل فى العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدمه ووصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التى تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتى الطلوع والغروب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج ومعناه عندهما لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا اقرب لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها فى نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اكمل واتم وخامسها المراد هو ابرهيم عليه السلام اذ المشكاة صدر محمد والزجاجة قلبه والمصباح ما فى قلبه من الدين توقد من شجرة مباركة يعنى اتبع ملة ابيك ابرهيم فالشجرة هى ابرهيم عليه السلام واما وصفه لا شرقية ولا غربية اى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلى الى الكعبة السابع وصف الله زيتها بانه يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم ترى من بعيد يرى كان له شعاعا فاذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه السلام اى يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحى الثامن قوله نور على نور فالمراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابى بن كعب المؤمن من اربع خلال ان اعطى شكر وان ابتلى صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو فى سائر الناس كالرجل الحى الذى يمشى بين الاموات يتقلب فى خمس من النور كلامه نور وعلمه نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة التاسع قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد به اهل التكليف من الناس وهو النبى ومن بعث اليه وانه تعالى ذكر ذلك فى معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان لكل خلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شىء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتذكر فى امثاله ولا ينظر فى ادلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب فى الآية مباحث الاول قوله فى بيوت يقتضى محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح فى بيوت اذن الله

وهو اختيار كثير من المحققين واعترض ابو مسلم الاصفهانى عليه بوجهين احدهما ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح فى بيوت اذن الله لا يزيد فى هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة وثانيهما ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله فى زجاجة كانها كوكب درى ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد فى كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع فى الزجاجة الصافية اذا كان فى المساجد كان اعظم وافخم فكان اضوأ فكان التمثيل اكمل واتم وعن الثانى انه لما كان المقصود بالمثل هذا الذى انه هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح فى زجاجة توقد من الزيت فيكون الفائدة فى ذلك انه ضوء يظهر فى هذه البيوت بالليالى عند الحاجة الى عبادة الله ولو ان رجلا قال الذى يصلح لخدمتى رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم منزله لكان وان ذكر بلفظ الواحد المراد النوع فكذا ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة فى بيوت اذن الله وثالثها وهو قول ابى مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم فى بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين خلوا من قبلكم الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله اخبار الانبياء وذكر اماكنهم فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فتقول ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين فى بيوت اذن الله ان ترفع ورابعها وهو قول الجبائى انه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا فى بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها وهو قول الفراء والزجاج انه لا حذف فى الآية بل فيها التقديم والتأخير كانه قال يسبح فى بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كذا وكذا ثم ان القاضى اعترض على قول ابى مسلم ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من جاء من المكذبين للرسل بما تقدم من الاكراه على الزنا ابتغاء الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه وعلى قول الجبائى قال الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة وعلى قول الفراء والزجاج ان معناه فى بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة الا انه فى حيز المنع اذ التكرير مما يفيد التأكيد فلا يكون من غير فائدة الثانى اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله فى بيوت المساجد وعن عكرمة انها هى البيوت كلها والاول اولى لان فى البيوت ما لا يمكن ان يوصف بانه تعالى اذن ان ترفع ولانه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد واما الذين ذهبوا الى ان المراد هو المساجد فمنهم من قال المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه عليه السلام ومسجد قبا الذى اسس على التقوى بناه النبى صلى الله عليه وآله وعن الحسن هو بيت المقدس تسرج فيه عشرة آلاف قنديل ومنهم من قال ان المراد هو جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله فى الارض وهى تضىء لاهل السماء كما تضىء النجوم لاهل الارض الثالث اختلفوا فى المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها قال تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هى المساجد امر الله تعالى ان تبنى وثانيها ترفع اى تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الافعال وهو قول الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين الرابع اختلفوا فى المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام فى كل ذكر والثانى ان يتلى فيها كتابه عن ابن عباس الثالث لا تتكلم فيها بما لا ينبغى والاول اولى لعموم اللفظ الخامس قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها كانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال السادس اختلفوا فى هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلوة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر لانهما كانتا واجبتين فى بدو الحال زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذى هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق فى ذاته وفعله السابع الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشى وانما وحد الغدو لانه فى الاصل مصدر لا يجمع والآصال اسم يجمع قال فى الكشاف بالغدو اى باوقات الغدو اى بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول فى الاصيل قال ابن عباس ان صلوة الضحى لفى كتاب الله وتلا هذه الآية الثامن اختلفوا فى لا تلهيهم تجارة ولا بيع فقال بعضهم نفى كونهم تجارا او باعة اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا او باعة وبين انهم مع ذلك لا تشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا هو القول الاكثر وعن سالم نظر الى قوم من اهل السوق تركوا بياعاتهم الى الصلوة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وهذا القول اقرب لانه تعالى ان قال لا تلهيهم تجارة عن كذا الا وهو تاجر لقايل ان يقول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع اعاد ذكر البيع لكنا نقول التجارة جنس يدخل تحته الشرى والبيع الا انه تعالى خص البيع بالذكر لما انه فى الالهاء ادخل لان الربح الحاصل فى البيع قطعى بخلاف الربح الحاصل فى الشرى وله ان يقول ايضا لم خص الرجال بالذكر فقال لان النساء لسن من اهل الجماعات التاسع اختلفوا فى المراد بذكر الله فعند قوم هو الثناء على الله سبحانه والدعوات وقال قوم المراد الصلوات واما قوله اقام الصلوة فقال ابن عباس المراد اتمامها لمواقيتها والعاشر قدم فى سورة البقرة ان اقامة الصلوة هو القيام بحقها على شروطها والوجه فى حذف الهاء قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقى اقمت اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة هنا فى التعويض مقام الهاء المحذوفة ثم قال وهذا اجماع من النحويين الحادى عشر اختلفوا فى الصلوة منهم من قال هى الفرائض ومنهم من ادخل فيه النفل والاول اقرب وكذلك فى الزكوة المراد هو الزكوة المفروضة وعن ابن عباس المراد من الزكوة طاعة الله والاخلاص كذا فى قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة ومنهم من قال هذا ضعيف لانه تعالى علق الزكوة بالايتاء وانه لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال الثانى عشر انه تعالى بين ان هؤلاء الرجال وان تشددوا الى ذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقالوا يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا فى المراد بتقلب القلوب والابصار فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار والثانى تغير احوالهما فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن الظن الى المعاينة قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك الثالث القلوب تتقلب فى ذلك اليوم من طمع فى النجاة والابصار تتقلب من اى ناحية يؤخذ بهم من اى ناحية يعطون كتابهم قالت المعتزلة طعنوا فى هذا التاويل وقالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة فى ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو ويئسون جملة ما قدمه الكلام فيه الرابع ان القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال تعالى اذ القلوب لدى الحناجر الخامس قال الجبائى المراد تقلب القلوب والابصار تغير هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة بهيئة ما ينضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق الثالث عشر قوله تعالى ليجزيهم الله اى يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا والمراد بالاحسن عند بعضهم الحسنات اجمع وهى الطاعات فرضها ونفلها وقال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوى اعمالهم بل يغفرها لهم وعند بعضهم يجزيهم جزاء احسن ما عملوا الواحد عشرا الى سبعمائة وقوله تعالى ويزيدهم من فضله المعنى انه تعالى يجزيهم

باحسن الاعمال ولا ينتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله فان قيل هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل فنقول الاستحقاق
ثابت لكن بالوعد والزايد على ما وعد هو الفضل ثم قال والله يرزق الآية ينبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد
في الطاعة مع انهم في نهاية الخوف يعظم الثواب على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم قوله تعالى **والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء**
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض
اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمن انه يكون في الدنيا مع الانوار وفي الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب
العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الآخرة من الخاسرين وفي الدنيا من الحائرين في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد مثلا كما مر قال الازهري السراب ما تراه
للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط
المستوي من الارض وقال في الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر
فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وا
في عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ورجو
النجاة فاذا جاءه واياه الياس فعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله
لم يجده شيئا يدل على عدم كونه شيئا وهذا هو التناقض فنقول المراد منه لم يجده شيئا نافعا او نقول حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب ولم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب
عن ذكر موضعه وقوله ووجد الله عنده اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم او وجد زبانية الله تعالى عنده ياخذونه
فيسلمونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال تعالى فيهم ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة قوله تعالى والله سريع الحساب فذلك لانه تعالى
عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظة او وجوه احدها
اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وثانيها تقدير الكلام ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة واما كظلمات
في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الآية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور
اي من الكفر الى الايمان ويدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها
اما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب كانت الظلمة في نهاية
فالواقع في قعر هذا البحر يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراه ومن ابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها وبين سبحانه بهذا بلوغ
تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وفي كيفية هذا التشبيه وجوه
احدها انه تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن
وثانيها شبه قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب تشبه تلك
الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات وخامسها قلبه مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم وقد قرى سحاب
ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة والقراءة المشهورة سحاب ظلمات بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا ظلمات اي هذا ظلمات اي ما تقدم ذكره
ظلمات بعضها فوق بعض وفي لم يكد يراها قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ لكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله
عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكن فكذا هاهنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها وثانيهما ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم
تقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع اصلا وهذا هو الاقرب لان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم يوجد
الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله تعالى ومن لم يجعل الله الآية انه تعالى لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الظهور عقبه بقوله يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف
ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهذا على قول مذهب اهل السنة والمقصود ان عرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان
وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد في الدنيا والالطاف فما له من نور اي لا يهتدي
فيتحير وعمل ومن لم يجعل الله له نورا اي مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فما له من نور قوله تعالى **الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد**
علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير اعلم انه تعالى لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الكافرين اتبع ذلك
بدلائل التوحيد فالنوع الاول ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في ان المراد الم تعلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما
فالمراد منه التقرير والبيان واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها من النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه
انها في التسبيح بالنطق والاول اقرب لان الثاني متعذر واما ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان وان من في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح
بالدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وذلك لا يجوز فلم يبق الا الاول فان قيل التسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هنا
بالعقلاء فنقول لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لما ان في خلقهم من الغرائب والعجائب ما لا يكون في خلقة غيرهم نحو العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى
والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه تعالى لما ذكر ان اهل السموات يسبحون وان اهل الارض يسبحون ذكر ان الذي لا يكون من اهل السموات
ولا من اهل الارض بل هو الذي يكون في الهواء بين السموات والارض فانه من جملة ما يسبحون ايضا وذلك لان توقف الوقوف في جو السماء بالجرم الثقيل من اعظم الدلائل على قدرة
الصانع واما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول قد علم صلاته وتسبيحه ويدل عليه قوله تعالى والله عليم بما يفعلون وهذا اختيار جمهور المتكلمين والثاني

ان

ان يعود الضمير في الصلوة الى لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح والثالث ان يكون الهاء راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح ومصل صلوته وتسبيحه لما
كلفه الله تعالى بهما وعلى هذا التقدير فقوله والله عليم استيناف وبالجملة فالذي لا يعرف الله سبحانه يستحيل منه ان يكون مسبحا له بالنطق وعن بعض العلماء انا نشاهد ان الله
سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء ولو كان كذلك لكان من الجائز ان يلهمها معرفته تعالى وصلوته وتسبيحه واما انه تعالى الهمها الاعمال اللطيفة
فذلك من وجوه احدها احتيال العنكبوت مثلا في اصطياد الذباب واحتيال الفار في السرقة ايضا وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن
من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكركي من طرف الى طرف من العالم طلبا لما يوافقها من الاهوية وعلى هذا فان الحيوان اي حيوان كان لا يخلو عن امر عجيب يعرف من
المشهور في طبايع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من عند الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه
وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض الآية موضع وجازته تدل على علم المبدا والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه
على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته والى الله المصير عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه تعالى مصير جميع الخلايق وفيه وجه آخر وهو
ان الموجود ابتدا من الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس ثم ياخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم
الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته والاعتبار الاول هو قوله تعالى ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير قوله تعالى **الم تر ان الله يزجي** سحابا
ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل احدها الم تر بعين عقلك والمراد التدبر والازجاء
السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة ثم يؤلف بينه قال الفراء هو لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع
قال تعالى وينشئ السحاب الثقال والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم هو جمع شيء فوق شيء حتى يجعله
مركوما والودق المطر وعن ابن عباس ومجاهد القطر وعن ابي مسلم المامن خلاله من فتوقه ومخارقه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله وثانيها ان قوله يزجي سحابا
يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد شيء ويحتمل ان يغيره من ساير الاجسام لا في حال واحد فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم انه تعالى يؤلف بين اجزائه وعلى
الثاني يكون المحدث من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله يؤلف بينه دلالة على التفرق اذ التاليف لا يصح الا بين موجود
ثم انه تعالى يجعله ركاما وذلك تركب بعضها على بعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه و
اقتداره قال اهل الطبايع ان السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع فاكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد
ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء وان كان كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء وان
كان كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان يبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة او لا يبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون
فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر وذلك البخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر والوابل انما يكون في امثال هذه
واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا وبعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا
وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم يبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما
الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان يكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب جبال قدام الرياح وثالثها
ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به ساير الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها
لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة فمن كان فوقها
فهو في الشمس ومن كان تحتها فهو في المطر واما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماء محسوسا فنزل نزولا متفرقا لا يحس
به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء
وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكن ان يكون تحادث ذكرتموه ويمكن ان يكون خلافه فاذا كا
ممكنا اذ الاجسام ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفة مخصوصة لا بد له من مخصص فاذا كان الله سبحانه خالقا لتلك الطبايع وتلك
الطبايع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق علة الشيء خالق لمعلوله فكان سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى حيز الهواء
ثم انها اذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فظهر على جميع التقديرات توجه الاستدلال بهذه الاشياء على قدرة الله تعالى وحكمته
ظاهر اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسائل الاولى في هذه الآية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء فهذا القول
وان كان قول اكثر المفسرين فهو بعيد عن العقل وثانيهما ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه فانه تعالى ينزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد
واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله في
السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمى الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد الثانية قال ابو علي الفارسي قوله من السماء من جبال فيها من برد من الاولى
لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله تعالى من بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال
ومفعول الانزال محذوف تقديره وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به الى قوله عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم
من حاله ان قد يضر فيما يقع عليه من حيوان او نبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه اي يصرف ضرره عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من
حمل البرد على الحجر في قوله جاريا عذاب الاستيصال وذلك بعيد واما قوله يكاد الى الابصار ففيه مباحث الاول قرئ يكاد سنا على الادغام وقرئ برقه وهي المقدار من البرق

وسنا برقه على المقصور والممدود فالمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى المرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم عن ابي جعفر
المدني الثاني وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد
يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم الثالث اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهبت به الى الدار فهل يجب ان يكون ذاهبا معه الى الدار والمنكرون
احتجوا بهذه الاية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء احدهما بعد الاخرى وهو كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج
احدهما في الاخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد الله تعالى الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك الاية
المعنى فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله
خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير ولقد انزلنا ايات مبينات
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار العلوية
استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان على هذه الاية سوالات الاول لم قال خلق كل دابة من ماء مع ان الملائكة من النور والجن من النار وادم من التراب كآدم
عليه السلام وبعض من الريح كعيسى عليه السلام وبالجملة نرى كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن نطفة والجواب عنه من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة
كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى ان اول ما خلق الله تعالى
جوهرة فنظر اليها نظر الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق الهوى والنار والنور وثالثها ان المراد من الدابة ما يدب على وجه الارض ولما كان الغالب من الحيوانات
ان يكونوا من الماء او بالماء يعني لا يعيش الا بالماء لاجرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل الثاني لم ذكر الماء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي ومنكرا في قوله
من ماء والجواب انما جاء هنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء الذي يختص بتلك الدابة وهناك جاء معرفا لان المقصود كونهم مخلوقين من هذا الجنس
الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمل في غير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل الرابع لم سمي الزحف على
البطن مشيا والجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر الخامس انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع كالعناكب و
العقارب مثلا والجواب ما ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان ما له قوائم كثيرة فاعتماده انه اذا مشى على اربع جهات لا غير فكانه يمشي على اربع
السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب والجواب انه تعالى قدم الاعجب فالاعجب وقوله تعالى يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية
المشي فكذا تختلف بحسب امور اخر ولنذكر هنا بعض تلك التقسيمات الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تختلف باعضاء كما تشترك الانسان والفرس في اللحم والعصب والعظم
واختلافهما في الذنب والشكل والهيئة وعلى هذا فان كل نوع من الحيوان يشارك غيره في البعض من الاعضاء او الاعراض ويخالفه في هذا او في ذلك كذلك فانظر فيما ترى القسم
الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا او ارضيا او مائيا ثم يصير ارضيا اما المائي فانه اما ان يكون مكانه او مائيا وغذاؤه مائيا كالسمك واما ان لا يكون كذلك وكل واحد
منها اما ان يكون متنفسا ومستنشقا واما ان لا يكون كذلك مثل اصناف من الصدف وبالجملة فالمائي متعدد بالنسبة الى البحر والنهر واللجة والشط والطين والقعر فكونه
بحريا ونهريا ولجيا هكذا حجرا واما الارضي فانه قد يكون متنفسا من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه ما لا يكون متنفسا كذلك بل على طريق اخر من مسامه كالزنبور
والنحل ثم من الارضي ما يكون ماواه معينا معلوما ومنه ما يكون ماواه كيف اتفق وعلى هذا فالارضي ما يكون طايرا يطير بجناحيه ومنه ما لا يكون كذلك ومنه ما يكون بريا
صرفا ومنه ما يكون مدنيا ومنه ما يكون بستانيا والتقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالولادة كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد
والبازي ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس وعلى هذا فان من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له ومنه ما له غضب قوي ومنه ما لا غضب
له ومنه ما لا يكون مثل هذا ومثل ذلك بل يكون قليل الغضب مثل البقرة وبالجملة فالكلام في انواع الحيوانات واصنافها واعراضها الخاصة والعامة من جملة ما لا يمكن
الانسان بيانه وكيف وانه لا يعلم جميع الحيوانات ولو اراد ان يبين جميع ما عرفه منها فذلك لكثرته في شرحها طول وذلك لا يكون من المهمات فلا حاجة الى التعرض لذلك
فيما نحن فيه واما وجه الاستدلال بها على الصانع تعالى وتقدس فظاهر لانه اذا كان الامر بتركيب الطبايع فذاك بالنسبة الى الكل على السواء فاختصاص كل واحد منها باعضائها
وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون واحسن كلام في هذا الموضع قوله تعالى يخلق الله
ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو
الذي يخلق ما يشاء كما يشاء اما قوله تعالى ولقد انزلنا ايات مبينات فالاولى حمله على الادلة ولما كان القران كالمشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله
والله يهدي الى انه فاستدلال اهل السنة كما تقدم قوله تعالى ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمومنين واذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل
اولئك هم الظالمون انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم من اعترف بالدين في الظاهر دون الباطن وفيه مباحث الاول قال مقاتل نزلت الاية في بشر المنافق وكان
قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله ليحكم بينهما فجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتها في
سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب عليه السلام ارض فتقاسما فوقع الى علي منها ما لا يصيبها الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني
ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فرده على عليه السلام وقال عرفت حالها من قبل فلا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه
الى رسول الله فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون
الايمان ويخفون الكفر الثاني قوله يقولون الى قوله وما اولئك بالمومنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مومنين فان قيل انه
تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون امنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمومنين فنقول ان قوله تعالى وما اولئك بالمومنين راجع الى الذين

تولوا لا الى الجملة وايضا لو رجع الى الاول يصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم ان يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه
انهم اذا دعوا الى الله الى حكمه معرضون وهذا هو ترك الرضا بحكم الرسول والله تعالى يقول تعالى وان يكن لهم الحق على انهم انما معرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا
عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق واما قوله
تعالى افي قلوبهم مرض الى قوله ورسوله ففيه سوالات الاول كلمة ام للاستفهام وذلك غير جائز على الله سبحانه الجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم
خير من ركب المطايا الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله في قلوبهم
مرض اشارة الى النفاق وارتابوا اشارة الى انه حدث هذا الشك والريب بعد تقرر الاسلام في الدين بسببه السوال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة
فكيف ادخل عليها الجواب لا قرب انه انبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض اي شك وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول
وكل واحد من ذلك كفر ثم بين الله سبحانه بقوله اولئك هم الظالمون لان الظلم يتناول كل معصية كما قال ان الشرك لظلم عظيم اذ المراد به ومنه ان يكون ظالما لنفسه وظالما
لغيره ويمكن ان يقال لما ذكر في الاقسام كونهم خائفين عن الحيف ابطل ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته بل يريدون
ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه فمن ثم يابون المحاكمة اليه قوله تعالى انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم
ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على
الرسول الا البلاغ المبين انه سبحانه لما حكى اقوال المنافقين وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما كان يجب ان يسلكه المومنون فقال انما كان قول المومنين وفيه
بحثان الاول قرا الحسن قول المومنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المومنين
الثاني انما كان قول المومنين معناه يجب ان يكون وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون مرادهم اليه وانقيادهم له سمعا
وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تاويل قول المصلين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب
في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم المفلحون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمومن ان يفعله اما قوله واقسموا بالله الى ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله
فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا
ثم انه تعالى امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم ومن نوى الغدر فقسمه لا يكون
الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدا محذوف اي المطلوب منكم اي طاعة معروفة او مبتدا خبره محذوف اي طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا يصدقون فيه وقيل
معناه دعوا القسم ولا تعودوا به وعليكم طاعة معروفة وقرئ طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة معروفة والله خبير بما تعملون وتضمرون ولا يخفى عليه شيء من سرائركم
وانه مجازيكم على نفاقكم اما قوله تعالى قل اطيعوا الله الى قوله وعليكم ما حملتم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني
ان تتولوا عن طاعة الله ورسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوا تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فانما على الرسول
الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم ان تقدير النظم
الاية فبلغ ايها الرسول واطيعوا ايها المومنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم خلفاء كما استخلف عليها
من قبلهم في دين داود وسليمان وغيرهما وانه سيمكن لهم دينهم ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا يعبدونني اي حتى يعبدوني امنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون فمن كفر الى
بعد هذا الوعد فاولئك هم الفاسقون ثم الاية مشتملة على كثير من المسايل الاصولية لما انها تدل على كونه تعالى متكلما وقد كان الوعد نوع من انواع الكلام وعلى كونه عالما
بجميع الاشياء قبل وقوعها وعلى كونه قادرا على جميع الممكنات وعلى كونه مستحقا للعبادة وعلى كونه مرئيا للعبادة وعلى كونه منزها عن الشريك وهذه كلها ظاهرة وكذلك يدل على
نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز ويدل ايضا على امامة الخلفاء الراشدين الاربعة فان استخلاف غيرهم لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم
الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة فان قيل هذا الاستخلاف مثل ما كان من قبل وذلك لم يكن بطريق الامامة فنقول قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم
فالذين كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب النبوة والخلافة حاصلة في الصورتين ولئن قال هب انه كذلك لكن لم قلتم بانه لا يحمل على الايمة الاثني عشر فنقول
انه وان كان من مذهب اهل السنة انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر لا خيار فلا يمتنع في هولاء الايمة انه تعالى يستخلفهم وان الرسول
استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه يا خليفة رسول الله ولان قوله تعالى منكم يدل على ان هذا خطاب مع الحاضرين وهذه الايمة ما كانوا حاضرين ولنرجع
الى التفسير اما قوله ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم والجواب انه محذوف تقديره وعد الله واقسم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف
من قبلهم من هولاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح وقوله وليمكنن لهم الى قوله لهم المعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقوله وليبدلنهم الى
قوله امنا اي بان يكون الغلبة لهم قرا ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا فيه دلالة على ان الذين عناهم
لا يعترضون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم
لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعمة فاولئك هم الفاسقون اي العاصون
قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض وماواهم النار ولبيس المصير اما تفسير اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة ولفظ لعل ولفظ الرحمة فقد تقدم مرارا واما لا تحسبن الذين الى قوله وماواهم النار فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني

عن ادراككم وقرى ولا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه ثلاثة اوجه منها ان يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك ومنها ان يكون فيه ضمير الرسول المتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول كفروا معجزين ومنها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول انما قوله وماواهم النار وبئس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماواهم النار قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم** ثم في الآية مباحث الاول قال القاضي رحمه الله يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير غالب على التانيث ويؤيد ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يتناول في الرجال والنساء وهذا هو الاقرب لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال الثاني ظاهر قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو الصغار لان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر في المالك الا الى ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا تغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمراة ان تنظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها والحق هذا فان النظر فيها من الفساد ما فيه فظاهر الآية تدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين لقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لكم الا في الاوقات الثلاثة ويجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة الثالث قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء فان كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا الذين لم يبلغوا الحلم ويجب ان يكون امرا لنا بان نامرهم ونبعثهم عليه كما يامر الصبي وقد عقل العلوم ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليفه لنا لما فيه من المصالح لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على المولى الرابع قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف عن عمر رضي الله عنه شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه فقال وددت ان الله تعالى نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه الى الرسول فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله عليه السلام من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجريء السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه الخامس قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستاذنكم على الذكور دون الاناث وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال بالليل والنهار السادس منهم من قال الامر في قوله ليستاذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا هو الاقرب اما والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مباحث الاول قرا ابن عمر الحلم بالسكون الثاني اختلفوا في البلوغ اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي رحمه الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد في الغلام والجارية قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من حد البلوغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لانه تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من لم يبلغها وكذلك الرسول في قوله رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم فانه لم يفرق بين من بلغها وبين من لم يبلغها ولا يقال هذا هو المبطل للتقدير بثماني عشرة فان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبنيا على طريق العادة فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان واحتج الشافعي رحمه الله بما روى ابن عمر انه عرض على النبي عليه السلام يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فانه قد يرد البالغ لضعفه ويجيز الغير البالغ لقوته واما الانبات فعند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يكون بلوغا وعند الشافعي رحمه الله يكون بلوغا واما اعتبار البلوغ بالاشبار كما قيل البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار وروى عن علي عليه السلام انه قال اذا بلغ الغلام سبعة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه فذلك بعيد عن العقل والله يعلم حقيقته الثالث قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فانه تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم الرابع قال الاخفش يقال من الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم الحاء ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر الحاء اما قوله تعالى ثلث مرات الى قوله ثلث عورات لكم ففيه مباحث الاول قوله ثلث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانهم يلزمهم ان يستاذنوا في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلوة الفجر الى قوله ومن بعد صلوة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة الثاني ثلث عورات عند اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلث مرات وعند الباقين بالرفع اي ثلث عورات فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف قال القفال وكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف الثالث العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل حفظهم وسترهم فيها الرابع الآية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة الخامس من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الآية يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومنهم من قال المراد من الآية الاولى هو المكلف لانه خطاب لمن آمن وما في هذه الآية فذلك فيمن ليس بمكلف فلا وجه للحمل على النسخ السادس قال ابو عبيدة لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وعن ابن عباس انه قال ثلث آيات من كتاب الله

تعالى

تعالى تركها الناس لم ار واحدا يعمل بها قال عطا حفظت آيتين ونسيت واحدة وقرا هذه الآية يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الآية الثالثة قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية اما قوله ليس عليكم الى قوله على بعض ففيه سؤالات الاول اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فيباح لهم الدخول للخدمة بالاذن في غير الاوقات الثلاثة ويباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا لانه تعالى اباح ذلك من حيث كان العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المراة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك حرام عليها الثالث اتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم الجواب نعم وفي قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح الآية دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا الآية بين انه كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستيذان فكذلك على غيرهم اذا بلغوا الرابع الامر بالاستيذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم وغيرهم وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم لعموم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا واما في الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال الخاصة السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستانف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون هم الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطوف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن السابع بارتفع والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مباحث الاول قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة باقية والمعنى قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال الثاني قوله تعالى في النساء يرجون كقوله تعالى الا ان يعفون الثالث لا شك انه تعالى لم ياذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلهذا قالوا المراد هنا الجلباب والرداء والقناع التي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرا ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤوسهن وعن بعضهم انه قرا ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهم مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ الرابع حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تنكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها قوله تعالى **ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون** اعلم ان في هذه الآية مباحث الاول اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض قال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا وعند الاكثر المراد منه ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها منها انهم لا ياكلون الطعام مع هؤلاء لان الاعمى لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه والاعرج لا يتمكن من الجلوس والى ان ياكل لعله يحس ياكل الصحيحين والمريض لا يتاتى له ان ياكل كما ياكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج ومنها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء لما ان الاصحاء يكرهونهم ومنها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك فقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية وهذا قول عائشة رضي الله عنها ومنها نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك وهو قول مقاتل واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين احدهما كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما انزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم الى قوله تجارة عن تراض فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية وثانيهما وهو قول قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا الثاني قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم الثالث انه سبحانه وتعالى اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية تدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستيذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول من لهن الآباء والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قرابتهم هؤلاء من ان ياكلوا حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب نفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصور لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ الرابع انه تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم ولقائل ان يقول اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته فيقول المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج هذا قول الفراء قال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه ذكر الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها الى تاسعها بيوت الآباء والامهات والاخوان والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وفي

مقاصد وفيه وجوه قال ابن عباس المراد وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته وقال الضحاك المراد الذين كانوا يخزنون للغزاة كما مر ومنهم من قال المراد بيوت المماليك لان العبد
لمولاه قال المفضل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم والمفاتيح جمع مفتاح بالكسر والحادي عشر قوله تعالى او صديقكم يعني بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الصديق اكثر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات وقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان
تاكلوا جميعا او اشتاتا فعند الاكثر نزلت الآية في بني ليث من بكر وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده بل يمكث حتى يجد من ياكل ويشرب معه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل
وحده فلا حرج عليه وهو قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم لم ياكل وحده ورخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤوا ومنهم من قال كانوا ياكلون فرادى
خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما يؤذي فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت وقال المفضل الشت مصدر
بمعنى المتفرق ثم يوصف ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم الى قوله على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس
فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام علينا من قبل ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه وقال القفال ان كان
في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم
معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك لما فيه من الاجر والثواب كذلك يبين
الله لكم الآيات اي يفصل الله شرايعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم
يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور
رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان
لله ما في السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم وفي الآية مباحث الاول قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع
وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز عليه وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم وثانيها عن الضحاك في الجمع والاعياد
وفي كل امر يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره الثاني اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر
المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستاذن
رسول الله صلعم بخلاف المنافق فانه كان يخرج بغير اذن اما قوله تعالى ان الذين يستاذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مباحث الاول ان الذين يستاذنونك تعظيما لك ورعاية
للادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك لانه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله
فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم واذا استاذناه لم ياذن لنا فوالله ما نراه
يعدل وقال ابن عباس ان عمر استاذن رسول الله في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسانا في صالح دعائك الثاني في قوله واستغفر لهم وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى
ان لا يقع الاستيذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدخل في الذنب وربما ذكر عند تقصير من الرخص وثانيهما يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بآداب الله تعالى في
الاستيذان الثالث قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الآية وقال قتادة نسخت هذه الآية قوله لم اذنت لهم الثالث الآية تدل على انه تعالى
فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيها رايه اما قوله تعالى لا تجعلوا الى قوله بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون
من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد يا ابا القسم ولكن قولوا يا رسول الله
يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم
اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء الغير والوجه الاول اقرب الى نظم الآية اما قوله قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ
الملاوذة وهي ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا اي يلوذون وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق الذي لم يؤذن معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه
احدها قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم خطبة النبي يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال
وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله وكتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله هو التهديد بالمجازاة اما قوله تعالى فليحذر الى قوله عن امره
ففيه مباحث الاول قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته لتضمين المخالفة معنى الاعراض الثاني كما تقدم ذكر الله فقد تقدم ذكر الله
تعالى وسبقه فدخلت المقصد هو الرسول لانه يرجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها الثالث الآية
تدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فليحذر الذين يخالفون امر الله وامر رسوله بان تصيبهم بلاء في الدنيا وعذاب في الآخرة ولما
كانت المخالفة وهي ترك المامور به سببا للعذاب كان الامر للوجوب وهذا ظاهر ثم لقايل ان يقول قوله تعالى يخالفون عن امره لا يفيد الا امرا واحدا فلم قلتم انه يقتضي تناول العذاب
في كل امر فنقول انه يقتضي لما انه تعالى رتب نزول العذاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه بعموم العلة اما قوله تعالى ان تصيبهم الى قوله اليم فالمراد ان مخالفة
الامر توجب احد هذين الامرين فالمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الآخرة بالقتل كما مر وانما اورده على سبيل الترديد بين الامرين لان ذلك المخالف قد يعرض له ذلك
في الدنيا وقد لا يعرض ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد رضي الله عنهما يسلط عليهم سلطان جائر اما قوله
الا ان لله ما في السموات والارض فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب او عقاب وعلمه بما يخفيه
ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فانما دخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد و
ذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب والغيبة
في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون يجوز ان يكون جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون الى المنافقين وقد تقدم ان الرجوع اليه هو الرجوع

الى

الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته سورة الفرقان بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي
له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا ثم هنا مباحث الاول في اتصال هذه السورة بما قبلها وهي كان تلك
السورة مشتملة على الالهيات وما يتعلق بها كما مر في قوله تعالى الله نور السموات والارض الآية وهذه السورة مشتملة ايضا على ما يتعلق بالالهيات كالتوحيد والنبوة
واحوال القيمة ولما ثبت انه سبحانه كان متصفا بصفة ان له ملك السموات والارض وما فيهما وهو عالم بالكل وقادر على الكل كان دائم البركة والخير لا محالة فلهذا قال في
افتتاح هذه السورة تبارك الذي نزل الفرقان على عبده الثاني قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وهو المراد
من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيهما التزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وهو المراد بقوله تعالى ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل شيء في ذاته فيحتمل ان يكون
المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه بديهيا او كسبيا او تصوريا يتم منه حصول صورة الشيء في النفس وتصل نفيا
لحصل نسبة الصوري الذي من ذكره الى التصوري وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وخلف عرض ومثال واما في افعاله فخلل ان يكون الوجود والبقا وصلاح حال
الوجود الا من قبله وقال قوم اصل الكلمة تدل على البقا وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه باقي
في ذاته ازلا وابدا وباقي في صفاته ممتنع التبدل والتغير ولما كان سبحانه هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى الثالث
قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقصة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه نزل الفرقان فكيف حسن
هنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم الرابع لا نزاع
ان الفرقان هو القرآن وانما وصف بذلك لانه سبحانه فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه واله وبين الحلال والحرام في شريعته او لانه فرق في النزل
كما قال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس وهذا هو الاقرب لانه تعالى قال نزل الفرقان ولفظ نزل يدل على التفريق واما لفظة انزل فيدل على الجمع وهذا من جملة ما تقدم
ثم انه تعالى لما قال او لا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ اعظم الاشياء خيرا وبركة الخامس لا نزاع ان المراد من
العبد هنا محمد صلى الله عليه وعن ابن الزبير على عباده وهم رسول الله وامته كما قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وقوله ليكون على العالمين نذيرا فالمراد ليكون
هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القرآن يهدي فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من
صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو مجاز وذلك على خلاف الاصل ثم انهم قالوا دل على احكام اولها ان قوله ليكون للعالمين يتناول جميع المكلفين من الجن والانس
والملائكة لكنا اجمعنا على انه عليه السلم لم يكن رسولا الى الملائكة بل يكون رسولا الى الجن والانس جميعا وثانيها ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية على انه
رسول الى الخلق الى يوم القيامة فيجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل وثالثها لقايل ان يقول قوله تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون
سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب الولد فكما انه كلما كانت المبالغة في تاديب
الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي الى المنافع العظيمة ثم انه تعالى وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم تكن الا منافع الدين وهذا كالتنبيه على انه لا
التفات الى منافع الدنيا واعلم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء اولها قوله تعالى له ملك السموات والارض وانه اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه
زمان حدوثها وزمان بقائها في ماهيتها وفي وجودها وانه تعالى هو المتصرف فيها كيف يشاء وثانيها قوله ولم يكن له ولد فبين انه سبحانه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون
غيره معبودا او وارثا للملك عنه فيكون هذه الصفة كالموكدة لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك
في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية وفيه الرد على الثنوية ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه
خالق لافعال العباد والجواب نعم ويجيء احدهما ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء فيتناول افعال العباد وثانيهما انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير
انه سبحانه لما نفى الشريك كان قايلا قال هنا اقوام يعترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية ليكون معينا في الرد عليهم
قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه احدها انه تعالى صرح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها انه تعالى
تمدح بانه قدره تقديرا والتمدح لا يكون بخلق الفساد وثالثها انه سبحانه يمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة اجابوا عنها بان ما ذكرتم من النصوص
في حيز التعارض بقوله تعالى خالق كل شيء ونقول هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد فنقول لم لا يجوز ان يكون التمدح بنفاذ القدرة الثاني في الخلق
معنى التقدير فقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه فقدر كل شيء فقدره تقديرا والجواب المعنى احدث كل شيء احداثا يراعى فيه التقدير والتسوية الثالث هل
في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهب اهل السنة والجواب نعم وذلك بوجوه منها ان عند حصول القدرة والداعية الصافية ان وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله
تعالى وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وان لم يستغن عن المرجح والكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود قوله تعالى
واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال
والعز والعلو اردف ذلك بتزييف عبدة الاوثان من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج
والاله لا يمكن ان يكون محتاجا بل يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره ايضا نفعا ولا ضرا ومن كان كذلك فلا فائدة
في عبادته ورابعها انها لا تملك موتا ولا حيوة ولا نشورا اي لا تقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف ولا في زمان المجازاة ومن كان كذلك فكيف يسمى الها وكيف
يحسن عبادته ثم هنا سؤالات الاول قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة الجواب قال القاضي
رحمه الله لا يمكن ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالاقرب ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه عبدة الملائكة لان لمعبودهم كثرة وللقايل
ان يقول واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فيكون معبود النصارى واحدا لا يكون مانعا عن دخوله تحت هذا اللفظ الثاني

احتج قوم من اهل السنة بقوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لما انه دل على ان من خلق يستحق ان يعبد وههنا العبد قد
اجاب الكعبي بانه لا يطلق اسم الخالق الا على الله سبحانه وهذا ضعيف جدا لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير متحقق في فعل العبد ثم من اهل السنة من قال الخلق
هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنهم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد ثم انه تعرض
لقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فانه لا يدل على ان من له ارجل فانه يستحق ان يعبد فكذلك من لم يخلق اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالغرض انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم
كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واعلم بان هذا ضعيف اذ الغرض انما حصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا الخالقين وثانيهما انهم مخلوقون والعبد
وان كان خالقا فانه غير مخلوق فلا يلزم ان يكون معبودا الثالث هل يدل على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال اهل
الثواب الى اهل الطاعة والعقاب الى اهل المعصية فالذي لا يكون كذلك فذلك لا يصلح ان يكون معبودا قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه
قوم آخرون فقد جاؤوا ظلما وزورا وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما
وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا انه تعالى تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في اثبات النبوة و
ذلك في هذه الآية انه تعالى حكى شبههم في انكار نبوة محمد عليه السلم والشبهة الاولى منها قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم
انه يحتمل ان يريد وانه كذب في نفسه ويحتمل ان يريد وانه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان احدهما قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد يقال في تقدير الاديم
قريت الاديم ويقال فيمن شتم رجلا بما ليس فيه افترى عليه وثانيهما قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون
ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤوا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما كفى جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلم
عداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا فلما لم يفعلوا ذلك
والحال هذه علموا ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرة بعد اخرى في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال فقد اكتفى
الله تعالى في الجواب بقوله فقد جاؤوا ظلما وزورا الثاني قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤوا ظلما وزورا اي اتوا ظلما كذلك وهو قوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع
المجيء عليه وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض فقد جاؤوا بالظلم والزور وهذا من جملة ما فيه من الكلام عند اهل النحو الثالث وصف كلامهم بالظلم والزور اما انه ظلم فلانهم
نسبوا هذا الفعل الى من كان مبرا عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والزور كذبهم
عليه الشبهة الثانية وقالوا اساطير الاولين الى قوله بكرة واصيلا وفيه ابحاث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار واسطورة كاحدوثة
اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له وهو امي فهي تلقى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب
اما قوله بكرة وعشيا قال الضحاك ما يملى بكرة يقرأه عليكم عشية وما يملى عليه عشية يقرأه عليكم بكرة الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام ذكره جوابا عن قولهم
كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين اما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل
الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات ولا شك ان هذا القول هو الاقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا الكلام بما قبله وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون و
ثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك بقوله قل انزله الذي يعلم السر قال في الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الانكار وحق الحسن ان
يقف على الاولين اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف
يصلح جوابا عنها ولو كان عليه السلم اتى بهذا القرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ان يستعينوا باحد ايضا فياتوا بمثل القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله سبحانه فلهذا
قال قل انزله الذي يعلم السر وذلك لان القادر على انزال القرآن لابد وان يكون عالما بجميع المعلومات وكيف لا والقرآن يشتمل على الفصاحة والبلاغة والاخبار عن الغيوب
وعلى الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بجميع المعلومات فيدل القرآن بهذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بجميع المعلومات
فلا جرم يكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الثاني اختلفوا في المراد بالسر منهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال
مثل هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر ومنهم من قال المعنى انه يعلم كل خفي في السموات والارض وبالجملة يعلم ما يكون مخفيا عند الاعداء من الكيد في
حق الرسول الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين احدهما قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة
وثانيهما انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يهمل الشبهة الثالثة انهم ذكروا الصفات فزعموا
انما يعني اذا كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وثانيها قوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه او يشهد له ويرد على من خالفه وثالثها او يلقى اليه كنز من السماء
فينفقه ولا يحتاج الى التردد في طلب المعاش وخامسها او تكون له جنة ياكل منها قرا حمزة والكسائي نأكل منها بالنون والباقون بالياء والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل
ان يكون له بستان ياكل منه وسادسها ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها
قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال الآية وفيه ابحاث الاول ان هذا يصلح ان يكون جوابا وذلك لان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها
لا تقدح شيء منها في المعجز وكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لما انهم ضلوا وارادوا القدح في النبوة لم يجدوا الى القدح فيه
سبيلا او الطعن فيه انما يكون بما يقدح في المعجزات قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا
بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا
اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تعالى تبارك الى قوله خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من النعم الدنيا كالكنز

وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطي الرسول جميع ما ذكروه ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب المصالح او على
وفق المشيئة ولا اعتراض عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه باب الدنيا وفي الآخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا ابحاث الاول
قال ابن عباس خيرا من ذلك مما عيروك بفقده وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش الثاني قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك
لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله وقال قوم ان ههنا بمعنى اذا اي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته
وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة الثالث القصور جمع القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون
مسكنا ومنتزها ويحتمل ان يكون القصر مجموعه والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا الرابع اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع
ابن كثير وعاصم اللام وجزمه الآخرون والمعنى في الجزم ان شاء يجعل لك جنات ويجعل قصورا واما الرفع فعلى الاستيناف والمعنى سيجعل لك هذا قول الزجاج وفي مصحف
ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء جعل الخامس عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلعم جالس وجبريل عليه السلم معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استاذن
ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك على ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعط احدا قبلك ولا يعطه احدا بعدك من غير ان ينقصك
مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلم بل يجمعهما الي جميعا في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن الضحاك انه لما عير المشركون رسول الله بالفاقة حزن رسول الله صلعم عن ذلك
فنزل جبريل عليه السلم وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم الآية اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة
كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسالة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مباحث الاول جعلناها
عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم الثاني احتج اهل السنة على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار
التي هي دار العقاب مخلوقة الثالث انه تعالى وصف السعير بصفات الصفة الاولى قوله تعالى اذا رأتهم الى قوله زفيرا وفيه مباحث الاول قال اهل السنة ان البنية ليست
شرطا للحيوة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز ولا حجة لهم في الظاهر الا استقراء العادات واهل السنة
قالوا قوله تعالى في صفة النار اذا رأتهم الى قوله تغيظا مما يجب اجراؤه على الظاهر فانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار والمعتزلة احتاجوا الى التاويل
وذكروا فيه وجوها منها ان رأتهم ظهرت لهم ومنها ان النار لشدة اضطرابها وغليانها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم ومنها وهو قول الجبائي ان الله تعالى ذكر النار
واراد الخزنة الموكلة على اهل النار وهذا كقوله تعالى واسال القرية الثاني لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف ههنا والجواب
عنه بوجوه احدها المعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وثالثها المراد
تغيظ الخزنة الثالث قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابرهيم عليه السلم ليجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية قوله
واذا القوا منها الى قوله هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله منها مما لا شيء ابلغ من
ذلك وفيه مباحث الاول في ضيقا قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير الثاني نقل في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق
على الكفار كتضييق الزج على الرمح قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال رحمه الله في الكشاف الكرب مع
الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله تعالى الجنة بان عرضها السموات والارض وقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق
الشديد الثالث قالوا في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم
وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العذاب الشديد يدعوا ثبورا والثبور الهلاك
ودعاؤه ان يقال واثبوراه اي تعال يا ثبور فهذا حينك وزمانك اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا اي يقال لهم ذلك او هم احقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثمة قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انكم
وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه ثبورا واحدا وهو ثبور كثير اما لان العذاب انواع كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك
الشبهات قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا وفيه من الابحاث الاول
انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد به الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد التي للمتقين بالتصديق والطاعة فان قيل
كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقال العسل احلى ام الصبر قلنا هذا حسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد واستكبر فيضربه ضربا شديدا ويقول
على سبيل التوبيخ اهذا اطيب ام ذاك الثاني احتج اهل السنة بقوله تعالى وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله سبحانه لان لفظ الوعد يحمل على التفضل حتى اذا كان
الاعطاء واجبا لا يقال انه وعد به والمعتزلة احتجوا به ايضا على مذهبهم فقالوا انه تعالى اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم فيكون التقوى علة لذلك الحكم وهو الوعد فيكون الوعد مختصا بالمتقين والفضل غير مختص بهم فوجب ان يكون المختص بهم سوى الشكر والشكور قال تعالى لا نريد
منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون للبيان صفات الكمال اما قوله تعالى
كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مباحث الاول المعتزلة احتجوا به على اثبات الاستحقاق وقالوا لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد لا يبقى بين قوله جزاء وبين
قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة واهل السنة قالوا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في كونه ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين
الثاني قالت المعتزلة ان الآية تدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة وذلك لان صاحب الكبيرة مستحق العقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم
الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب وبالعكس فيقول لو
عفى الله تعالى عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخل الجنة وذلك ممتنع لانهم اتفقوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان يكونوا من اهل الجنة واما ان يكونوا من اهل
النار قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ممتنع ايضا لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء واعطاء حق الانسان

لغيرهم لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جايز اجاب اهل السنة عنه بانهم لا يجوزان تعال المتقون يرضون بادخال الله تعالى اهل العفو في الجنة فحينئذ لا يمتنع ان
يدخلهم فيها الثالث لقايل ان يقول ان الجنة تصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعدما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا والجواب عنه من وجهين احدهما
ان ما وعد الله سبحانه فهو في تحققه كانه قد كان وثانيهما انه مكتوب في اللوح قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون
خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مباحث الاول لقايل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سالوها
ربهم فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤون وايضا فالوالد اذا كان ولده في دركات النيران واشد
العذاب فاذا اشتهى ان يخلصه الله عن ذلك العذاب فان فعل الله تعالى ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله
لهم فيها ما يشاؤون والجواب انه تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلة له عن الالتفات الى حال غيره الثاني
شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فلهذا قال تعالى لهم فيها ما يشاؤون
كالمنبه على ان حصول المرادات مشوبة بالجراحات قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم اما قوله كان على ربك
الاية ففيه مباحث الاول كلمة على للوجوب بالنقل والاستعمال اما النقل فظاهر واما الاستعمال فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والواجب عبارة عما يستحق العقاب
بتركه وانه في حق الله تعالى ممتنع فيكون تركه ممتنعا والممتنع غير مقدور فيلزم ان يكون ملجا الى الفعل وان كان الواجب عبارة عما ثبت بحكم الوعد فنقول اذا لم يفعل غلب
خبره للصدق كذبا وذلك محال فيكون تركه محالا فيلزم ان يكون ملجا الى الفعل ايضا والملجا الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح والجواب ان فعل الشي متقدم على
الاخبار عن فعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجاء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح الثاني قوله تعالى وعدا يدل على ان الجنة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وهذا
من جملة ما قدمنا الكلام فيه الثالث في قوله تعالى مسؤولا وجوه احدها ان المكلفين سالوه بقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سالوه بلسان الحال
لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قايما مقام السؤال قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب وثالثها ان الملايكة
سالوا الله لهم بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسؤولا اي واجبا وخامسها مسؤولا اي من حقه ان يكون مسؤولا قوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من
دون الله فيقول اانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا
قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في
الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون وكان ربك بصيرا اعلم ان قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه الهة ثم ههنا مباحث الاول يحشرهم
فيقول كلاهما بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين الثاني ظاهر قوله وما يعبدون انه الاصنام وظاهر قوله فيقول اانتم اضللتم انه من عبد من الاحياء نحو الملايكة والمسيح و
غيرهما لان الاضلال لا يصح من الجماد ثم من الناس من حمله على الاوثان ولقايل ان يقول لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب اجابوا عنه بوجهين احدهما
انه تعالى يخلق الحياة فيها وعند ذلك يخاطبهم وثانيهما ان يكون ذلك بلسان الحال واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملايكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا وتاكد هذا القول
بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملايكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل كلمة ما لا تستعمل في العقلاء فنقول هذا في خبر المنع او نقول المراد به الوصف
كانه قيل ومعبودهم الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر المعبودين ثم يقول لهم اانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بانفسهم قالت المعتزلة انه تلك
على انه تعالى لا يضل احدا من عباده والا لكان هذا قسما ثالثا وهو الحق فنسبوا الضلال اليه ولاهل السنة في هذا المقام ان يعارضوه بساير الظواهر كما تقدم الرابع ظاهر
الاية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى وان احتمل ان يكون من الملايكة بامر الله بقي على الاية سؤالات الاول ما فايدة انتم وهم هلا قيل اضللتم عبادي هؤلاء ام ضلوا
السبيل والجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وكون الاستفهام انه المسؤول عنه الثاني انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤول
عنه فما فايدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى عليه السلام اانت قلت للناس الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والاصل ان يقال ضل
عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قالوا سبحانك فاعلم انه تعالى حكى جوابهم في قولهم سبحانك
وجوها احدها انه تعجب منهم بما قيل لهم لانهم ملايكة الله وانبياؤه المعصومون عن الاضلال وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليعلموا انهم المسبحون المقدسون وثالثها قصدوا
به التنزيه عن الانداد ورابعها قصدوا انه يبعد ان يكون مقصوده من هذا السؤال استعادة علم او ابداء من كان بريئا عن الجرم بل انه انما سالهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان
ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ففيه مباحث الاول القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطا من قرا
بضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ
فلانا وليا قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراءة الاولى من المتعدي الى مفعول واحد وهو من اولياء والاصل ان نتخذ اولياء فزيدت من لتاكيد معنى النفي والثانية من
المتعدي الى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض ونكر اولياء من حيث انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام الثاني ذكروا في تفسير هذه الاية
وجوها اولها وهو الاصح ان المعنى اذا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولاهم
الكفار قال تعالى فقاتلوا اولياء الشيطان يريد الكفرة قال تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم وثالثها ما كان لنا ان نتخذ من دون رضاك من اولياء يعني
لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه ورابعها قالت الملايكة انا هم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دون اذنك اولياء فضلا ان يتخذ من العبيد عبدا اخر الها لنفسه
وخامسها ان على قراءة ابي جعفر الاشكال زايل اذ المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح منا ان نكون
من العابدين وكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين الثالث الاية تدل على ان العداوة لا تصلح الا باذن الله تعالى وكل والامر هي مبنية على مثل النفس ونصيب الطبع فهي على
خلاف الشرع اما قوله ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر الى بورا ففيه مباحث الاول معنى الاية انك يا الهنا اكثرت عليهم وعلى ابايهم من النعم وهي توجب الشكر والايمان

لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا مع ظهور هذه الحجة لا مكنهم الاعراض عن طاعة الله وقال قوم
ان هذا الكلام كالرمز فلما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغرق
فيها فما صار ذلك مانعا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك الثاني الذكر ذكر الله والايمان به او القران والشرايع او فيهما فخر ذكرهم في الدنيا والاخرة واحتج اهل
السنة في مسالة القضاء والقدر بهذه الاية لما ان حاصل الكلام راجع الى انه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وجنبتي ظهرات العبد لا يغلب شقيا او بالعكس
الثالث قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل باير وقوم بور وهو مثل باير وهور والبوار الهلاك اما قوله تعالى
فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرى بالتاء والياء اذا قرى بالتاء فمعناه فقد كذبوكم بقولكم انهم الهة واذا قرى بالياء فالمعنى انهم كذبوكم بقوله سبحانك اما قوله تعالى فلا يستطيعون
صرفا ولا نصرا فقرى يستطيعون بالياء والتاء ايضا يعني فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما يستطيع
الهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب اما قوله ومن يظلم الى كبيرا ففيه من المباحث الاول قرى يذقه بالياء وفيه ضمير الله او ضمير مصدر يظلم الثاني ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع
بوعيد اهل الكباير قالوا من في معرض الشرط للعموم وكان الكافر ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فالفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون والجواب لاهل السنة
ان كلمة من في معرض الشرط للعموم من جملة ما فيه من الكلام ولين سلمنا انها في معرض الشرط للعموم لكن قوله تعالى ومن يظلم منكم مشروط بشرط ان لا يزيد ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي
اعظم من ذلك الظلم وبالجملة فقوله تعالى ومن يظلم منكم مشروط بشرط ان لا يوجب اما يزيله وفي صورة العفو يوجد ذلك اذ العفو من جملة ما يزيله والكلام في هذه المسالة قد مر غير مرة
اما قوله تعالى وما ارسلنا الى قوله في الاسواق ففيه مباحث الاول هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق بين الله تعالى ان هذا لا يصلح الطعن
اذ هي سنة مستمرة من الله سبحانه الثاني ان حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها احدها قال الزجاج
الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا انهم ياكلون ويمشون وانما حذف لان قوله تعالى من المرسلين يدل عليه وثانيها قال الفراء انه
صلة لاسم متروك النفي من المرسلين منه والمعنى الا من انهم كما في قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف
وثالثها قال ابن الانباري يكون بعد الا استيناف باضمار واو على تقدير الا وانهم قال بعضهم المعنى الا قيل انهم الثالث قرى يمشون على البناء للمفعول اي تمشيهم حوايجهم ولو قرى
يمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض الاية ففيه مباحث الاول فيه اقوال احدها ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا راى الشريف الوضيع
قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى قالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها
ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي عليه السلام قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل
للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرا هذه الاية وثالثها ان هذا في اصحاب البلاء والعافية يقول لم اجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل
وفي العلم وفي الرزق وفي الاكل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها ان هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلي المرسلين بالمهم و
انواع اذاهم على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب الاية الثاني الوجه في تعلق الاية بما قبلها هو ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
وكانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات لما قامت الدلالة القطعية على النبوة وكان النبي عليه يتاذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك
الاذى وبين انه جعل بعضهم للبعض فتنة الثالث قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة يدل على القضاء والقدر قال الجبائي المراد من الجعل هنا هو الحكم وذلك ضعيف لانه تعالى اضاف
الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك وثانيهما اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مباحث الاول قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله تعالى وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة
الخبر المذكور عقيبه اتصبرون لان امر العاجز غير جايز الثاني المعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرون وكان ربك بصيرا اي هو عالم لمن يصبر ومن لا يصبر فيجازي
كل واحد منهم بما يستحقه من الثواب والعقاب الثالث قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله تعالى
وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملايكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واعلم ان قوله تعالى وقال الذين الى قوله ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة وحاصلها
لم لا ينزل الله تعالى الملايكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا انه ارسله الينا فلما لم يوجد لا هذا ولا ذاك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه ثم هنا مباحث الاول
قال الفراء قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون
له عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم ان عبدة الاصنام كما لا يخافون العقاب فكذلك لا يرجون الثواب فيحمل على
الحقيقة اذن ومعلوم ان من لا يرجو لقاءنا لا يخاف العقاب ايضا الثاني المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم وقالوا اللقاء هو الوصل يقال هذا الجسم لقي ذاك اي وصل
اليه واتصل به وجواب اهل السنة عنه ان اللقاء هنا بمعنى الرؤية وذلك لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي واما المعتزلة فالقاضي منهم كان يقول تفسير اللقاء بالرؤية باطل
باللغة اذ اللقاء قد يوجد في الليلة الظلماء ولا رؤية هناك بل المراد من اللقاء هنا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا الثالث قوله تعالى لولا
انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت الاية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا الى عتوا كبيرا فانه جواب
عن تلك الشبهة وفيه مباحث الاول في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات
لا يكون الا محض الاستكبار والتعنت وثانيها ان نزول الملايكة لو حصل لكان ذلك ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق بخصوص كونه نزول الملايكة بل لعموم كونه معجزا فكو
قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الاخر من غير مرجح وهو محض الاستكبار والتعنت وثالثها انهم سيقدرون ان يروا الرب ويسالوه عن صدق محمد وهو سبحانه
يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام ولما كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار
والتعنت ورابعها وهو انا نعتقد انه تعالى يفعل المصالح على ما تقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشية على ما تقوله اهل السنة فان كان الاول فلعلهم ان يعينوا المعجز فانه

لا يبعد ان يكون اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله سبحانه وكان التعيين استكبارا وعتوا وان كان الثاني فليس للعبد ان يقترح على ربه فانه سبحانه تعالى فعال لما يريد وكان الاقتراح استكبارا وعتوا وذلك خروج عن حد العبودية الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها هو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى بعض الضعفاء ورحمه عليه فان نهض ذلك الضعيف بالتحاج ويقول لا اريد هذا بل اريد ذلك حسن ان يقال ان هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا كبيرا من حيث انه لم يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت ان هذا السؤال لم يكن لاجل الاستكبار والعتو لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا ذلك تعنتا واستهزاء الثاني قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يكون بجائز الرؤية لانه اذا كان بجائز الرؤية لما كان هذا السؤال عتوا واستكبارا لان انزال الملائكة لم يكن من قبل المستحيلات والكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة ولا يقال كما ذكرتم لكان سؤال موسى عليه السلام تعنتا واستكبارا فان سؤاله عليه السلام لغلبة الشوق وسؤال القوم للتعنت الثالث انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله عتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم وقد وصف العتو بالكبير فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة الى محجورا فهذا جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي سألوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وهنا مباحث الاول ذكروا في انتصاب يوم وجهين احدهما ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويوحد للتكرير وثانيهما ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة الثاني اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة الثالث انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا ومضلا فانه يعتقد في نفسه انه كان هاديا ومهتديا وكان طمع في ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع لنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم عرفهم انهم ابطلوا ذلك بكفرهم فبين سبحانه انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون الرابع ظاهر الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير وثانيهما انه عام فقد يتناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله تعالى لا بشرى للمجرمين عام في النفي تعم جميع انواع البشرى والعفو من اعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها كذلك الكلام المفسرون قالوا ان المراد بالمجرمين هنا الكفار بدليل قوله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة الخامس في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمات كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل تفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه وكان المعنى اسأل الله تعالى ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما يقال حرام محرم السادس اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويرجونه والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال ونقل عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا ما يخافونه فيعوذون فيه ويقولون حجرا فقالت الملائكة محجورا اي من ان تعاذوا من شر هذا اليوم اما قوله وقدمنا فالمجسمة استدلوا به وذلك لان القدوم لا يصح الا على الاجسام لكنا نقول لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه فلا بد من تأويل لفظ القدوم وذلك من وجوه منها وقدمنا الى ما عملوا اي قصدنا الى اعمالهم ومنها ان المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب ومنها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما افسد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي قدم اليه الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها خيرا وظنوا انها تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى ما عملوا من اي عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى كسراب بقيعة مثلا قال الزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة في البيت مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فانه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وههنا سؤالات الاول كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير في النار والجواب من وجوه احدها ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد وثانيها يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول وثالثها التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شر فيه ورابعها هذا التفاضل واقع على التقدير اي لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه منها ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن المكان ومن الزمان في اطيب الزمان ومنها المقيل غير المستقر لانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم ومنها ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم كقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار الثالث كيف يصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الآخرة لا ينامون الجواب فان الله تعالى قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فاذا لم يكن هناك شمس ولا انتصاف النهار فلا وقت للقيلولة بل المراد منه ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع والله اعلم قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام اشد نوع من انزال الملائكة فبين الله سبحانه ان ذلك اليوم له صفات الصفة الاولى في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مباحث الاول قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يقوله تشقق السماء بالغمام جامع المعنى الآيتين الثاني قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين والباقون بالتشديد الثالث قال الفراء المراد من قوله بالغمام اي عن الغمام لان السماء لا تنشق بالغمام الرابع لا بد من ان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فلعل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء

على انها الغمام في ذلك اليوم تشقق السماء فاذا انشقت خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فتنزل الملائكة الى الارض الخامس قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فتتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس ثم تشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السماء الدنيا كذلك سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وتقدس وروى الضحاك عن ابن عباس قال تشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب باطل قطعا لان النزول حركة والحركة محدث واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك انه ثبت ان الارض بالقياس الى السماء الدنيا كالحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فالملائكة بهذه المواضع باسرها كيف تتسع الارض لهم جميعا اما من المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام ويقفون فيه والله تعالى يسكن الغمام فوق اهل القيامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة قال الحسن والغمام ستر بين السماء والارض يعرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الارض السادس اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا وكيفا للنزول ودلالة على اسراعهم فيه السابع الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو المعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة الثامن قرئ وتنزل ونزل الملائكة فنزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من نزل قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرأ به على اعني ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه في الصورة ولا في المعنى بخلاف سائر الايام وقد قيل ان هذه الآية تدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى الثواب لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وكذلك في غير هذه المسألة الا ان الكلام في مثل هذه المسائل قد مر غير مرة فلا فائدة في الاعادة الصفة الثالثة قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم بالاحوال قادر على كل ما يريد واما غيره فالكل في يده العجز وتمام القهر وكان في نهاية العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مباحث الاول الالف واللام في الظالم للعموم ومنهم من قال انه للمعهود والقائلون بهذا القول على قولين احدهما قال ابن عباس المراد عقبة بن ابي معيط وامية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما فدعا اليه جيرانه من اهل مكة وكثر مجالسة الرسول وتعجبه حديثه وصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول ما آكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فاكل رسول الله صلى الله عليه وآله طعامه وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى ابدا حتى تأتيه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا اراك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني اي صرفني عن الذكر وهو القرآن والايمان بعد اذ جاءني محمد عليه السلام فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث وثانيهما قالت الشيعة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه السلام واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ بل انما نفيده من حيث ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الشيعة فذلك لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه غير وبدل نعوذ بالله من ذلك الثاني قوله يعض على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه الثالث كما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من اطمع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا او يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني جماعة الكفار الرابع قرئ يا ويلتى بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي ويلته اي هلكته يقال لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومدارى الخامس قوله عن الذكر عن ذكر الله او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس وانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا واعلم ان الكفار لما بالغوا في التعنت والاعتراضات الفاسدة ضاق قلب الرسول وشكاهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي وفيه مباحث الاول اكثر المفسرين على ان قوله واقع من الرسول وقال ابو مسلم المراد ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق الظاهر ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا الى من المجرمين تسلية للرسول لا يليق الا اذا كان قد وقع ذلك القول منه الثاني في المهجور قولان احدهما انه من الهجران اي تركوا الايمان به واعرضوا عن استماعه وثانيهما انه من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم انهم يقولون هو سحر وشعر وكذب ومجرى هذيان ثم انه تعالى قال تسلية للرسول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وفيه من المباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله وتلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل البيان وقال الكعبي انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد القريب اذ المعاداة المباعدة وانهم اجابوا عن الاول ان البيان لا يسمى جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وقدمه وعن الثاني ان الذي امره الله تعالى هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم وحينئذ يتم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر وليس له تأثير فيه وحينئذ يكون منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم الثاني لقائل ان يقول ان قول محمد يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا كقول نوح رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والمراد هناك انزال العذاب فكذلك هنا وانه لا يليق بمحمد وقد قال تعالى في وصفه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين غير ان الجواب ظاهر فان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم ومحمد عليه السلام لما دعا بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان

ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم الثالث قوله جعلنا صيغة العظماء والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كما
في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله انا اعطيناك فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا والجواب ان
العداوة سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب الرابع يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله
وكفى بربك الآية منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء قال تعالى يا ايها النبي حسبك الله قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة
واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا
هذا هو الشبهة الخامسة فان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله افلا تأتينا بالقرآن جملة كما انزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود
عليهم السلام اجاب الله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان
لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة يقرأها موسى عليه السلام وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب
وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب
جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق وكان يثقل عليهم ذلك بخلاف ما اذا نزل مفرقا منجما ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته
وكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال ما يصدر من قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو
كان مقدور البشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار
عن الغيوب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما والنبي عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى
فيعلم ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة اما قوله تعالى كذلك ففيه وجهان احدهما انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك كالتوراة والانجيل وعلى هذا يحتاج الى
اضمار في الآية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وثانيهما انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة
الى شيء تقدم والذي تقدم انزاله جملة فكيف فسرتم كذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه جملة معناه لم انزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا
فمعنى الترتيل في الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها والمرتل ضد المتراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب
الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين
ان الذي يأتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية والبيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير الكلام كيت وكيت كما قيل معناه
كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مباحث الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف
على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر ان يمشيهم على وجوههم الثاني الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار
يدخل معهم الثالث حمله بعضهم على انهم يمشون في الآخرة مقلوبين وجوههم الى القرار وارجلهم الى فوق وقال آخرون المراد انهم يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام
وهو اولى وقالت الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله تعالى فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم ثم انه تعالى بين انهم شر مكانا من اهل الجنة
واضل سبيلا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد
واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين في اصول القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة القصة الاولى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه
اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا واعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن
كذب منهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب الى قوله وزيرا والمعنى انا آتينا موسى الكتاب وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك كذبوه وفيه من الابحاث الاول كونه وزيرا لا يمنع
من كونه شريكا في النبوة وعند قوم انه يمنع فان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا الا ان ذلك غير ممتنع لما انه لا منافاة بينهما لانه لا يمتنع ان يكون شريكه في النبوة ويكون ظهيرا له و
معينا الثاني قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا ملجأ ولا منجى قال القاضي رحمه الله ولذلك لا يوصف تعالى بان
له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصح الثالث دمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب
ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول هنا على الحكم بالوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها وآخرها لانهما المقصود من القصة
بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم الرابع قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا ان حملنا على تكذيب الآيات الالهية فلا اشكال وان
حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل القصة الثانية قصة نوح عليه السلام قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم و
جعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما انه تعالى لما قال كذبوا الرسل يفهم منه انهم كذبوا جميع الرسل لانهم اما ان يكذبوا كل واحد من الرسل فردا فردا كالبراهمة
واما ان يكذبوا واحدا منهم او اثنين مثلا وتكذيب الواحد تكذيب للكل لانه لا سبيل الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله عليهم
اربعين يوما واخرج مياه الارضين ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم آية واعتدنا للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم
في تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح عليه السلام القصة الثالثة قوله تعالى وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له
الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وفيه مباحث الاول عطف عادا على هم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين الثاني قرئ وثمود على تأويل القبيلة واما على المنصوب
فعلى تأويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر الثالث قال ابو عبيدة الرس هو البئر وبالجملة كان عندنا قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز ان يكون ذلك الوادي سكنا
لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى الحفر وفي التفسير انه البئر وبالجملة كان هنا خبرا عن اهلاكهم بالهلاك الرابع ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة
الاصنام اصحاب آبار ومواش فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم فانهار البئر فخسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا

نبيهم

نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وتنقض
على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها
الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وسادسها عن علي عليه السلام انهم كانوا يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم
رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث
فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها وقالوا نرجو ان يرضى عنا الهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم عليه السلام وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف
ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحمرة وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما
يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جرير عن الرسول عليه السلام ان الله تعالى بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فالقوه ثم اطبقوا
عليه بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان كذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله
تعالى على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين اخرى ثم هب فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما
وشرابا ثم سألهم عن الاسود فيقولون ما ندري حاله حتى قبض الله النبي وقبض الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة الخامس قال النخعي القرن اربعون
سنة وعن علي رضي الله عنه سبعون وقيل مائة وعشرون السادس قوله تعالى بين ذلك اي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب اعدادا متكاثرة
ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا السابع كلا الاول منصوب بما
دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا او حذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ له الثامن التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج القصة الرابعة
قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا انه تعالى اراد بالقرية سدوم من قرى لوط وكانت خمسا اهلك الله
اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني ان قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا في مرار مرورهم
ينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها احدها وهو الذي قاله القاضي انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان
لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع
الرجاء موضع التوقع وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهذا ضعيف والاقوى هو الاول قوله تعالى واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث
الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا ام تحسب
ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته في ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رأوا
الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار وقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مباحث الاول قال الكشاف
ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما الثاني جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا ابعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك
جملة اعترضت بين اذا وجوابها الثالث اتخذه هزوا في معنى استهزأ به والاصل اتخذه موضع هزؤ او مهزوا الرابع اعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم متى رأوه اتوا بنوعين من الافعال
احدهما انهم يستهزؤن به وفسر ذلك الاستهزاء بقولهم اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته وانه عليه السلام احسن منهم صورة وخلقة او بصفته
وانه عليه السلام ادعى التمييز عنهم في ظهور المعجز واما قدروا على القدح في حجته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون الاستهزاء ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه
ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور منها انهم سموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنعة الرسول عليه السلام
في صرفهم عنه ومنها انه يدل على جد الرسول في اجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها ومنها انه يدل على اعتراف
القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ومنها انه يدل على ان القوم
صاروا في ظهور حجته عليه السلام كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلهم عن مذهبهم لولا انهم قابلوه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا
له قوة الحجة وكمال العقل والكلام وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة
يستهزؤن به وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى وسوف يعلمون
حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين الله سبحانه انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه
فهو وعيد شديد لهم على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه الى قوله عليهم وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم
عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواءهم آلهة لانفسهم ثم هنا ابحاث منها ارأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وهنا تعجب من جهل من هذا
وصفه ونعته ومنها اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما هواه او الها هواه ومنها قوله تعالى افانت تكون عليهم وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك ومنها
نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار قال الكلبي نسختها آية القتال وثالثها قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام ههنا
منقطعة معناه بل تحسب وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي انهم لم يلقوا الى الكلام آذانهم ولم يسمعوا واذا سمعوا لم
يتفكروا فيه فكانه ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وههنا سؤالات الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر الجواب
لانه كان فيهم من يعرف الله ويعتقد الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب لوجوه احدها ان الانعام تنقاد
لاربابها وتميز من يحسن اليها ممن يسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء على خلاف الانعام في هذه الاوصاف وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون
خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل المركب واما هؤلاء فقلوبهم على خلاف تلك القلوب لانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر باحد

واما جهل هولاء فانه منشا للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هولاء الجهال فليسوا
عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهايم لا يستحق عقابا على عدم
العلم اما هولاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهايم من جملة من يسبح الله سبحانه قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده ولو كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم
من ضلال هذه الانعام الثالث انه تعالى لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم وقد كان من شرط التكليف العقل الجواب ليس
المراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم فانما انت اعمى اصم قوله تعالى **الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي
رحمته وانزلنا من السما ما طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا** اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلايل الله تعالى وفساد طريقتهم في
ذلك ذكر بعده انواعا من الدلايل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مباحث الاول قوله
الم تر فيه وجهان احدهما انه من روية العين وثانيهما انه من روية القلب يعني العلم فان حمل على الاول فالمعنى الم تر الى الظل وان حمل على الثاني وهو اختيار الزجاج فالمعنى
الم تعلم وهذا اولى فان دلالته على قدرة الصانع لا من حيث انه من المبصرات بل من حيث انه متغير وكل متغير ممكن وكل ممكن فله موثر فاذن حمل هذا اللفظ على روية القلب اولى
الثاني هذا الخطاب وان كان للرسول في ظاهر اللفظ فانه عام في المعنى اذ المقصود من الاية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة و
مكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع الثالث وجوه في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع الى وجهين احدهما ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة
وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس
واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفايضة من الشمس فهو لقوته يبهر حس البصر ويفيد سخونة قوية وهي موذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة فقال وظل ممدود وبالجملة
فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور وكانه سبحانه لما اطلع الشمس على الارض وازال الظل ظهر للعقول ان الظل كيفية زايدة على الجسم فلهذا قال تعالى ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه
اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا على حسب ازدياد ارتفاع الشمس ولو حصل دفعة لاختلت المصالح والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التاويلين وثانيهما وهو انه سبحانه
لما خلق الارض والسما وما خلق الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب وقع الظل على الارض ثم انه تعالى خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضوا تتحرك الاظلال فانهما
متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما زاد احدهما نقص الاخر فلهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا
قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وقوله يسيرا فهو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص الرابع وجه الاستدلال به على وجود الصانع تعالى وتقدس
هو ان حصول الظل امر ممكن وذلك لا يمكن ان يكون من الواجبات والامتناعات للتغير اليه فيكون من الممكنات والممكن يفتقر في وجوده وعدمه الى موثر وهو الصانع القادر المدبر بالوجه
النافع بحركة الاجرام العلوية ومدبر الاجسام الفلكية ومرتبها على الترتيب الاحسن والتدبير الاشرف الاكمل ولا تظن ان الظل اذا كان عبارة عن عدم الضوء فيما من شانه ان يضي فلا
يمكن الاستدلال به على وجود الصانع كما قيل انه امر عدمي فكيف يستدل به على ذاته تعالى وتقدس لانه اذا كان عدم الضوء عما من شانه ان يضي فلا يكون عدما محضا فيمكن اذن
على الوجه الذي مر ذكره النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا الى قوله نشورا انه تعالى شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن
ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة والنوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة
فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال في الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحيوة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفيكم بالليل قال ابو مسلم
وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة ولما سمى الله تعالى النوم وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالقيام من النوم كالقيام من الموت
في التسمية بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الصانع فيها اظهار نعمه تعالى على خلقه وعن لقمان قدس الله روحه انه قال لابنه كما تنوم فكذلك تموت تحشر النوع الثالث
قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقد مر تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مباحث الاول قرى الريح والرياح قال الزجاج وفي نشرا اربعة اوجه فتح النون وبضمها
وبضم النون والشين وبالباء موحدة ونشرا بالنون قال ابو مسلم من قرا بشرا اراد جمع بشير مثل قوله ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهو في معنى الناشر نشرا
وهو الرياح والرحمة الغيث والماء المطر الثاني قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا نص في انه تعالى ينزل من السما الماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سما ضعيف
لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب اللغة فالسما اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر الثالث اختلفوا في ان الطهور ما هو فعند كثير من العلما الطهور ما يتطهر به كالفطور
ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شي والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فالصفة قولك ما طهور
كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضا به حجة القول قوله عليه السلم التراب طهور المسلم ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ
لا ينتظم الكلام لانه تعالى قال وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به ولان المقصود من الما انما هو المطهر به فوجب ان يكون المراد هنا لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فيجب
حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر الرابع انه تعالى ذكر من منافع الما امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما ما يتعلق بالنبات فقوله تعالى
لنحيي به بلدة ميتا وفيه سوالات الاول لما قال ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت الثاني ما المراد من حيوة البلد وموتها الجواب
الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المفضي لعمارتها احياؤها الثالث ان جماعة من الطبايعيين والكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع الارض والما وتاثير
الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله لنحيي به بلدة ميتا في ان للما تاثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدليل على فساد
الطبع واما بالحيوان فقوله ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سوالات الاول لم خص الاناسي والانعام هنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالما الجواب
لان الطير والوحش تبعد في طلب الما فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها وكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم

الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الانسان مجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فيهم غنية في شرب الما
عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي ولا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هولا المتباعدين عن مظان الما ويحتمل في [illegible]
ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الما حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الما قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك كان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج
اليه حالا بعد حال ما دام حيا الثالث لم قدم حيوة الارض وسقي الانعام على الاناسي الجواب لان حيوة الاناسي بحيوة ارضهم وانعامهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم
وانعامهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني اصرف المطر كل سنة الى جانب اخر واذا كان كذلك فلا يسقي الكل منه بل يسقي كل سنة اناسي كثيرا
منه الرابع ما الاناسي الجواب قال الفرا والزجاج الانسي والاناسي والكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه فعيل يراد به الكثرة كقوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا
وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقها استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وبالجملة فالما اما ان يتغير او لا يتغير والذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته ومطهر
لغيره الا الما المستعمل فانه على مذهب الشافعي طاهر وليس بمطهر وعلى مذهب مالك والثوري طاهر ومطهر وعلى مذهب ابي حنيفة في رواية ابي يوسف انه غير طاهر وغير مطهر والذي
تغير فذلك قد يكون طاهرا وقد لا يكون والطاهر منه قد يكون مطهرا وقد لا يكون والمسايل المخصوصة بالمياه مشهورة ومسطورة في الكتب الفقهية فلا حاجة الى التعرض لها بالذكر
قوله تعالى **ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شينا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا** اختلفوا في ان الها في
قوله صرفناه الى اي شي يرجع وذكروا ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هولا من قال معنى صرفناه اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب والزراعات
وانواع المعاش وقال اخرون معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام ثم في العام الذي بعده يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله تعالى
يصرفه في الارض ثم قرا هذه الاية وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف
الله ذلك الى الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وساير ما ذكره الله تعالى من الادلة وثالثها ولقد صرفنا هذا
القول بين الناس في القران وفي ساير الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشا السحاب وانزال المطر ليتفكروا ويستدلوا على الصانع تعالى وتقدس والوجه الاول
اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير الثاني قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى مريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا
لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله تعالى مريد الكفر من يكفر ثم قال بعد قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر ولو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان
يفعلوا وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القران وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يومنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله تعالى فابى
اكثر الناس الا كفورا يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليومنوا فابى اكثر بني تميم الا الكفور وهذا من جملة ما تقدم ذكره غير
مرة الثالث قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعم وجحودها من حيث لا يشكرون ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه تعالى وتقدس وقيل المراد
من الكفور هو الذي يجحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب وذلك كفر واعلم ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضا هذه الاشيا
فلا شك في كفره اما من اعتقد ان الصانع تعالى وتقدس جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فذلك لا يكون كفرا وان كان باطلا الرابع دلت الاية على ان بخلاف معلوم
الله تعالى مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شا ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه تعالى اخبر عن كونه قادرا على ذلك اما قوله تعالى ولو شينا الى قوله نذيرا فاقوى ان
المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلم وذلك من وجوه احدها كانه تعالى بين انه مع القدرة على بعثه نذيرا في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله ولا تطع
الكافرين اي لا تعاديهم وثانيها المراد ولو شينا لخففنا عنك اعبا الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك وفضلناك على ساير الرسل فقابل هذا
الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد
البتة وقوله ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم و
دلت هذه الاية على ان النهي عن الشي لا يقتضي المنهي عنه مشتغلا به اما قوله تعالى وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الادا والدعا وقال بعضهم المراد
القتال وقال قوم كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة
قريته فاجتمعت على الرسول تلك المجاهدات فكثر جهاده وعظم فقال جهادا كبيرا اي جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى **وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج
وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا** هذا هو النوع الرابع من دلايل التوحيد مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اي خليتها ترعى واصل المرج الارسال و
الخلط ومنه قوله فهم في امر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات
المقصود من الفرات البليغ العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه تعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حايلا واما قوله تعالى
وحجرا محجورا فانه من الكلمات مما تقوله المتعوذ وقد مر الكلام فيه وانه في هذا الموضع على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان اي
لا يبغي احدهما على صاحبه فهو متعوذ منه وانه من احسن الاستعارات ثم لقايل ان يقول لا وجود للبحر العذب فكيف ذكر الله تعالى هنا الانهار هذا منه نوع من وجهين احدهما المراد
منه الاودية العظام كالنيل وجيحون وثانيهما لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والاخر ملحا لا نا نقول اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ملح والبحار
ليس فيها عذب فلم يحصل موضع التعجب البتة واما الثاني فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ملح والبحار ليس فيها عذب فلم يحصل موضع التعجب البتة واما الثاني فضعيف ايضا لان
موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما مخض البحرين فلا يحسن الاستدلال ثم انا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا
اي حايلا من الارض ووجه الاستدلال هنا ان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الما فلا بد من الاستوا وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد
منهما بصفة خاصة معينة قوله تعالى **وهو الذي خلق من الما بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا** هذا هو النوع الخامس من دلايل التوحيد والبحث الاول فيه
ذكروا في هذا الما قولين احدهما انه الما الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله خالق كل دابة من ما وثانيهما ان المراد منه النطفة كقوله من ما دافق

من ماء مهين والبحث الثاني هو المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى قوله تعالى **ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسالكم عليه من اجر الا من شا ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا** اعلم انه تعالى لما شرح دلايل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفيه مباحث الاول قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله الثاني ذكروا في الظهير وجوها احدها بمعنى الظاهر والعون المعاون والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد سواه لقوله ان الذين يوذون الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملايكة بعد ذلك ظهير وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم يظاهر لبعض على اطفا نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشي نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر والمعنى هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لينفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب والاجهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذا شخص استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسالهم على ذلك البتة اجرا اما قوله الا من شا فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا اسالكم على الدعا والادا اجرا الا ان يشاوا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي رحمه الله معناه لا اسالكم اجرا لنفسي واسالكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال في الكشاف مثال قوله الا من شا والمراد الا فعل واستثناه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى في تحصيل ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد فايدتين احدهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لماله ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لماله يجري مجرى الثواب العظيم الذي يوصله الي ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت فاعلم انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذايه وامره ان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما قوله فسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلوة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد قوله تعالى **الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسال به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا** اعلم انه تعالى لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه باموره احدها انه حي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على جميع الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض وما بينهما كان قادرا على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه ثم في الاية سؤالات الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في الافلاك فقبل الافلاك ومن السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال ما ذكرتم يقتضي وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان فان تلك المدة يقبل الزيادة والنقصان والتجزية فلا يمكن ان يكون عدما محضا بل يكون موجودا فنقول لا يكون موجودا [illegible] بل يكون موهوما كما هذا يقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم الثاني لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قول الاشاعرة فالمشية والقدرة كافية في التخصيص واما على قول المعتزلة فلا بد من داعي حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا للذات وحينئذ لا يمكن ان يتغير فيكون حاصلا في جميع الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا للتخصيص بزمان معين واما ان يكون ممكنا وحينئذ يفتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى تخصيص اخر ويلزم التسلسل وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر على ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت ثم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلا لان الاستيلا والقدرة في اوصاف الله تعالى لم يزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب معناه ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد حتى نجاهد المجاهدين ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات واما الاستقرار فغير جايز لانه يقتضي التغير والتركيب والتجزي وكل ذلك على الله تعالى محال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فاسال به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدا والرحمن خبره او هو صفة للحي وهو خبر مبتدا محذوف ولهذا اجاز الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن ويجوز ان يكون الرحمن مبتدا وقوله تعالى فاسال به خبيرا الخامس ما معنى قوله فاسال به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها قال الكلبي انه يعود الى خلق السموات والارض والاستوا على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله سبحانه فان كيفية خلق السموات والارض من جملة ما لا يعلمه الا الله وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل وانما قدم لرؤس الاي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه يعني فاسال عنه خبيرا وهو قول الاخفش قال تعالى سال سايل بعذاب واقع وقد جا في الشعر فان تسالوني بالنسا فانني بصير بادوا النسا طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تسالون به واما قوله واذا قيل لهم الى قوله وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم لم يعرفوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسما الله تعالى مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال القاضي رحمه الله والاقرب ان المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم انهم اذا كانوا منكرين لله سبحانه كان قولهم وما الرحمن سوال عن الحقيقة كما في حكاية فرعون وما رب العالمين واذا كانوا معترفين بالله تعالى لكنهم ما علموا انه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سوال عن الاسم اما قوله تعالى انسجد لما تامرنا فالمعنى للذي يامرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرى بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم امره نفورا اي وزادهم امره نفورا او من حقه ان يكون باعثا على القبول والفعل قال الضحاك فسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي

ثم استوى

خبيرا

وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة وكان آمرهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا اي زادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك **الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا** اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة

[illegible]

وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما

في اخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اوليك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبر الذين يمشون اعلم انه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية وذلك يدل على ان هذه الصفة من اشرف صفات المخلوقات وقرى وعباد الرحمن ثم انه تعالى وصفهم بانواع الصفات الصفة الاولى قوله الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرى يمشون هونا حال وصفه للمشي بمعنى هينين الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المومنون هينون لينون والمعنى انهم يكونون في لين وسكينة ووقار وتواضع لا يتجبرون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرايت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابي زيد لا يتكبرون ولا يريدون علوا في الارض الثانية قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقام الجهل قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابرهيم عليه السلام لابيه سلام عليك ثم قال الكلبي وابو العالية نسختها اية السيف الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما اعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذا وثانيهما تحمل التاذي فكانه شرح سيرتهم مع الخلق في النهار فبين في هذه الاية سيرتهم في الليل عند الاشتغال بخدمة الخالق ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات وان لم ينم ومعنى يبيتون لربهم اي يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرا شيا من القران في صلوة وان قل فقد بات ساجدا وقايما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشا الاخرة قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له خدودهم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الرابعة قوله تعالى والذين يقولون الى قوله كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول قال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم غراما اي هلاكا وخسرانا ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنسا اذا كان مولعا بهن وعن نافع ابن الازرق الغرام هو الموجع ثم انه تعالى وصفهم باحيا الليل ساجدين وقايمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خايفون مبتهلون الى الله من صرف العذاب عنهم قال تعالى والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى ساءت مستقرا ومقاما فساءت في حكم بيست وفيها ضمير يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي وهذا الضمير هو الذي يربط الجملة باسم ان ويجعلها خبرا لها ويجوز ان يكون ساءت بمعنى احزنت وفيها ضمير اسم ان ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الاية على انهم سالوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احداهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بينهما وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون قالوا يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوايب النفع دايمة وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دايمة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكفار الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا الاية قرى يقتروا بكسر التا وضمها ويقتروا بتخفيف القاف وتشديد التا وفتح القاف وكسر التا وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير هو التضييق الذي هو في مقابلة الاسراف ثم للمفسرين في الاسراف والتقتير وجوه احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير كما امر الرسول عليه السلام بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك الاسراف الانفاق في معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وثالثها الاسراف مجاوزة في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يودي الى الخيلا والاقتار هو التضييق في الاكل بحيث يمنع النفس عن العبادة وبالجملة فالاكل فوق الشبع اسراف وبقدر الحاجة اقتار وعن اصحاب الرسول انهم كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثيابا للجمال والزينة وههنا مسايل الاول القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يقوم عليه الامر ويستقر وقال في الكشاف القوام العدل بين الشيين لاستقامة الطرفين واعتدالهما وقرى قواما بالكسر وهو ما يقام به الشي يقال انت قوامنا بمعنى ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص الثاني المنصوبات اعني بين ذلك قواما جايزان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مولدة وقال الفرا وان شيت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا لك تريد اقل من ذلك فيكون المعنى بين ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما اي عدلا وهذا ضعيف لان القوام هو الوسط فيكون المعنى كان الوسط وسطا الصفة السادسة قوله تعالى **والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وعمل عملا صالحا فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا** اما ذكر

ان من صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنى ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقوبات ثم استثنى من جملتهم التائب وهنا سؤالات الاول انه تعالى نزه عباد
الرحمن من قبل عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان بالعكس منه كان اولى الجواب عنه ان الموصوف بتلك
الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموءودة تدينا وعلى الزنا كذلك فبين الله تعالى ان المراد لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف
الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكافرين كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون
مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون وعلى هذا الثاني ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل فكيف يصح
هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بالعارض فقوله تعالى حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى العارض الثالث
باي سبب يحل القتل الجواب قال عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق بالموءودة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال
ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقه الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه منها الاثام جزاء الاثم بوزن الوبال والنكال
ومنها وهو قول ابي مسلم الاثام والاثم واحد والمراد هنا جزاء الاثام ومنها وهو قول الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وعن مجاهد انه واد في جهنم وقرا ابن مسعود اياما اي شدائد
اما قوله تعالى يضاعف له العذاب الى قوله مهانا ففيه مباحث الاول يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ نضعف ونضعف له العذاب بالنون وقرئ بالرفع على
الاستئناف وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقرئ وتخلد بالتاء على الالتفات الثاني قال القاضي رحمه الله بين الله تعالى ان المضاعفة
والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل بقوله ويخلد فيه اي في ذلك التضعيف وذلك التضعيف سببه العقاب على المعاصي فوجب ان يكون في حق الكافر دائما وفي غير
الكافر كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون للفعل مع غيره تاثير في مزيد القبح الا ترى ان الشيئين يكون كل واحد منهما في
نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا الثالث قوله ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة
المقرونة بالتعظيم اما قوله الا من تاب الى قوله غفورا رحيما ففيه من المباحث الاول دلت الآية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب
فيكفي لصحة هذا الاستثناء ان لا يضاعف للتائب واما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات الثاني نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وهذا من جملة ما تقدم في سورة النساء الثالث فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان وكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح
حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما الرابع اختلفوا في المراد بقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل
انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى بقبائح الاعمال في الشرك محاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبالزنا عفة واحصانا وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها
لا تصير حسنة ولكن السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة والكافر يحبط عمله ويكتب عليه السيئة وثالثها قال قوم انه تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية
وهذا قول سعيد بن المسيب ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما اما قوله تعالى الا من تاب الآية ففيه سؤالات الاول ما فائدة هذا التكرير
الجواب من وجهين احدهما انه ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة عنه وثانيهما ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك و
المعاصي والثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة لقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي الثاني التوبة لا تكون الا الى الله فما الفائدة في قوله فانه يتوب الى الله متابا
الجواب عنه من وجوه منها هو الثاني في الاول ومنها ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة وانه توبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب ومنها ومن تاب يرجع الى الماضي
كانه سبحانه قال من التزم بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد عزم بانه سوف يقدم التوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات السابعة قوله تعالى والذين لا يشهدون
الزور واذا مروا باللغو مروا كراما فيه مباحث الاول يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور بطريق حذف المضاف ويحتمل حضور مواضع
الكذب لقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه عبادة المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى
اعمالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على
الله وعلى رسوله واعلم ان كل واحد من هذه الوجوه محتمل ولكن استعماله في الكذب اكثر الثاني اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف
لان المباحات لا تعد لغوا فقوله تعالى اذا مروا باللغو اي باهل اللغو الثالث لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون
الا بالاعراض والانكار وترك المعاونة والمساعدة واصل الكرامة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما حلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح
عن الذنب ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الآية قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال في الكشاف قوله
لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للاسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها
واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها وهم كالصم العميان
حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها التاسعة قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما فيه مباحث الاول قراءة
اهل الكوفة وذريتنا وقراءة غيرهم بالالف وذرية تكون واحدا وجمعا الثاني لا شبهة في ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال
ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سالوا ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فيحبوا ان يكونوا معهم في الآخرة عند حصول الثواب وثانيهما انهم سالوا
ان يلحق الله ازواجهم وذريتهم لنا قرة اعين ثم بينت القراءة وقرئت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد ويحتمل ان يكون للبيان على معنى هب لنا
من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه
قال هب لنا منهم سرورا وفرحا واما التقليل فلانه قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم الرابع قال الزجاج اقر الله عينك

اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال منها برد دمعها وهي التي تكون مع الضحك والسرور فان دمعة الحزن حارة ومنها نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن و
حصول الرضا الخامس قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سالوا الله تعالى ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة
المبشرة السادس قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة لانه يجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام قال
القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ثم انه تعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعده ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة
في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والدليل عليه قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة
والمراد منه الدرجات العالية قال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالمعنى يجزون الجنة اولئك يجزون وفي الغرفة قوله تعالى اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها
تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما معنى الغرفة ذكرنا اما قوله بما صبروا ففيه بحثان احدهما من
الناس من قال انه يدل على ان الجنة بالاستحقاق اذ الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك وثانيهما ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل
فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر فلا وجه لقول من
يقول المراد الصبر على الفقر خاصة كان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنا استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير واما التعظيم فهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما
قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله ويلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع
وحاصل السلام الى كون ذلك النعيم خالصا من الشوائب ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله تعالى حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه سبحانه لما وعد بالمنافع والتعظيم قوله ساءت مستقرا و
مقاما اما قوله ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم انه تعالى لما شرح صفات المتقين وشرح حال ثوابهم امر الرسول عليه السلام ان يقول هذا القول فدل بذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم
وانما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مباحث الاول قال الخليل ما اعبا بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره قال ابو عبيدة ما اعبا به اي وجوده وعدمه عندي سواء قال
الزجاج معناه اي لا وزن لكم عندي والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي الثاني في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل
النصب وثانيهما ان ما فيه نافية الثالث ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما
ان الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه منها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم ومنها لولا عبادتكم ومنها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد ومنها لولا شكركم له على احسانه و
منها ما خلقتكم لي بكم حاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله تعالى فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم اني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم
بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب فنقول الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون وعاصون فخوطبوا
بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم
كان غير منطوق به بعدما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله اعلم بالصواب

سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم
لها خاضعين والبحث الاول في هذا المقام فذلك في بيان اتصال هذه السورة بما قبلها وهذا ظاهر فان الكلام فيهما ولا تعلق بالقرآن ودلالته على التوحيد والنبوة واحوا
بالتهديد والتوعيد عن التفكر والتامل في بدايع معانيه ثم في آخر تلك السورة ذم المكذب لهذا الكتاب وفي اول هذه السورة قسم بهذه الحروف الثلاثة على حقيقة هذا الكتاب
وبينته الثاني قيل الطا اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين الى سرور المحبين والميم الى مناجاة المريدين ولا يبعد ان يقال الطا عبارة عن طلب الطالبين رضى الله وعن
عن سلوك السالكين في سبيل الله والميم عن مراد المخلصين في عبادة الله وعلى هذا يقال لا يبعد المراد من الطا طاعة الله سبحانه ومن السين سعادة اهل الطاعة ومن الميم مكانهم
في الطاعة ثم انها من الاحوال وان كانت من الامور المناسبة فلا يمكن ان يقال المراد من هذه الحروف هذا او ذلك اذ هي من المتشابهات على ما تقدم فيلزمنا ان نعتقد حقيتها ولا
يشتغل بتاويلها الثالث قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرا فظلت اعناقهم لها خاضعة الرابع البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك
وذلك اقصى حد الذبح الخامس طسم تلك آيات الكتاب المبين والكلام فيه قد مر في ذلك الكتاب ولا شك ان المراد بالكتاب هو القرآن وان المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف
الى الكلام من حيث انه يتبين به وعند النظر فيه فان قيل لما كان لقوم من الكفار فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم قلنا الفاظ القرآن من تعذر عليهم ان ياتوا بمثله
يمكن ان يستدل به على فاعل يخالفهم فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الاعجاز ودليل الاحكام من حيث يعلم انه كان من عند الله ولو كان كذلك كانت
آيات القرآن كافية في جميع الاصول والفروع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل
غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ في الحزن والاسف على ذلك ثم انه تعالى بين انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح
مجيء خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين
فقد كذبوا فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم وفيه من
المباحث الاول قوله ما ياتيهم من ذكر الى قوله معرضين تمام قوله ان نشا ننزل عليهم فنبه انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث ياتيهم حالا بعد حال بالقرآن
وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد انهم اذا استمروا على كفرهم فليس فيه الا الزجر الشديد فلذلك
قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة او في الآخرة وهو كقوله تعالى
فستعلمن نباه بعد حين ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض الى كريم والزوج هو الصنف
والكريم صفة لكل مرضي محمود في بابه يقال كتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع ثم في وصف الزوج بالكريم

وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر الله سبحانه كثرة ما انبت في الارض من النبات النافع وترك الضار وثانيهما ان يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا
بالكرم وبينه على انه ما انبت شيئا الا وفيه فايدة وان غفل عنها الغافلون وقوله تعالى ان في ذلك لاية للمومنين هو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر
وما كان اكثرهم مومنين اي مع ذلك يستمر اكثرهم على كفرهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لربما قيل انما رحمهم لعجزه عن
عقوبتهم فازال ذلك الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القادر القاهر الثاني فان قيل ما معنى الجمع بين كم وكل قلنا قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على
ان هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت حين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة كيف قال ان في ذلك لاية وهلا قال لايات
قلت المراد ان في كل واحد من تلك الازواج لاية الثالث احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبهذه الآية فانه بين فيها انه ذكر محدث ويلزم من هاتين
الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث بعده يؤمنون والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن
نسلم حدوثها قوله تعالى **وإذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون** اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى
هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات فقال ابو الحسن الاشعري المسموع هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الاشياء فكذلك كلامه لا يشبه الحروف والاصوات
وقال ابو منصور الماتريدي ذلك المسموع من جنس الحروف والاصوات واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء
وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به انه تعالى يخاطبه فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان يحمله الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين لان في ورود
البعثة يجب ان يامر بالدعاء الى التوحيد ثم من بعد يامر بالاحكام ولا يجوز ان يامره تعالى بذلك الا وقد عرف انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم
الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن ظلمهم لبني اسرائيل عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم
الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد قرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقونني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستانف
اتبعه تعالى للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالا من الضمير في ظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار
على الحال والوجه الآخر فيه ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما تقول للجاني
وهو الجاني وهو حاضر الم تتق الله الم تستحي من الناس فان قلت فما فايدة هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجات والملتفت اليهم غايبون لا يشعرون قلت
ذلك اجراؤه في تكليمه المرسل اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم فالقاه الى مسامعهم لانه مبلغه ولم فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شان الكافرين ولهم فيها اوفر نصيب
للمومنين تدبرا لها واعتبارا بموردها قوله تعالى **قال رب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون**
اعلم انه تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام ان يبعث معه هرون عليه السلام اليهم ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن
هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من وجهين احدهما ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند
ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان والتادي من التكذيب سبب لضيق القلب
وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله
لائقا وثانيهما ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة الثاني قرئ يضيق وينطلق
بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ثلاث علل
في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف
جوز تعليق الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذي يقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة
لا محالة اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون
وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاح امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه جبريل لان رسول الله
تعالى الى الانبياء جبريل عليه السلام فحذف لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سال واما قوله ولهم علي ذنب فاخاف ان
يقتلون فاراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص ثم اختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يودي الرسالة
لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك
لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بانه يتمكن من المامور به وقت تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فلا يامره الثالث قال قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب
منه جوابه لا والمراد ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى **قال كلا فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل**
اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين احدهما ان يدفع عنه شرهم وثانيهما ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني
بقوله فاذهبا فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون واما قوله معكم مستمعون فمن مجاز الكلام
يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فاظهركما واغلبكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لانه عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال واما قوله انا
رسول رب العالمين فهو سؤال وهو انه هلا ثني في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم يتم منه ماهية الرسول من غير بيان انهما واحد او كثير و
الماهية مما يصح حمله على الواحد وعلى الاثنين فصح قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها
انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا وخامسها ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو
الرسول خاصة وقوله انا كما في قوله تعالى انا انزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي

يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى **قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين** قالوا ان في الكلام حذفا وهو انهما ذهبا اليه
وقالا ما امر الله تعالى به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له
لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه ثانيا اما النعم فقوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك
وعن ابي عمرو بسكون الميم قيل مكث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكزة وهو
ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة وفي قوله وانت من الكافرين فيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت لذلك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك
ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين معناه وانت ممن عادته كفران
النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمه ورابعها وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونهم يشهد لذلك قوله ويذرك
وآلهتك قوله تعالى **قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل** ان فرعون
لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى عليه السلام ما اشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه من المعجزات
لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم لكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول
اليه من القتل لانه فعل الوكزة على وجه التاديب ومثل ذلك ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا او كافر النعمة واما قوله ففررت
منكم لما خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قوله ان
الملا ياتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل بان يكون مسيئا منه اقرب من حيث خوفه تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار وكانه قال انتم
واحسن الله تعالى الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين اختلفوا في الحكم والاقرب انه غير النبوة وهو العلم اذ النبوة مما دل عليه قوله وجعلني من المرسلين ثم العلم يدخل
فيه العقل والراي والعلم بالدين الذي هو التوحيد اما قوله وتلك نعمة الى بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون
جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق من وجوه احدها انه انما وقع في هذه وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم وكانه عليه السلام قال كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم
يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ما قاله الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومن تلك الاموال انفقت فلا نعمة لك بالتربية وثالثها انك كنت تدعي ان
بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الآية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمه على من احسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام
انما ابطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على نعمه على الناس لانه يستحق الاهانة بكفره والشكر مشتمل على التعظيم ومنهم من قال
لا يبطل الشكر بالكفر فانما يبطل بالكفر الثواب وهذا هو الاقرب والآية تدل على هذا ايضا الثاني من المباحث قال في الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت
لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة
الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي
وقال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل ذلك لكفلني اهلي قوله تعالى **قال فرعون وما رب العالمين قال رب
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما
بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين** واعلم ان فرعون لم يقل وما رب العالمين
الا وقد دعاه موسى عليه السلام الى طاعة رب العالمين يدل على ذلك ما تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ثم الاول من المباحث في هذا الموضع ان فرعون يحتمل ان
يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد دل عليه قوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ علمت بضم التاء فالمراد
ان موسى عليه السلام علم ذلك واذا قرئ بفتح التاء فالمراد ان فرعون عرف ذلك ولانه اذا لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول اليه واذا كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة
انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وكذلك يعلم بالضرورة ان كل من كان كذلك فلا بد له من موثر واجب لذاته ويحتمل ان يقال انه كان على مذهب الدهرية
المنكرين للصانع تعالى وتقدس او على مذهب الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه او على مذهب الحلولية القائلين بان ذات
الاله يتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها الثاني هو انه قال وما رب العالمين
وكلمة ما اما لطلب حقيقة الشيء واما لطلب معنى اللفظ وههنا لطلب الحقيقة وتعريف حقيقة الشيء بالحد اذا كان ذلك الشيء مركبا في ذاته والحد هو قول مصور ماهية الشيء في النفس
ولا مجال للتركيب في ذاته تعالى وتقدس فلا مجال للتعريف بالحد البتة وبالرسم اذا لم يكن مركبا بل يكون بسيطا في ذاته والرسم قول مميز ماهية الشيء عن غيره وذلك بخصه من الصفات
البينة فالحد وان كان تاما لكونه معرفا لماهية الشيء لكن الرسم اكثر واعم لجريانه في البسائط والمركبات بخلاف الحد فانه لا يجري الا في المركب من الجنس والفصل وبالجملة فلا يمكن
تعريف ماهية واجب الوجود لذاته بالحد كما مر بل يمكن بلوازمه وآثاره الجلية وهي هذا العالم المحسوس نحو السموات والارض وما بينهما فلهذا قال عليه السلام في جوابه رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين اي ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون على
سبيل التعجب يعني انا اسال عن الماهية وهو يجيبني بالربوبية والموثرية وما علم ان التعريف بالاوصاف الخارجية لا يفيد تعريف الماهية فاجاب موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم
الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بالموثرية وخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين
لا يكون وجودهما بايجاد الغير لما انهما قد يبقيان غنيين عن الموثر والموجد ولما كان هذا اظهر من الاول فقد عدل عن ذلك اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني
المقصود من السؤال بكلمة ما بيان الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد اصلا وانه قد عرف بهذه الآثار مرة بعد مرة فيكون مجنونا لا يدري السؤال ولا الجواب
ايضا ولانه يفيد ام لا يفيد فقال موسى عليه السلام رب المشرق الى قوله تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني في ذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار وبالمغرب

غروب الشمس وزوال النهار دوراً لامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فلما قال نمرود انا احيي واميت قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا بالطريق الذي ذكرته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة ذاته تعالى ببيان الحقيقة بل يمكن بآثار حقيقته كما تقدم ثم انا بينا في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان ذاته تعالى غير معقولة للبشر ولو كان كذلك فلا يمكن تعريفه الا بما تعرفنا مطابقاً للحقيقة لا لموسى ولا لغيره من البشر وانه لا قدح في صحة الرسالة وكان موسى عليه السلام تعرض لما يحتاج اليه في صحة الرسالة لا لغيره الثالث لقائل ان يقول لما نسبه فرعون الى الجنون وصرح في شتمه فقال انه لمجنون وانه عليه السلام ما صرح في شتمه بل قال ان كنتم تعقلون واللائق بحال موسى انه كان يصرح ايضاً لكنا نقول هنا هو الاقوى في الشتم بالنسبة الى ذلك فان ذلك لا يخرجه من الحيوانية الى الجمادية بخلاف نفي العقل فيه فانه مما يخرجه عن الحيوانية الى الجمادية ولا خفاء ان الحيوان اشرف من الجماد ثم انه عليه السلام لما خشن في آخر هذا الكلام فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين لانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فذكر موسى عليه السلام في هذا المقام كلاماً مجملاً ليتعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال او لو جئتك بشيء مبين اي هل يسعه ان يسجنه مع اقتداري على ان اتيك بامر بين في باب الدلالة على وجود الله سبحانه وعلى اني رسوله فقال فرعون فأت به ان كنت من الصادقين ولا يقال انه عليه السلام انتقل في حال الى غير الاولى من كلام الى كلام آخر وذلك دليل الانقطاع فان الانتقال من مثال الى مثال آخر لايضاح الكلام لا يدل على الانقطاع بل هذا من اللوازم فان البحث في صورة النظر لا يكون من ذات اهل النظر فان قيل كيف قطع الكلام بكلام لا تعلق له بالاول وهو قوله او لو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله تعالى للدلالة سائر ما تقدم فنقول بل يدل على ما اراد ان يظهر من الدلائل على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من جميع ما تقدم فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع فنقول المراد ما بين الجنسين ولئن قال ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما الفائدة في ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب فنقول قد عمم اولاً ثم خصص من العام ما يكون اقرب الى العقل فالاقرب كما مر واما قوله لاجعلنك من المسجونين اي لاجعلنك واحداً ممن عرفت حالهم في سجوني واما قوله او لو جئتك فالواو فيه واو حال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه انفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائياً بالمعجز قوله تعالى **فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم** والبحث الاول فيه قرئ بكل ساحر عليم وهو قراءة الاعمش الثاني قوله او لو جئتك بشيء مبين يدل على انه تعالى قبل ان القى عصاه عرفه بانه يصير ثعباناً والا لما قال ما قال والمراد انه مبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وتقول يا موسى مرني بما شئت فان قيل كيف قال ثعبان مبين وقد قال فاذا هي حية تسعى وقال كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس واما الجان فلشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركاتها وقيل يحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت كالثعبان ثم موسى عليه السلام اتى بمعجزة فقال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء تضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها اموراً ثلاثة منها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان زمان السحر ومنها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله ومنها قوله لهم فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه فاني متبع لرأيكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه واخاه قرئ ارجه بالهمز والتخفيف يقال ارجأته اذا اخرته والمعنى اخره لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك يحتمل لانه في معنى التأخير روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت الشبهة في امره ولكن ارجه واخاه ثم اشاروا اليه بما عاد حاشرين يجمعون السحرة ظناً منهم بانهم اذا اجتمعوا غلبوا عليه قال في الكشاف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في اللفظ ما تقدر في الظرف والعامل في غيره هو النصب على الحال قوله تعالى **فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجراً ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين** وفيه مباحث الاول اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته موسى عليه السلام قال تعالى موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام الثاني ان القوم لما تشاوروا اخبرهم وبعج السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى رضي فرعون بما قالوه فجمع السحرة ثم اراد ان يقع تلك المقابلة يوم العيد لان ذلك اليوم يكون ذلك الحضر خلق عظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر امره وحجته عليهم اما قوله تعالى وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجوا ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة اشتدوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين قوله تعالى **قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون** فان قيل كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز فنقول انه صيغة امر لا حقيقته وفيه من التاويلات احدها التهديد القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها انه لما تعين ذلك طريقاً الى كشف الشبهة صار جائزاً وثالثها ان هذا بمعنى التحدي اي ان فعلتم ذلك اتينا بابطاله ورابعها انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم تواضع هو ايضاً فقدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سبباً لقبول الحق وفيه تنبيه على ان اللائق بالمسلم في جميع الاحوال التواضع اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فقد روي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتح فاه وابتلعت جميع الحبال والعصي ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة ذلك سجدوا وآمنوا برب العالمين اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون واما قوله فالقى موسى الى قوله ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او سمي تلك الاشياء افكاً مبالغة قوله فالقي السحرة ساجدين اي خروا سجداً لانهم كانوا في الطبقة

العالية

العالية من علم السحر رب موسى وهرون عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون اليه قوله تعالى **قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين** اعلم انه لما آمنوا باجمعهم لم يأمن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا بالاطلاع على صحة امر موسى عليه السلام ويسلكون مثل طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه احدها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وذلك كالتهديد لهم وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز اولاً وعرضه منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف وهو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الآية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين احدهما قولهم لا ضير اي لا ضرر والضر والضير واحد وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر بل المراد انه لم يضر بالنسبة الى ما يكون لنا في دار الجزاء واعلم ان قولهم انا الى ربنا منقلبون فيه لطيفة وهي انهم ما بلغوا في محبة حضرة الله الى انهم ما ارادوا شيئاً سوى الوصول الى حضرته تعالى وتقدس وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة عن عقاب بل المقصود محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا هو اعلى درجات الصديقين وثانيهما انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ما صدر منهم من الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا المقام يحتمل اليقين كقول ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما يقع منه من بعد اما قوله تعالى ان كنا اول المؤمنين والمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او من السحرة او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به البدل قوله تعالى **واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين** قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها امره الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستيصال وكذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ثم ان قوم موسى قالوا لفرعون ان لنا في هذه الليلة عيداً ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين احدهما قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة يقال ثوب شرذام اذا بلي وتقطع ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلاً بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلاً واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ولا يبعد ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد ثم اختلفوا في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف وفرعون يستقلهم لكثرة من معه وروي ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لونه ثمانمائة الف وثانيهما قوله انهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالاً تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية آل فرعون وثالثها مخالفتهم لهم في الدين ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا الفرعون الهاً واما الذي وصف فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قراآت حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة ثم الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون بالجارية ذهب الى انا قوم ما عهدنا الحذر الا عصرنا هذا واما من قرأ حادرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلاً لان الحادر هو السمين فارادوا انا قوم اشداء اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وكان الفعل مضافاً الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزاً لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها الى ان ملكها بني اسرائيل اما قوله كذلك فانه يحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف المقام اي المقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقاً اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان تراءى بعضهم بعضاً فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تأتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا اي في هذه الساعة فيقتلوننا و قرئ فلما تراءت الفئتان انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع قال تعالى بل ادرك علمهم في الآخرة فقال الحسن رحمه الله جهلوا علم الآخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وانه يدل على النصرة وثانيهما قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص قوله تعالى **واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم** اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال ان معي ربي سيهدين بين بعده كيفية تلك الهداية والنجاة فقال واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام روي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال ما امرت بذلك ولا يعبر علي العصاة فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان ينفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطيقان حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء والفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فرق والمعنى واحد والطود الجبل المنطاد اي المرتفع في السماء ولا شك ان كل واحد من الامور التي مر ذكرها في مرور البحر معجزة عظيمة وفي ازلفنا ثم الآخرين بحثان الاول قال ابن

عباس وابن جريج وقتادة والسدي وأزلفنا أي وقربناهم أي حيث انفلق البحر الآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه منها قربناهم من بني إسرائيل ومنها قربنا بعضهم من بعض
وجمعنا حتى لا ينجو منهم أحد ومنها قربناهم إلى البحر ومن الناس من قال وأزلفنا أي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بأن أظللنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى
وقرئ وأزلقنا بالقاف أي أزللنا أقدامهم والمعنى أذهبنا عزهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل فزلقهم فيه الثاني أنه تعالى أضاف ذلك الازلاف إلى
نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر أجاب الجبائي رحمه الله عنه من وجهين أحدهما أن قوم فرعون تبعوا بني إسرائيل إنما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره
وهؤلاء تبعوا ذلك أضاف إلى نفسه توسعا وثانيهما أنه قيل في قوله وأزلفنا ثم الآخرين الموت والأجل لأنهم في ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد وكل يوم مضى أو ليلة سلفت فيها النفوس
إلى الآجال تزدلف وأجاب الكعبي عنه من وجهين أيضا أحدهما أنه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر يبسا وطمعوا في عبوره جازت الإضافة وثانيهما يحتمل أنه أزلفهم أي جمعهم ليغرقهم ولكن
لا يصلوا إلى موسى وقومه والجواب لأهل السنة عن الأول أن الذي فعله بنو إسرائيل هل له أثر في استجلاب داعية قوم فرعون إلى الذهاب خلفهم أو ليس له أثر فيه فإن كان الأول
فقد حصل المقصود لأن فعل الله تعالى أثر في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازدلاف وإن كان الثاني فهذا التعلق فوجب أن لا يحسن الإضافة وعن الثاني وهو أنه أزلفهم ليغرقهم
فهو أنه تعالى ما أزلفهم بل هم بأنفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز إضافة هذا الازدلاف إلى الله سبحانه وعن الثالث وهو أنه حلم تعالى عنهم حلمه على ذلك فنقول ذلك الحلم
هل له أثر في استجلاب هذه الداعية أم لا كما تقدم وعن الرابع هو عين الجواب عن الثاني والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى إن في ذلك لآية فالمعنى أن الذي حدث في البحر آية عجيبة
من الآيات العظام الدالة على قدرته تعالى وحكمته وفيه من الاعتبار لمن بعدهم على الخصوص لمحمد صلعم فإنه قال عقيبه ذلك وما كان أكثرهم مؤمنين وفيه من التسلية له وأما قوله وإن
ربك لهو العزيز الرحيم فمتعلقه بما قبله أن القوم مع مشاهدة هذه الآيات الباهرة كفروا ثم إنه تعالى كان عزيزا قادرا على أن يهلكهم ثم إنه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أصناف رحمته
فذلك يدل على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه قوله تعالى **واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا
نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون
فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة شدة حزن محمد عليه السلام بسبب كفر قومه ثم إنه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد عليه السلام أن مثل تلك المحنة كانت
بهذا السبب كان أشد من حزنه لأن من عظيم المحنة على إبراهيم عليه السلام أن يرى أباه وقومه كانوا في النار وهو لا يتمكن من إنقاذهما إلا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون وكان إبراهيم
عليه السلام علم أنهم عبدة الأصنام ولكنه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء فأجابوا إبراهيم عليه السلام بقولهم نعبد أصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الإقامة على
الشيء وإنما قالوا نظل لأنهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم أنه كان يكفيهم في الجواب أن يقولوا نعبد أصناما ولكنهم ضموا إليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين
وإنما ذكروا هذه الزيادة إظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال إبراهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون
قال في الكشاف لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وعن قتادة يسمعونكم أي هل يسمعون لكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وأبوه وقومه
لم يعبدوا ما لا يعقلون بهذه الحجة فعدلوا إلى أن قالوا إنا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد فأجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله أفرأيتم إلى قوله الأقدمون
أراد أن الباطل باطل حادثا كان أو قديما أما قوله تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ففيه سؤالات الأول كيف يكون الصنم عدوا وهو جماد جوابه من وجوه أحدها أنه تعالى قال
في سورة مريم في صفة الأوثان كلا سيكفرون بعبادتهم ثم إنه تعالى يحيي ما عبدوه من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه يصح أن يطلق لفظ العدو عليهم و
ثانيها أن الكفار لما عبدوها وعظموها ورجعوا إليها في طلب ما يحتاجون إليه فتنزلت منزلة الأحياء العقلاء في اعتقاد الكفار فلهذا أطلق إبراهيم لفظ العدو وثالثها أن المراد من
قوله فإنهم عدو لي عداوة من يعبدها الثاني لم قال فإنهم عدو لي ولم يقل فإنها عدو لكم والجواب أنه عليه السلام صور المسألة في نفسه على معنى أني فكرت في أمري فرأيت عبادتي
لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآثرت أنه يحب لهم ما يحب لنفسه فإذا أنكروا قالوا إنما نصحنا إبراهيم بما نصح به نفسه فيكون ذلك أدعى إلى القبول الثالث لم قال فإنهم أعداء لي الجواب العدو
والصديق يجيئان في معنى الوحدة والجماعة قال تعالى وهم لكم عدو والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى إنا رسول رب العالمين الرابع ما هذا الاستثناء جوابه أنه استثناء منقطع كأنه قال
لكن رب العالمين قوله تعالى **الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين**
اعلم أنه تعالى حكى عنه أنه استثنى رب العالمين حكى عنه أيضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لأجله ثم حكى عنه ما سأله عنه أما الأوصاف فأربعة أولها قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم أن الله
تعالى أثنى على نفسه بهذين الوصفين في قوله خلق فسوى والذي قدر فهدى فالخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع فالإنسان مخلوق من قالب هو من عالم الخلق والجسمانيات
ومن ... هو من عالم الأمر والروحانيات قال سبحانه فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج ونفخ الروح عبارة إلى اللطيفة
الربانية النورانية التي هي من عالم الأمر ولما كان حصول الهداية من الروح تقدم الخلق على الهداية أما حقيقة بحسب المباحث الحقيقية فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند
امتزاج المني بدم الطمث وهما إنما تولدا من الأغذية المتولدة من تركيب العناصر الأربعة وتفاعلها فإذا امتزج المني بالدم ولا بد أن يكون فيهما من الحار والبارد والرطب
واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها من القوى كاسرة سورة كيفية الأخرى فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تسمى بالقياس إلى البارد حارا وبالقياس إلى الحار
وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة
المؤذية ثم يتمم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة إما آمرة كالشهوة
والغضب أو مباشرة كالقوى المذكورة في العضلات ومنها قوى إنسانية وهي إما مدركة أو عاملة والمدركة هي القوة القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية
والعلوية والسفلية فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية وثبت أن قوله خلقني فهو يهدين كلمة جامعة لجميع المنافع في الدنيا والدين ثم هنا
دقيقة وهي أنه قال خلقني بلفظ الماضي وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل والسبب في ذلك أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم أما هدايته تعالى
فهو مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع العاجلة بحكم الحواس في المنافع والمضار أو في الآجلة بحكم العقل في الحق والباطل لتمييز الخير عن الشر
وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لأنه سبحانه لما أطعمه وملكه فلو لم يمكنه ما يتمكن معه من الأكل والاغتذاء به نحو الشهوة

والقوة والتمييز لم يكمل هذه النعمة ثم ذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداه وثالثها قوله وإذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو أنه لم قال مرضت ولم يقل أمرضني وجوابه
من وجوه منها أن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومنها أن المرض إنما يحدث باستيلاء بعض الأخلاط على بعض وذلك الاستيلاء
إنما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي أما الصحة فهي عند بقاء الأخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها إنما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها إلى الصحة إنما
يكون أيضا بسبب قاهر يقهرها على العود إلى الاجتماع والاعتدال بعد أن كانت بطباعها مشتاقة إلى التفرق فلهذا السبب أضاف الشفاء إلى الله سبحانه والمرض إلى نفسه
ومنها أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكروه فليس من النعم وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لم يضفه إلى الله سبحانه ولئن قال
يشكل بالإماتة فجوابه أن الأرواح إذا كملت في المعارف والأخلاق كان بقاؤها في هذه الأجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة فلا يكون مكروها بخلاف المرض
ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الإماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الإحياء المجازاة وخامسها قوله والذي أطمع أن يغفر لي
خطيئتي يوم الدين فهو إشارة إلى مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العقاب والفوز بالثواب واعلم أن إبراهيم عليه السلام جمع في هذه الآية جميع نعم الله من الأول إلى الآخر وفي
هذا الموضع من الأسولة الأول لم قال والذي أطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وأنه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه أن هذا الكلام لا يستقيم إلا وأن لا يجب
على الله تعالى لأحد شيء والمعقول أنه لا يجب وقد مر الكلام فيه ثم الجبائي أجاب عنه من وجهين أحدهما أن المراد منه سائر المؤمنين لأنهم الذين يطمعون ولا يقطعون وثانيهما
أن المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن وأجاب صاحب الكشاف بأنه إنما ذكره على هذا الوجه تعليما لأمته كيفية الدعاء وهذه الأجوبة كلها ضعيفة أما الأول منها لما
أن الثاني منها وهو جواب الجبائي أولا فما يخل بالنظم فإن في الأول من الآية حكاية إبراهيم وكلامه ثناء ودعاء وكلام غيره في الآخرة مما يخل نظم الكلام وأما الثالث وهو جوابه
ثانيا فذلك على اللغة وأما الرابع وهو جواب صاحب الكشاف فذلك ضعيف أيضا لأن حاصله يرجع إلى أنه كذب على نفسه لغرض تعليم الأمة الثاني لم أسند إلى نفسه الخطيئة
مع أن الأنبياء كانوا معصومين عن الخطايا والجواب من وجوه منها أنه محمول على كذب إبراهيم في قوله فعله كبيرهم وإني سقيم وإنه ضعيف لأن نسبة الكذب إليه غير جائزة ومنها أنه
إنما ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وإنه ضعيف أيضا لأنه إن كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الإشكال وإن كان كاذبا فيه فقد لزم إلحاق المعصية لأجل التنزيه عنها ومنها
وهو الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الأولى وقد يسمى ذلك خطأ وترك الأولى على الأنبياء جائز الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وإنما تغفر في الدنيا جوابه لأن أثرها يظهر في ذلك
اليوم وأما قوله أن يغفر لي خطيئتي فجوابه من وجوه أحدها أن يغفر لي يعني إذا غفر كان غفرانه لي ولأجلي لا لأجل أمر عائد إليه تعالى وتقدس فإنه كامل في ذاته وصفاته فلا يمكن
أن يكون محتاجا في كماله إلى شيء البتة وثانيها كأنه قال خلقتني لأجلي لأني لم أكن موجودا حتى يكون ذلك لأجلي فلما خلقتني مع أني كنت محتاجا إلى ذلك الخلق فلأن يغفر لي
ويعفو عني حالة الاحتياج في كونه كان أولى وثالثها أن إبراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات إلى الوسائط فلهذا قال أطمع أن يغفر لي
خطيئتي يعني بمجرد عبوديتي لك واحتياجي إليك تغفر لي خطيئتي قوله تعالى **رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم
واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم** إنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك
دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من اللوازم والتحقيق فيه هو أن الأرواح البشرية من جنس الملائكة فلما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى في محبته أشد كانت
مشاكلتها للملائكة أتم فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكلتها
للبهائم أشد وكانت أكثر عجزا وأقل تأثيرا في هذا العالم فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم عليه ثناء الله سبحانه وذكر عظمته حتى يصير مستغرقا في معرفة الله
تعالى ومحبته فيصير أقرب إلى حصول المطلوب بالدعاء ثم لقائل أن يقول لم لم يقتصر على الثناء وقد روي عنه أنه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب أنه عليه السلام إنما ذكر
ذلك في مقام اشتغاله بدعوة الخلق إلى الحق ألا ترى أنه قال فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ثم ذكر الدعاء لأن الشارع لا بد له من تعليم الشرع فأما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه
تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي الثاني من المباحث هو في الأمور التي طلبها في الدعاء وهو المطلوب الأول قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين
ولقد أجابه الله تعالى حيث قال وإنه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب أحدها أنه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لأن النبوة كانت حاصلة وتحصيل الحاصل محال بل المراد
من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بإدراك الحق ومن قوله وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بأن يكون عاملا بالخير فإن كمال الإنسان أن يعرف الحق
لذاته والخير لأجل العمل به وإنما قدم قوله هب لي حكما على قوله وألحقني بالصالحين لأن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات أيضا فإنه يمكن أن يعلم
الحق وإن لم يعمل بالخير وبالعكس لا يمكن ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة الجسد وصفة الروح أفضل من صفة الجسد وإنما فسرنا بالحكم لأن الإنسان لا يعرف حقائق الأشياء
إلا إذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها إلى البعض بالنفي أو بالإثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم النسب الذهنية إن كانت مطابقة للنسب الخارجية كانت ممتنعة
التغير وكانت مستحكمة فلهذا قيل هذا الإدراك يسمى حكمة وحكما وأما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الإفراط والتفريط وذلك لأن الإفراط في أحد
الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس والصلاح لا يحصل إلا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل القسمة البتة والأفكار البشرية في هذا
العالم قاصرة عن إدراك أمثال هذه الأشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد إلا أن خروج عن إدراك أمثال هذه الأشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك
الحد إلا أن خروج المقربين أقل بالنسبة إلى خروج غيرهم المطلب الثاني أن المراد من الحكم العلم ثبت أنه عليه السلام طلب من الله تعالى العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل
على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد إلا بخلق الله تعالى وقوله وألحقني بالصالحين يدل على أن كون العبد صالحا ليس إلا بخلق الله تعالى من الألطاف بعبده
المطلب الثالث أن الحكم المطلوب في الدعاء إما أن يكون هو العلم بالله تعالى أو بغيره والثاني باطل لأن الإنسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشيء لا يمكنه أن يكون مستحضرا
للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله تعالى كان هذا الدعاء طلبا لما يشغل عن الاستغراق في
العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لأنه لا كمال فوق ذلك الاستغراق وكان المطلوب بهذا الدعاء العلم بالله ثم ذلك العلم لا يمكن أن يكون علما هو شرط صحة الإيمان
إذ ذاك حاصل لإبراهيم وتحصيل الحاصل محال فيكون علما بصفاته نحو كونه حيا عالما قادرا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وما ذاك إلا الوقوف على صفات الجلال ثم هناك

احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها المنال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الثاني قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين
وفيه ثلاث تاويلات الاول انه عليه السلام ابتدا بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك
طلب كمالات الآخرة اما كمالات الدنيا فانها قد تكون بحسب الظاهر وقد تكون بحسب الباطن فالتي بحسب الباطن قد تكون جسمانية وقد تكون روحانية فترك ابرهيم عليه السلام
الجسمانية وتوجه الى الروحانية فقال والحقني بالصالحين والتي بحسب الظاهر كذلك قد تكون جسمانية وقد تكون روحانية نحو المال والجاه فترك الجسمانية وتوجه الى
الروحانية وهو الجاه بالذكر الجميل على وجه الدهر فقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال ابن عباس وقد اعطاه الله تعالى ذلك لقوله وتركنا عليه في الآخرين فان
قيل واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح فجوابه من وجهين احدهما ان الارواح البشرية موثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير الا باعانة الغير فالانسان
الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما صار انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة قوة وكمال له وثانيهما ان من صار ممدوحا
فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح داعيا للمادح الى اكتساب مثل تلك الفضائل الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من
يكون داعيا الى الله سبحانه وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان
على حبه ثم انه تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابرهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه والجواب ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون
ممدوح كل لسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها
بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ عن طلب السعادات لنفسه طلبها
لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجهان احدهما ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن طلب الشرط وثانيهما ان اباه قال له انه
على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له انه على خلاف ذلك تبرا منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين المطلوب
الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال في الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحياء وهنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب
على الله تعالى شيء على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول
الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون والجواب كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به وثالثها
قال في الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم وضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم
اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب
له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان نحمل الكلام على نفي المال والبنين على الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم وثالثها ان نجعل من مفعول لا ينفع
اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم
ففيه وجوه والاصح منها هو ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرديئة يعني يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل ظاهر
هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اليد واللسان والجواب ان القلب مؤثر والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانت الجوارح سليمة
ولو لم تكن الجوارح سليمة لم يكن القلب سليما الثاني وقيل الثاني هو اللديغ من خشية الله الثالث وقيل الثالث هو الذي سلم وسلم واسلم وسالم واستسلم والله اعلم قوله تعالى وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها
يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين ان في ذلك
لآية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين ان الجنة
قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم يحشرون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء ينظرون اليها ويخافون انهم يحشرون اليها قال تعالى في صفة اهل
الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وفي صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله اجمعون والمعنى اين
آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الآلهة والغاوون والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى
كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون الى رب العالمين ظاهره
ان العابد يخاصم المعبود ويخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من ان تكون جمادا في الآخرة تعذب بها اهل النار وحينئذ لا يصح ان تخاطب او تكون من الاحياء
وحينئذ يلزم تعذيب البريء عن الجناية لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب ان ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطا العظيم وعلى وجه الندامة
لا على سبيل المخاطبة والذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون وارادوا بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس فاما قولهم فما لنا
من شافعين كما نرى المومنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المومنون فاما اهل النار فبينهم التعادي و
التباغض قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء اصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم
عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس او ارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام
وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وانما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم نهض
جماعة وافرة من اهل بلده بشفاعته واما الصديق والصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى الله تعالى عن قولهم فلو ان لنا كرة
فنكون من المومنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة ويجوز ان تكون على اصلها وحذف الجواب وهو لفعلنا
كيت وكيت قال الجبائي قولهم فنكون من المومنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه اذا كان خبرا عن ايمانهم كان من الواجب ان يكون صدقا وقد اخبر الله تعالى

خلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ثم بين سبحانه فيما ذكره من قصة ابرهيم عليه السلام انه لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مومنين واكثر اهل
التفسير حملوه على قوم ابرهيم يعني تعالى مع جميع هذه الدلائل فاكثر قومه لم يومنوا فيكون هذا تسلية للرسول عليه السلام فيما يجده من تكذيب قومه واما قوله وان ربك لهو العزيز
الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يومنوا القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا
تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وما انا بطارد المومنين
ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المومنين فانجيناه ومن معه في
الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما قص على محمد عليه السلام خبر موسى وابرهيم تسلية
له فيما يلقاه من قومه اقتص عليه نبا نوح فقد كان نباه اعظم من نبا غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال
كذبت اذ القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كانوا كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان كيفية
بعد معرفة الرسل لا تختلف وثانيهما ان قوم نوح كذبوا رسل الله لانهم كانوا من الزنادقة او البراهمة واما اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا تميم يريدون
يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان بالتقليد
والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته الا تتقون ثم وصف نفسه بقوله اني لكم رسول امين لانه كان
فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام في قريش وبقوله وما اسئلكم عليه من اجر اي على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة فان قيل لماذا كرر قوله الا تتقون والجواب
لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وانما قدم الامر بتقوى الله على
الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال في الكشاف قرئ واتباعك الارذلون والواو
للحال وحقها ان يضمر بعدها قد وجمع الارذال على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة والخسة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم
من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة واعلم ان هذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى
وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك انهم لم يومنوا عن نظر وبصيرة
وانما آمنوا بالطمع كما حكى الله تعالى في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي معناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم
الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المومنين وذلك كالدلالة على ان القوم سالوه ابعادهم لكي يتبعوه او ليكونوا اقرب الى
ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد آمنوا به ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل
فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل
بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال رب ان قومي كذبون الى قوله فتحا وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد
اني لا ادعوك عليهم لما آذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح
المستغلق والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم والا لم يكن لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال بعده
فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال في الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا
فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كثير وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم ثم انه تعالى اغرق الباقين وان اغراقهم كان كالمتاخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلام
قوله تعالى كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين
اتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين و
جنات وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان
في ذلك لآية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر
الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة الاول اتبنون بكل ريع آية تعبثون قرئ ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع والآية العلم ثم فيه وجوه وثانيها انهم كانوا
يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث وثالثها كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فكان ذلك
عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم ورابعها بنوا بكل ريع بروج الحمام الثاني قوله تعالى وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون والمصانع مآخذ الماء وقيل القصور
المشيدة والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ثم الاول مذموم للدلالة على السرف او على الخيلاء والثاني
للدلالة على الامل الطويل والغفلة عن كون الدنيا دار ممر لا دار مقر الثالث قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك السرف معاملتهم مع غيرهم معاملة
الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد قبيح فكان من تقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بان بطشه بطش جبار
وبالجملة فاتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع على حب البقاء والجبارية على حب التفرد بالعلو فرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو والبقاء
والعلو والتفرد وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول
ادعاء الربوبية وكل ذلك ينبه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية لما ذكر هود هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة
وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يدل للقبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل
ثانيا فايقظهم عن سنة الغفلة حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها بقوله امدكم بانعام الى قوله عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف النهاية فكان

جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم به او ردوه فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان احضر والمعنى واحد والجواب
ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله [illegible] ان هذا الا خلق الاولين [illegible]
[illegible]
[illegible] وما نحن بمعذبين [illegible]
[illegible] القصة الخامسة قصة
صالح عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتتركون في ما ههنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
[illegible]
فيأخذكم عذاب يوم عظيم [illegible]
انهم عقروها وروي ان مسطعا الجاها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين احدهما انه لم يكن ندمهم ندم
التائبين لكن ندم الخائفين من العقاب العاجل وثانيها ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى
وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية القصة السادسة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين
فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا
لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من القالين رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وامطرنا
عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اما قوله من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي اي انتم من جملة العالمين
صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل الى المأتي اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق
وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون هذه المعصية على عظمها بل
انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون
من اخرجوه على اسوأ الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ ان يقول اني لعملكم قال ويجوز
ان يراد من الكاملين في قلاكم ثم قال بعده فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور
صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر عليهم من الحجارة قال القاضي في تفسير وفي قوله تعالى وتذرون
ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات منها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء ومنها انه قال
ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم فاوجبه ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فلو كان بخلق الله فكيف ينسبون الى انهم تعدوا
وقد قيل في الجواب عنها انه تعالى لما كان قادرا على الضدين امتنع ان يرجح احد المقدورين على الآخر الا لمرجح هو الداعي او الارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك
المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله سبحانه فهو الجبر فالحاصل ان هذا الكلام بجملته من الوجوه وجوابها يرجع الى ان العبد اذا لم يكن موجد
الافعال بنفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وقد مر الكلام فيه غير مرة القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين
اذ قال لهم اخوهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين
وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر
مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب
يوم عظيم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب زعم ان ايكة

يوزن

يوزن ليلة اسم بلد قومهم فاذا اليد خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن انه في سائر القرآن على الاصل والمجمع واجمع على ان ايكة اسم لا يعرف
وروى ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم فان قيل هلا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب
وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة
اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين فلم يذكر الزائد لانه
بحيث فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا عليه ثم انه لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وثانيها
قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق يثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه
تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعثي وعاث وذلك كقطع الطريق والاغارة واهلاك الزرع ونحوه وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم
انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة والمعنى واهل الجبلة والمراد انه المتفضل
عليهم وخلق من تقدمهم من لولا خلقه لهم لما كانوا هم مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما ذكروه لكان وليه جوابهم فهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر
مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيين كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت
الواو فلم يقصد الا معنى واحدا وهو كونه مسحرا الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان توعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب
فقالوا فاسقط علينا كسفا قرئ كسفا بالسكون والحركة وهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب والمظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه لا يقع
ونظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من
عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا المظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم
ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى اصحاب
مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وقد تم الكلام في القصص السبعة التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية
لمحمد عليه السلام فيما نال من العموم ثم للقائل ان يقول في هذا الموضع ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم بل كان
ذلك بسبب قرانات الكواكب ولو كان كذلك فلم يحصل الاعتبار بهذه القصص وله ان يقول ايضا انه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالمحنة الشديدة والبلاء العظيم في مواضع
كثيرة وعلى هذا التقدير لا يدل نزول البلاء على كونهم مبطلين والجواب انه تعالى انزل هذه القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى محمدا
انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي وقد قيل في قدح علم الاحكام ان المؤثر في هذه
الاشياء اما الكوكب او البرج او الكوكب في البرج المعين والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار حصل الكوكب الثاني ايضا باطل والا للزم الاثر لدوام ذلك والثالث
ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط فيكون طبيعة كل برج مساوية لطبيعة البرج الآخر فللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على
كونه مسامتا مخصوصا لكوكب آخر فاذا افتقدت تلك المسامتة فقد فقد شرط التأثير واما ما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه السلام فهو قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته
وذلك من وجهين احدهما قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين والثاني انه اخبار عن القصص من غير تعلم البتة ولا يكون ذلك
الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كانه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت
اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم دل ذلك على انه ليس الا من عند الله فهذا هو المقصود من الآية والمراد بالتنزيل المنزل وهذه القصص يكون منزلا من الله الى محمد
عليه السلام بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين وقد قرئ نزل به الروح ونزل به الروح والمعنى في الاول انه تعالى جعل الروح نازلا به على قلبك فهم لك اياه واثبته
اثبات ما لا ينسى في الروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث انه خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وسماه
امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء وغيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان احدهما انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول
متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة
لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه الكتاب والسنة والاحكام والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وغيرها فان فيه من الآيات واما السنة فما روى النعمان بن
بشير قال سمعته عليه السلام يقول الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فهو ان القلب اذا
غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك
يتغير حال الاعضاء بفرحه وحزنه وايضا ان القلب منبع المشيئة الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشيئة مبدأ الفعل ومنبعها هو القلب
كان القلب كالامير بالنسبة الى غيره من الاعضاء وقد قيل في هذا المقام ان القلب معدن العقل لانه خطأ فان معدن العقل هو الدماغ كما هو المسطور في الكتب
الحكمية ان الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وكذا الاعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب
وايضا ان الآفة اذا حلت في الدماغ اختل العقل وايضا ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف واعلى وذلك هو الدماغ والكلام المستقصى فيه ما هو في الكتب الحكمية
عرف من تلك الكتب ان شاء الله اعلم ان المعاني التي بيناها انها مختصة بالقلوب قد يضاف الى الصدر تارة كما في قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات
والى الفؤاد اخرى كما في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم من الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها

من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال انهما لفظان مترادفان وهذا هو البحث اللفظي في الحقيقة والحق في هذه الالفاظ انها اسماء متباينة وان كانت متقاربة
ثم من السلف انهم قالوا الصدر للاسلام والقلب للايمان والفؤاد للمعرفة والسر للتوحيد والاخفى للهداية ثم من الآيات ما يدل على حقيقة هذا الكلام ومن المعقول
ايضا وذلك يعرف من تعرّف ان شاء الله تعالى ان قيل في بلسان اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب
ومحمد عليهم السلم واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو انزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به ولو كان التنزيل
بالعربية لكان المنزل بلسانه وبلسان قومه فيكون المنزل على قلبه لانه يفهمه ويفهم قومه واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون
المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد عليه السلم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني
اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فيأتيهم بغتة وهم
لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون اعلم ان قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلم وصدقه وتقريره ان جماعة
من بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التورية والانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر
وانه يدل دلالة ظاهرة على نبوته ثم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انه خبره وان يعلمه هو الاسم وبالتانيث ايضا وانه على العكس يعني آية اسما وان يعلمه خبرا ويجوز
مع نصب الآية تانيث يكن لقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد عليه السلم بين ان هؤلاء الكفار
لا ينفعهم الدلايل ولا البراهين القاطعة ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انا انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز
لا يعارض بمثله ومطابق لما اشار اليه في الكتب السالفة فلم يؤمنوا فكيف اذا انزلناه بلسان اعجمي ثم قال كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه
وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم ولا سبيل الى ان تغيروا عما هم عليه من الجحود وهذا ايضا مما تفيد تسلية الرسول عليه السلم واعلم ان قوله كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره قال في الكشاف اراد انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي وقد قيل في الجواب عنه
اما ان يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب وحينئذ حصل المقصود او ما فعل وحينئذ يمتنع قوله كذلك سلكناه في قلوب المجرمين فان قلت ما موقع لا يؤمنون
به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه موقع الموضح المبين لقوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا
يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون الى قوله الاليم وانه يأتيهم العذاب
بغتة ابتع ما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث ليأس المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون
ذلك استرواحا فاما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة
ثم بين ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما نشأ منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي
الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه ما اهلك قرية الا وهناك يقيم عليهم الحجة
وذكرى قال في الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي
تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى
منذرون ذوو ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية ظالمين
الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع
لمعزولون فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين انه تعالى لما احتج به على صدق محمد عليه السلم لكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه
في الفصاحة القصوى من غير الاشتغال بالتعلم والاستفادة وكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين كساير ما ينزل على الكهنة فاجاب
الله تعالى بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء لقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك
لا يحصل الا بخبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كونه نبيا صادقا بفصاحة القرآن والاخبار عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا
ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وكيف وانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو فلو كان
هذا الغيب من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا الغيب وكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى ولما لم يكن كذلك علمنا كونهم ممنوعين
عن ذلك ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم اذا اراد ان
يؤكد خطاب الغير ان يوجه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هو الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بما يليق بذلك فلهذا افرده بالمخاطبة قوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك
في الساجدين انه سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ
والرسالة وذلك في هذا الموضع ثلاثة الاول قوله وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب
وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع وروي لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى
الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم
الثاني قوله تعالى واخفض جناحك واعلم ان الطاير اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه

عند

عند الانحطاط مثلا في التواضع فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا
يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر الثالث قوله تعالى وتوكل فالتوكل عبارة عن تفويض امره الى من يملك امره و
يقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم اي الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين
وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على اسرارهم والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك
حين تقوم للصلوة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع
الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود ثم قال انه هو السميع العليم اي لما تقوله العليم اي بما تنويه وتعمله واعلم
انه قرئ وتقلبك الشيعة ذهبوا الى ان آباء النبي عليه السلم كانوا مؤمنين وتمسكوا بهذه الآية وبالخبر ايضا اما الآية فقالوا قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل
ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد فاذا احتمل جميع هذه الوجوه وجب الحمل على الجميع واما بالخبر فقوله عليه السلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى
ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وقد قيل في حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه غير جائز لما ان حمل المشترك على كل واحد
من معانيه غير جائز لفظيا كان الاشتراك او معنويا واما الخبر فهو من الآحاد فلا يعتبر في مقابلة الكتاب قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون
السمع واكثرهم كاذبون وفي هذه الآية للمفسرين وجوه احدها ما روي ان الشياطين كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا
عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون
يلقون السمع الى الشياطين فيتلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين بما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون
ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كان قائلا قال لم تنزل على
الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الكثيرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب
فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الشياطين
تنزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء انه تعالى فرق بين محمد عليه السلم وبين الكهنة فذكر هنا ما يفرق بينه وبين الشعراء وهو ان الشعراء يتبعهم الغاوون
اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه
وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلم فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد
وهو الدعوة الى الله والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن
ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى الفواحش ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله ولا تدع مع الله
الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال تعالى له وانذر عشيرتك الاقربين فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد عليه السلم لا يكون مثل حال الشعراء ثم انه تعالى
لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات
وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله واذكروا الله كثيرا ورابعها ان يذكروا واحدا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا
من بعد ما ظلموا قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا
الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو
اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل وروح القدس معك واما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون انه تعالى لما ذكر الدلايل على نبوته عليه السلم ثم ذكر
سؤال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلم تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم
يعني فانهم سيعلمون اي الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن التفكر في هذه الآيات والتامل في هذه البينات بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وعن الجمهور ان المراد منه الزجر عن
الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم بما هو المراد منه

۝ سورة النمل ۝

بسم الله الرحمن الرحيم واما نسبة هذه السورة بما قبلها فذلك ان في تلك السورة مقالة الكفرة وطعنهم في القرآن بانه ليس بوحي من الحضرة الى محمد بل هو
وحي من الشياطين اليه فالله سبحانه ازاله في اول هذه السورة بان هذا القرآن منزل من حضرتنا الى محمد بطريق الوحي منا اليه لا من غيرنا وكيف وانه هدى للمؤمنين وبشرى
للمتقين بخلاف ما يكون من الغير الى الغير فقال طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمتقين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون
اما الكلام في حرفي طس فقد مر في السورة الاولى واما تلك فهو اشارة الى آيات السورة في الكتاب المبين وهو اللوح المحفوظ فان فيه ما هو كاين كانه يراه وانما نكر
الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق الا ان واو العطف لا تقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين
فانه في محل النصب والرفع اما النصب فعلى الحال اي هادية ومبشرة معا والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة واما الرفع فعلى ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى للمؤمنين
وعلى البدل من الآيات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها آيات وانها هدى وبشرى فاختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين احدهما المراد به انه
الى الجنة وبشرى لهم كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه الآية وثانيها المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انه انما خص المؤمنين لانه ذكر مع الهدى
البشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر وثالثها المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زايدة في هداهم قال تعالى ويزيد الله

الذين اهتدوا اما قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة ان يؤتى بها بشرايطها وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله تعالى وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لابد وان يكونوا موقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى والجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون جوابه من جملة صلة الموصول وذلك ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله تعالى الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس وبالمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا اخر وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما وثانيهما ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل على انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى **إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون** اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين الى قوله اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته تعالى مع انه اسنده الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم اما اهل السنة فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل فعلا البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن لكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لابد وان يكون من فعل الله تعالى لانه اذا كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فلزم التسلسل وهو محال ولما كان الداعي من فعله تعالى كان تعالى زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو انه خلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات اما المعتزلة فانهم ذكروا في تأويلها وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وعاقبته حميدة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى قوله فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم وثالثها ان امهاله الشيطان حتى زين لهم ملابسة ظاهرة التزيين فاسند اليه ثم من اهل السنة من اجاب عن الاول بان قوله تعالى اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد مر وعن الثاني بانه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح ما عليه المعصية على تركها او ليس لها فيه اثر فان كان الاول وقد دللنا على ان المرجح متى حصل فلابد من الاستلزام فحينئذ يحصل الغرض وان كان الثاني صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كهز الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع من اسناد عملهم اليها وبهذا بعينه هو الجواب عن الثالث اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق واما قوله اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه وفي الاخسرون وجهان احدهما انه الاخسر ان اعظم من خسر لنفسه بان سلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة وثانيهما ان المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى **وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم** اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقيه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية تمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص اذ منه وهو اذ ذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان يكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية والعلم قد يكون عمليا وقد لا يكون فيكون اعم والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهة ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بجميع المعلومات وبقاؤه مصونا عن جميع التغيرات وذلك بهذه الصفات لا تحصل الا في علمه تعالى وتقدس واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلم قوله تعالى اذ قال موسى لاهله دل على انه لم يكن مع موسى عليه السلم غير امرأته ابنة شعيب اذ الاهل كناية عنها فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله اني آنست نارا فالمعنى انهما سيرا ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذه الحالة تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك فسره فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال بعضهم بل المراد صادفت ووجدت والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القايل آنست بصري ورأيت ببصري اما قوله سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله اتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم هنا سؤالات الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة الثالث لماذا ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بسنة الله انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده فاما قوله تعالى لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على احتياجهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال البرد اما قوله تعالى نودي الى من حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابحاث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة

وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها انه تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة وكانت الشجرة محلا للكلام ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى عليه السلم لقربه منها ومن حولها حملة الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض من حولها وعنه ايضا بوركت النار الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه السلم وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الآية الرابع انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضي امر عظيم فبشر بالبركة منه في ارض الشام كلها وقوله تعالى وسبحان الله رب العالمين فيه فوايد منها انه تعالى نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلم اما قوله تعالى انه انا الله العزيز الحكيم قال في الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية فان قيل هذا النداء يجوز ان يكون من عند غير الله وكيف علم موسى انه من الله تعالى والجواب المشهور عند اهل السنة انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى والجواب الآخر عندهم هو انه عليه السلم سمع الصوت من الشجرة وذلك لا يمكن الا من الله تعالى وهذا ضعيف لانه يمكن ان يكون من الشيطان والاصح ان يقال انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء من غير احتراق وذلك هو المعجز قوله تعالى **وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين** اعلم ان المرام في هذه الآية قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فان قيل علام عطف قوله تعالى والق عصاك قلت على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كأنها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر على الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يجد في الهرب عن التقاء الساكنين اما قوله لم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفر وانما خاف لظنه ان ذلك الامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون والمراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك فلا فالمرسل قد يخاف لا محالة الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما تصدر من الانبياء من ترك الافضل او الصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي يدل عليه قول رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وقرئ حسنا اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون اما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وجعلت كأنها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين عليه السلم وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما قوله واستيقنتها فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفايدته ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله تعالى ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو هو الكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى عليه السلم كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا والله اعلم القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلم قوله تعالى **ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين** اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال ولقد آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل لنا وكنا فاما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث الاول الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير الثاني في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم الثالث انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع الرابع ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا لهذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهما على المؤمنين فاذن ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا لا يجال الشبهة فيه اصلا ولا غيبة اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة من لا يورث وقال غيره بل النبوة ومنهم من قال بل الملك والسياسة وقد قيل في قول الحسن ان المال انما ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكنه تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام بها عند موته والذي يؤيد ما قلناه انه تعالى لو فضل فقال وورث سليمان داود لم يكن لتقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى فاذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وذلك قوله واوتينا من كل شيء لان الملك يجمع ذلك وارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرناه دون المال الذي

فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهنا
لا يليق الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال
حصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من جنود سليمن بعد لا يليق الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال والنبوة بها ودعا الناس
لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث واما قوله تعالى يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعم الله تعالى
الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال في الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمولف والمفيد وغير المفيد فالت العرب نطقت الحمامة
قال الذي علم سليمان عليه السلم من منطق الطير هو ما تفهم بعضه من بعض من معانيه واغراضه واوتينا من كل شيء المراد كثرة ما اوتي وذلك الكل والبعض الكثير يشتركان في
صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء وقوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد
لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبر جوابه من وجهين احدهما ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون
يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا وقوله وحشر الى الانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن
المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف وان يكون
منزلة المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيما قد الهمه الله الدقائق
التي خصت بالحاجة اليها او خصها الله تعالى بها المنافع العباد كالنحل وغيره فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع ويكون له
تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه والظاهر يشهد بهذا القدر وقوله حتى اذا اتوا على وادي النمل قيل هو واد بالشام كثير النمل وقال لم عدي اتوا بعلى والجواب
ان اتيانهم من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ اخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة بضم الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل
الذي عليه الاستعمال تخفيف منه وقالت نملة المعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيه العقل والنطق اما قوله ادخلوا مساكنكم
فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل ذكرت بما تذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون
نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث تسير في الطريق لا يلزم به التجرد انما يلزم من في الطريق التجوز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي
معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا هو التنبيه على وجوب الجزم بعصمة الانبياء وثالثها في مسكنكم لا يحطمنكم بتخفيف النون
وقرئ لا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها واصله لا يختطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد تجاوز حد التبسم
الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى ولذلك قولها وهم لا يشعرون وثانيها
سروره بما اتاه الله مما لم يؤت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال في الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمك عندي واكفه عن ان ينقلب
عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهب السني فان عند المعتزلي كلما امكن فعله من الالطاف فقد صار مفعوله وطلب تحصيل الحاصل عبث وقوله وعلى والدي ذلك
لانه عد نعم الله وشكره وان لها منزلة نفسه ويعني قوله وان اعمل صالحا واوزعني ان اعمل صالحا ترضاه فطلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وكما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعل في الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من
جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلم طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا اما الوسيلة فعلى وجهين احدهما شكر النعم السابقة
وثانيهما الاشتغال بشكر السابقة وهي قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي ولما كان الانعام على الاباء انعاما على الابناء اشتغل بشكر نعم الله على الاباء واما طلب
ثواب الاخرة فذلك بقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء فلم طلب ان يجعله من الصالحين والجواب الصالح
الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية ولان الصالح كما يتناول الولي يتناول النبي لان النبي لا يكون الا وان يكون صالحا قوله تعالى **وتفقد
الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا
بنبا يقين اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل
فهم لا يهتدون** اعلم ان سليمان عليه السلم لما تفقد الطير اوهم ذلك انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي
كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها انه تفقده لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان عليه السلم الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان
يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده قوله ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين ام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره مثلا
ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه الى قوله بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان
يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح لان يؤدب ثم يعرفه ثم اختلفوا في لاعذبنه فقال ابن عباس انه ينتف ريشه والالقاء في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس
وقيل للنمل فياكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه خدمة اقرانه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد اما قوله فمكث فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد
غير زمان بعيد كقوله عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ليكون ذلك لطفا
له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله وجئتك من سبا بنبا يقين فاعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن كثير
في رواية سبا بالالف كقوله اذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي والاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة
مارب سبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ وشرطه حسنه صحة المعنى وقد جاء هنا
ما حسنه لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى اما قوله اني وجدت امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان
ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد القوم فالامر ظاهر وان اريدت المدينة فمعناه تملك اهلها
واما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سوال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان

راجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يقل الا ما تعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه سوال وهو انه كيف استعظم
الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان
فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله عند السلطان وعن الثاني ان وصف عرشها بالعظم تعظيم بالاضافة
الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان في هذا المقام بحثا ان الاول ان من الجهال
من طعن في هذه القصة بوجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا
ذلك لما امنا في النملة التي شاهدناها في زماننا هذا ان يكون اعلم في الهندسة من اقليدس وثانيها ان سليمان عليه السلم كان في الشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من
الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلم حال مثل تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان عليه السلم وان سليمان ملك
الدنيا بالكلية وانه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس الا مسيرة ثلثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته
الى الشيطان والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه
الشكوك الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته
اليهم ولانه اورده مورد الذم وبين انهم لا يهتدون والجواب لاهل السنة عنه من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه اذا قال
فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل والكلام فيه قد تقدم فلا نعيد قوله تعالى **الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم
ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون**
الاول الا يسجدوا لله فيه قراءات اولها قراءة من قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلى وثانيها بالتشديد اراد فصدهم
عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهي حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء
وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون الثاني قال اهل
التحقيق قوله ان لا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه اذا كان بمعنى المنع من السجود لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار
معنى الثالث الاية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال
واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون والمقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الاله يجب
ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا يكون الها فلم تجب السجود لها اما انه سبحانه قادر عالم فلما قلنا انه واجب الوجود لذاته واما
ان الشمس ليست كذلك فلانها من جملة الجمادات فلا يكون عالما بشيء ولا قادرا على شيء فيرجع حاصل الدلالة الى ما قال ابرهيم عليه السلم في تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا واما اخراج الخبء فانه يتناول اخراج النطفة من الصلب والتراب وتكوين الجنين منه فان قيل ابرهيم عليه السلم قدم دلالة الانفس على دلالة الافاق فقال ربي
الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق وكذلك موسى عليه السلم في قوله ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر هنا على العكس
فقدم خبء السموات على خبء الارض والجواب انهما ناظرا مع من ادعى الالهية للبشر ثم انتقلا الى ابطال الهية السموات وهنا ناظر مع من ادعى الهية الشمس لقوله رايتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلهذا قدم السماويات على الارضيات اما قوله تعالى الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد انه سبحانه لما بين افتقار السموات
والارض وما بينهما الى المدبر بين بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوق ومربوب وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا امر عليه
الرابع الحق ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن
واحدى القراءتين امر بالسجدة والاخرى ذم للتارك قلت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد دون غيره ملتفت اليه الخامس تعالى هل
نفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على الا ثم ابتدا اسجدوا او اذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله سننظر فمن الذي هو التامل واراد
صدقت ام كذبت الا ان كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها
يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله تعالى فتول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولون تسمع منك ويرجعون من قوله تعالى
يرجع بعضهم الى بعض القول وقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة **قالت يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملا افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك فانظري ماذا
تامرين** اعلم ان قوله تعالى قالت يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم يعني انه تعالى ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه روى انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب
ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة وفي كتاب كريم ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه
وثانيها وصفه بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلم يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم
فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث الاول انه استيناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم قيل
لها ممن هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرا عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب
كانه القي الي انه من سليمان وثانيهما ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمن وتصديره ببسم الله وقرا ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان
المفسرة وان في ان لا تعلوا مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا وقرا ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني ويقال لم قدم سليمان اسمه على قوله
بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدا هو بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ان ذلك

الثالث ان الانبيآء عليهم السلم لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم يشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله وأتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي جميع ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان الرسول سليمان عليه السلم كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وعلى صدق المدعي ولما كانت تلك الرسالة دالة على التوحيد والنبوة ولم يذكر في الكتاب دليلا آخر وقوله يا ايها الملأ افتوني في امري الفتوى هي الجواب في الحادثة واشتقاقها من الفتاء في السن اي اجيبوني في الامر الفتي والمقصود تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا ابت امرا الا بمحضركم وقوله تعالى نحن اولوا قوة المراد قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد بالبأس البلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ارادتهم للدفع والحرب ووجدتهم حيث قالوا والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وانى مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان قال اتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون اعلم انه لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رأيها وهي ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها فذكرت عاقبة الحرب وقوله وكذلك يفعلون قد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله سبحانه كالمصوب لها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تأكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلم ذكر من الاول قوله اتمدونن بمال فظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال واما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه احدها الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى اليه والمعنى ان الله تعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كأنه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا آخر لا قبل لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا تقدرون ان تقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منها لسبأ ولهذا ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه [illegible] ودلالة على امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب [illegible]

الانبيا

مستقرا عنده الى قوله أأشكر ام اكفر وتفسير الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلم بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى لان شكرهم لا يزيد في ملكه ولانه تعالى منزه عن ان يحصل له بفعل العبد ما لم يحصل قبل ذلك فكيف يرجع النفع الى حضرته المقدسة قوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين نكروا اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله وذلك لانه اذا كان على شكله لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها والمقصود من اختبار عقلها انها هل تصلح لان يتزوجها وقرئ ننظر بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا في تهتدي على وجهين احدهما انعرف انها عرشها ام لا وثانيهما انعرف به نبوة سليمان ام لا وكذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريق الدلالة وكانه عليه السلم احب ان تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار متنقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لانها الاغراض كانت لم تعتقد ذلك بسالها اما قوله أهكذا عرشك اعلم ان هكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم تقل أهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لان لا يكون تلقينا فقالت كأنه هو ولم تقل انه هو وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف وفي وأوتينا العلم سؤالان وهو ان هذا كلام من وايضا فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه لان بلقيس لما سئلت عن عرشها واجابت عن ذلك فالظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها ثم عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا العلم بالله وبقدرته قبل علمها والغرض من ذلك شكر حضرة الله تعالى في ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان من قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد الآية فيكون من كلام رب العزة اما قوله تعالى وصدها الى قوله من دون الله ففيه وجهان احدهما المراد وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان وثانيهما وصدها الله او سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان عليه السلم اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كما في قوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه سمع سؤوقا فاجرى عليه الواحد والممرد المملس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار واختبر سليمان عقلها وساقيها بتنكير العرش وبناء الصرح كما مر وظهر انها احسن الناس قدما وساقا وهذا على طريقة من يقول يتزوجها وقال الباقون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وكشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم الثبات على الكفر ثم قالت وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في انه هل تزوجها في هذه الحالة او من قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان ذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله اعلم القصة الثالثة قصة صالح عليه السلم قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء وفي اذا هم فريقان قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر وثانيهما المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد وما يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا انما آمنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم الى الحسنة ففيه بحثان الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلم لما لم يتعهم الحجاج بوعدهم صالح بالعقاب فقالوا آتينا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء الى رحمة الله وثوابه فلما دعي يعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون بجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فيقبل الله تعالى توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر الثاني ان المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز لما ان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلم لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال في الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلم بقوله طائركم عند الله اي سببكم الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله تعالى وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب هو الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين لهم ان هو اجهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض

ولا يخلطون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم ان جملة ذلك انهم هموا بقتل صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قوم خلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال **ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون** اختلفوا في مكر الله على وجوه منها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة ومنها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميها ومنها انه تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم استينافا من قرا بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار خاوية حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرا عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله اعلم

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى **ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين** قال في الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما اتاتون الفاحشة فهو على وجه التكبير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان للتوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ وانتم تبصرون فيه وجوه احدها انهم كانوا لا يحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك اخذ مما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخهم ما لاجله عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وانه تعالى لم يخلق الذكور للذكور وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسوف تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون من العلماء والجهال قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة واراد بالجهل السفاهة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن في المفسرين من قال انما قالوه على وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وهذا آخر القصص في هذه السورة القول في خطاب الله تعالى لمحمد عليه السلام قوله تعالى **قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما تشركون** وفي الآية قولان احدهما انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم وثانيهما انه مستانف فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير اما تشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ تشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلعم انه كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه سبحانه تكلم بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه تعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف يحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه تعالى ذكر انواعا النوع الاول قوله تعالى **امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون** البحث الاول قال رضي الله عنه في الكشاف الفرق بين ام وام في اما تشركون وامن خلق السموات ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان الذي عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به ءاله مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ ءالها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون الثاني انه تعالى بين ان الذي يختص بان يخلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة ونبه على هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان واحدا منا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام الثالث قال اهل الحكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله سبحانه وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذا الاجمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي وغير ذلك فلا يمكنه ان ياتي على وفق مراده فلهذه الدلالة حسن الالتفات هذا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى **امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا ءاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون** قال في الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق وكان حكمها حكمه ثم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه منها انه دحاها وسواها للاستقرار ومنها انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتالم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه ومنها انه جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت في غاية البرودة بحيث لا يبقى من الحيوان ومنها انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الراس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع ومنها انه تعالى جعلها ساكنة لانها اذا كانت متحركة كانت ما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض ومنها انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله تعالى وجعل خلالها انهارا واعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة منها مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال تستمر منها اجزاء ومنها مياه العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة ليست لها قوة الاندفاع الا الى وجه الارض ومنها مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة

القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة ومنها مياه الآبار وانها كمياه الانهار ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة المنفعة الثالثة لها قوله تعالى وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعادن في الجبال او فيما يقرب منها وذلك لان الارض اذا كانت رخوة تنشف الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هي لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب من الارض فلا جرم كانت اقوى انما على الحبس الابخرة حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ولا يبعد ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل مثل الاسفل الصلب المعد للتقطير والارض الذي تحته كالقرع والبحار كالقابل واما ان يكون اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من النداوة ما لا يكون في باطن الارض وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء اومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر الارض وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واما المعادن فلان المعدنيات محتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة تم النضج ولا يتاتى ذلك في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا تفسد العذب بالاختلاط وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا كيلا تفسد احدهما بالآخر وعن بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان عند عدم التوفيق يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم التوفيق في القلب يخرج الدين والايمان فان قيل لم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لاجن وانتشر فساد ذلك في الارض واما اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب فامر غير واجب وكذلك العيون والمياه والآبار والانهار فانه غير واجب ان تكون احوالها مستمرة في بقاع واحدة او في فصل واحد بل تتغير احوالها في مكان دون مكان وفي زمان دون زمان بحسب ما يكون لها من الاسباب الفلكية التي جعلها الله تعالى اسبابا لهذه التغيرات بالقدرة الالهية وذلك من جملة ما يكون الاطلاع عليه متعذرا فنبه الله تعالى على ذلك التعذر بقوله بل اكثرهم لا يعلمون وفيه اشارة الى عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه وهو قوله تعالى **امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون** انه سبحانه نبه في هذه الآية على امرين احدهما قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه قال رضي الله عنه في الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال من الضرورة يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر والمضطر هو الذي احوجه نازل من نوازل الدهر الى التضرع الى الله سبحانه وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قوله تعالى يجيب المضطر اذا دعاه عام وكم من مضطر يدعو فلا يجاب فنقول هذا في حيز المنع على قول من يقول ان المفرد المعرف باللام لا يفيد العموم بل يفيد نفس الماهية فقط وايضا انه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال والكلام فيه كما يتبين مر في قوله ادعوني استجب لكم واما ويكشف السوء كالتفسير للاستجابة لانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيهما ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن او اراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي تذكرون تذكيرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي النوع الرابع ما يتعلق باحتياج الخلق اليه احتياجا خاصا في وقت خاص قوله تعالى **امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون** انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين احدهما امن يهديكم اي يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر وثانيهما ومن يرسل الرياح فانه سبحانه هو الذي يحرك الرياح فيثير السحاب ثم يسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح وكيف والفلاسفة قالوا الرياح انما تولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا ويتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما اكثري والآخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان تنكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا تنكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وان لم تنكسر فلا بد وان تتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا تتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير رياحا ولو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كان تحركها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب عنه بوجهين احدهما انه ربما اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة ان تميل الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم تصيب جسما متحركا فتعطفه تارة الى جهته وتارة الى خلاف تلك الجهة وثانيهما انه ربما كان صعود بعض الادخنة من عمقها للادخنة النازلة ان تستقل فلاجل هذا السبب تميل الى سائر الجوانب واعلم ان للعلماء هنا مقامان الاول في الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين احدهما ان الاجزاء الدخانية ارضية هي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما برد نزل على الخط المستقيم مطر فالدخان لما برد فلم لم يعد على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة عرضية وثانيهما ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة والطبيعية اقوى من العرضية وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة فكيف يكون تحركها عرضية المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوق خلق الله سبحانه فانه اذا لم يكن الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولا طبقات الهواء فانما ما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا ما ادت الى منافع عجيبة وحكمة بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من مدبر حكيم واجب لذاته قطعا للسلسلة الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى **امن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين** انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك نعم الآخرة بقوله ام من يبدؤ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم وانها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال ءاله مع الله فمنكر لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي لا برهان لكم فاذن انتم مبطلون وانه يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان فان قيل كيف قيل لهم امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وهنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى **قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون** انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود فان قيل الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب ان يدخل تحت المستثنى منه والآية هنا دلت على استثناء الله سبحانه عمن في السموات والارض فوجب كونه

من في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب ان الاية متروكة الظاهر لانه تعالى لا يقال انه ممن في السموات والارض ومن قال انه ليس في المكان

فقد نزهه عن جميع الامكنة [illegible]

[illegible]

ءاذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين

[illegible]

صبر رسوله على ما ناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن الى مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في
ضيق اي في حرج يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ولا يبعد ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم بعض وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم او ضمن
معنى فعل يتعدى باللام نحو قولهم ازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا سؤالان الاول ان عسى ولعل في وعد
الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت
بالدلايل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال
وكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل لكن لا يحصل
الشعور به لمكان الالم فقوله تعالى عسى ان يكون الى تستعجلون يعني المقتضي والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال
وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال والمعنى انه متفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وانه يبطل قول من قال لا نعمة لله
تعالى على الكفار ثم بين انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وانما قدم ما تكن صدورهم على ما يعلنون لان ما يكن صدورهم هو الدواعي والمقصود
وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالسبب علة للعلم بالمسبب ثم قرئ تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون و
ما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال في الكشاف سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية وكانت فيهما بمنزلتهما في العاقبة والعافية والنطيحة

والرمية

والذبيحة في انها اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالرواية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا
وقد علمه الله تعالى واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى
ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي
العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات
نبوة محمد عليه السلام هي القرآن لا جرم بين الله تعالى كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التورية والانجيل مع العلم بانه
عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك
لان بعض الناس قال انا لما تاملنا في القرآن وجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء
من الكتب ووجدنا فيه من الشرايع مطابقة للعقول وموافقة لها ووجدناه مبرا عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية
قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى وثالثها انه لما كان ذلك دالا على الرسالة ذكر بعده امرين احدهما قوله ان ربك الى قوله العليم
والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه مختلفون فلا يكن ذلك في قلبك فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك
كالزجر للكفار ولذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه
ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل واراد بحكمه هو الذي يدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة وثانيهما انه تعالى
امره بعد ظهور صحة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله وشرع في تمشية مهمات الرسالة بقلب قوي قال فتوكل على الله ثم علل التوكل بامرين
احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل لان الانسان ما دام يطمع في احد
شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه لما قطع طمع محمد صلعم عنهم بقوله انهم كالموتى وكالصم وكالعمي قوي قلبه على اظهار مخالفتهم فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا
مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما يجدي سماعك الا
على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله سالما خالصا له والله اعلم قوله تعالى واذا وقع
القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤوا قال اكذبتم باياتي
ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون
اعلم انه تعالى بين بالدلايل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الان
في مقدمات قيام القيامة وانما اخر هذا عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق ثم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام
القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكر اولا من العلامات دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون
ذراعا وروي ان راسها يبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج
في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي عليه السلام انها تخرج ثلاثة
ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن رضي الله عنه لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل النبي صلعم من اين تخرج الدابة فقال من
اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج
بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون
وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه والاصل ان لا يلتفت اليه والله اعلم اما قوله تعالى
واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها
وقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو
تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتكتب الكافر في انفه فتفشو تلك النكتة حتى يسود لها وجهه وقرا ابي تنبئهم وقرا ابن مسعود بان الناس تكلمهم بان الناس والقراءة بان مكسورة
حكاية لقول الدابة ذلك وهي حكاية لقول الله تعالى لانه اخرج الدابة لهذه العلة فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا فنقول ان قولها
حكاية لقول الله تعالى او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها ومن قرا بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وقوله ويوم
نحشرهم الى قوله باياتنا اعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيامة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين وقوله فهم يوزعون
معناه يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصف جنود سليمان وقوله ممن يكذب باياتنا فمعناه وان احتمل
معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه ساير الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او بشيء منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه
قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله تعالى ماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم يشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم
تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فتشغلهم عن
النطق والاعتذار لقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه تعالى بعد ان خوفهم باحوال القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر والنبوة مبالغة في
الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا الى قوله مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة
قاهرة واما على الحشر فلانه لما قدر على تقليب النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور فقد قدر على تقليب الحيوة الى الموت ومن الموت الى الحيوة واما على النبوة

فلان لتغلب الذي مر ذكره لاجل المنافع وفي بعثة الرسل الى الخلق منافع عظيمة فلا مانع عن البعثة الى الخلق لتحصيل تلك المنافع ثم في الآية سؤالان الاول ما السبب
في ان جعل الابصار للنهار وهو لا يلم جواب تنبيها على كمال الصنع فيه الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فلم لم يقل والنهار لتبصروا جوابه ان السكون في الليل هو
المقصود من الليل بخلاف الابصار في النهار فانه ليس مقصودا بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين
بالذكر وان كانت ادلة الكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وكل اتوه داخرين هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة وفي النفخ وجوه احدها انه تمثيل شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى والناس يفزعون
عنده لشدته ويصعقون ويموتون وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة وثالثها ان الصور جمع الصورة
وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح واما فزع من في السموات ومن في الارض انه تعالى قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقق الفزع وانه كاين لا محالة لان الماضي يدل على وجود
الفعل قطعا والمراد من فزع عند النفخة الاولى وقوله الا من شاء الله المراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل
الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من
شاء الله وليس فيه خبر مقطوع وقوله وكل اتوه داخرين قرئ اتوه واتاه ودخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم
الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما
تفعلون هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي قوله تعالى ويوم نسير الجبال واما الوجه في حسبانهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على
نهج واحد في السمت ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مر السحاب يعني تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده
محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب
قال القاضي رحمه الله فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه تعالى والا لوجب وصفها بانها متقنة اجاب اصحابنا عنه بان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض
بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون انه تعالى لما تكلم في علامات
القيامة شرح بعد ذلك احوال المكلفين في القيامة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك
هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها العبد يدخل فيها معرفة الله تعالى في الطاعات والثواب ما يكون من المتنعمات نحو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال انه خير
من معرفة الله تعالى والجواب عنه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية في الآخرة ولا شك في ان الضرورية خير من النظرية
وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل غير دائم ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من
جهتها وهو الجنة والسؤال الآخر فيه ان الحسنة لفظة مفرد معرفة وقد ثبت انها لا يفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فليحملها على كمل
الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان والجواب ذلك الخير هو ان يكون
عقابه مخلدا والامر الثاني المطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيامة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الآية ففزع من في
السموات فكيف نفى الفزع ههنا قلنا ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهو ان يبحا واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل
معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط
الشدة وهو خوف النار امن يعدى بنفسه وبالجار كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين واما شرح حال العصاة فهو قوله تعالى ومن جاء بالسيئة
قيل السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار واعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والراس والرقبة فكانه قيل فالقوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه
ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين وقوله هل تجزون الا يجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى انما امرت ان اعبد
رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل
الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون انه تعالى لما بين المبدأ والمعاد ومقدمات القيامة وصفة اهل القيامة من اهل الثواب والعقاب ختم
الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد انما امرت بان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلايل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول
هذه الدلايل التي ذكرتها لكم انه لا يسد لكم القول بالتوحيد فقد ادت الحجة لكم فسواء قبلتم هذه الدعوى او اعرضتم عنها فاني وصف الله تعالى وصفين احدهما انه رب هذه
البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن
نبيه ومهبط وحيه وقوله الذي حرمها قرئ التي حرمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه منها حرم فيها اشيا على من يحج ومنها ان الملتجي اليها آمن ومنها انه لا ينتهك حرمتها
الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى وثانيهما
وصف الله سبحانه بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلايل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم وهذا لمن اراد صفة بعض
الملوك المبالغة فيعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني امره بان يكون من المسلمين الثالث امره بان يتلو القرآن عليه ولقد قام بجميع ذلك صلى الله
عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسايل الثلاث وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدايه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم
انه سبحانه ختم هذه الخاتمة بخاتمة في غاية من الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة
وبالانذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا تنفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العاملين والحمد لله رب العالمين

سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها
شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في
الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون اعلم اولا ان هذه السورة متصلة بسورة النمل لما ان تلك السورة في بيان الدلايل على التوحيد والحشر
والنبوة وهذه السورة في بيان ما يؤيد تلك الدلايل ويؤكدها وانه تعالى اثنى على نفسه في آخر تلك السورة بعلمه التام وادراكه الكامل وفي اول هذه السورة بالطول والثناء
والملك فقال طسم وهذه الحروف من جملة ما تقدم الاقوال فيه واما الكتاب فهو اما اللوح المحفوظ واما الكتاب الذي وعد الله تعالى انزاله على محمد عليه السلام فبين ان آيات
هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين بفصاحته انه من كلام الله تعالى دون كلام العباد او لانه بين خبر الاولين
والآخرين او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال وقوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبرئيل عليه السلام كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبا موسى وفرعون
فهو مفعول نتلوا اي نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين
بذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمتقين وثانيهما يحتمل انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته وهو ايمانهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع وقوله تعالى ان فرعون علا في
الارض قيل فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر احسن علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به فوق الملك والغلبة في الارض وهي ارض مملكته ثم فصل الله تعالى ذلك بقوله
وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه والمراد ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم اي يستخدمهم ويذبح ابناءهم
ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع قوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو اسرائيل في سبب ذبح الابناء وجوه منها ان منجما قال له يولد مولود من بني اسرائيل في الليلة
كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند الاكثر بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة وقال وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا
من بني اسرائيل ولا يقال اذا صدق ذلك القايل فلا فائدة في القتل فان له ان يقول ان الدلايل النجومية دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا فالقول بناء
على ان تلك الدلايل ولما قال هكذا فاخبار عن ذلك لا يخل في دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل ومنها وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه ان نارا
اقبلت من بيت المقدس واشرفت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل على يده يكون
هلاك مصر فامر بقتل الذكور ومنها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليهم السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح بني اسرائيل وهذا هو الاقرب
قال في الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل او صفة لشيعا او كلام مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل
ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله وقدره ونريد ان نمن جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبا موسى
وفرعون واقتصاصا له ونريد حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم
فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله تعالى شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلنا كانت منة الله تخليصهم من فرعون
قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم وقوله ونجعلهم ائمة مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم
ملوكا ونجعلهم الوارثين يملك فرعون وارضه وما في يده وقوله تعالى ونمكن لهم في الارض فاعلم انه تعالى يمكن له اي جعل له مكانا يقعد عليه فوطاه ومهده ومعنى التمكين لهم في
الارض هي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون الآية فقرئ ويرى فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم
على يد مولود من بني اسرائيل قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا
يشعرون انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدا بذكر اوايل نعمه في هذا الباب فقال واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي قد مر في سورة طه في قوله واوحينا
الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك بسماع صوته فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقي
في اليم والمراد باليم هنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والكلام في الخوف والحزن قد مر وكانه قال ولا تخافي من الهلاك ولا تحزني بسبب فراقه فالحزن من الواقع في الحال
والخوف مما يتوقع في الاستقبال فانا رادوه اليك لترضعيه وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في طه قال ابن عباس رضي الله
عنهما ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادتها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون على الحبالى مصافية لام موسى عليه السلام فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت
قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها نور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى
قلبها فقالت ما جئتك الا لقتل مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون الى
بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام
موسى لم يتغير لها لون فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها مصافية لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها فرجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي قالت لا ادري
فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت وقد جعل الله النار بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى لما رأت فرعون في طلب الولد خافت عليه فقذف الله تعالى في قلبها
ان تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال ما تصنعين فقصت القصة عليه فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به
الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه اطلق لسانه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فاخذ الله بصره
ولسانه فجعل الله تعالى ان رد عليه بصره ولسانه فانه لا يدلهم عليه فرد الله عليه بصره ولسانه وانطلقت ام موسى فالقته في النيل وكانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها
وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى ابيها وكان لها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا لا تبرأ الا من قبل البحر يوخذ منه
شبه الانس فيوخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا وفي شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل
ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بالتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فاسرعوا ٥

بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده فاذا نور بين عينيه فالقى الله تعالى محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون وابنته فترك قتله وقوله فالتقطه آل فرعون الالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه ليكون لهم عدوا وحزنا المشهور ان هذه اللام لام العاقبة والانفس علة وقالت امراة فرعون قرة عين لي ولك ونظير هذه اللام في قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم وقال في الكشاف هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع وقرا حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح مثل السقم والسقم وفي خاطئين وجهان احدهما قال الحسن ليس معنى خاطئين من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب ملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم وقرئ خاطين بالتخفيف قال ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون يكون لك واما لي فلا حاجة لي فيه قال في الكشاف قرة عين خبر مبتدا محذوف ولا يقوى ان تجعل مبتدا ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر قرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المراة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يديه هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا يصير امر موسى وقال الباقون هذا من تمام كلام المراة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه قوله تعالى واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها وهو قول الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى وثانيها وهو قول مسلم فراغ الفؤاد وهو الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء وثالثها ما قال في الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه في اليم وخامسها قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله تعالى بمصلحته وقال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله تعالى ما عدها اظهار اسمه وانه وقرئ فرغا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء انها وان ظهرت فانه سليم لاجل ذلك الوعد الا انه كان من المعلوم ان لا اظهار رسه فربط الله تعالى على قلبها الحزن وقرئ فزعا وفرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله تعالى ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي به واما على قول من فسر الفراغ بالخوف فذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس كادت تخبر بان الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وقال الكلبي رحمه الله ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذ منها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر لتستقر وتطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به وقال ابن عباس ابصرته وقال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب اي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب اي نظرت مزورة متجانفة وهم لا يشعرون انها اخته قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون قوله وحرمنا عليه المراضع يستحق تحريما من قبله فاذ لم يصح بالتعبد والنهي فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع انه احتاج الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل اخت موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا وقبل ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون اي لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه والنصح اخلاص العمل من شائب الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون قال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت هم ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون وجميع ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام ثم قال تعالى فرددناه الى امه هذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاينة فتحققت بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون ثم فيه وجوه احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها وهو قول الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون انه تعالى وعدها رده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت خبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن اكثرهم لا يعلمون قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امراة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالجواهر قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين واعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى قولان احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية وثانيهما وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال السنة وثالثها الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس رضي الله عنهما الاشد ما بين الثمانية عشر سنة الى ثلثين ثم

من المبلغ الى الاربعين ... [illegible]

الثالث من الابحاث قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا على جهة الحكاية يعني اذا نظر اليهما الناظر قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل انهما كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه تعالى قال فيمن خالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري والآخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى والوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجميع الكف وقرا ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقيل قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصى فقضى عليه اي اماته الرابع احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وقال ان ذلك منه معصية والا لما قال هذا من عمل الشيطان ولما قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولما قال في موضع آخر فعلتها اذا وانا من الضالين والجواب عنه لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى اباح قتل الكفار الا انه كان الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل ترك ذلك المندوب والاقدام على ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه والمعنى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل عليه قوله قال رب بما انعمت علي الآية ولو كانت اعانة المؤمن هاهنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في ذلك الوقت ادعى انه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله اما قوله انه كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او ان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ثم ذلك القتل كان خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان عليما في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه الخامس ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى فانه اذا كان كذلك لم يصح قوله هذا من عمل الشيطان اما رب بما انعمت علي الآية ففيه وجوه احدها انه طامع يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي عن تلك المعصية فاني اكون مواظبا على تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما والباء للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال ولا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا لا انه وقع منه قوله تعالى فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين اعلم انه عند وقوع ذلك القتل اصبح موسى من غد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل فيطلب على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى انك

لغوي مبين قال أهل اللغة الغوي يجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعل أي إنك تغوي فإني أوقعت بالأمس بسببك ويجوز أن يكون بمعنى الغاوي وإنما سماه غوياً لأن من تكثر منه
المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع ضرر الخصم فهو غوي لأنه لا يكون على طريق الرشد ثم اختلفوا في قوله تعالى يا موسى أتريد أن تقتلني هو من كلام الإسرائيلي أو القبطي فقال بعضهم
لما خاطب موسى الإسرائيلي بأنه غوي ورآه على غضب ظن أنه لما هم بالبطش أنه يريده فقال هذا القول وزعموا أنه لم يعرف قتله إلا هو فصار ذلك سبباً لظهور القتل و
مزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الإسرائيلي وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال فلما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما وكذلك قوله
إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض لا يليق إلا بالكافر واعلم أن الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي أحسن وقيل المتعظم
الذي لا يتواضع لأمر أحد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى إلى فرعون وهموا بقتله وقوله وجاء رجل يسعى قال في الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفاً
لرجل وانتصابه حالاً عنه لأنه قد تخصص بقوله من أقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء أو يشير عليه بأمر والمعنى يتشاورون
بسببك وعند الأكثر هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فعلى وجه الإشفاق أسرع إليه ليخبره بأن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وقوله فخرج منها خائفاً على نفسه من آل فرعون
ينتظر هل لحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ إلى حضرة الله سبحانه لعلمه بأنه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على أن قتله لذلك القبطي لا يكون ذنباً قوله
تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا
نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر
ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين قال إني أريد أن أنكحك
إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا
عدوان علي والله على ما نقول وكيل ثم إنهم اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم إنه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه إلى الله ومشى من غير معرفة فأوصله الله تعالى
إلى مدين وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون لما خرج قصد مدين لأنه وقع في نفسه أن بينه وبينهم قرابة لأنهم من ولد مدين بن إبرهيم وهو كان من بني إسرائيل لكن لم يكن له
علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله وهذا هو الأقرب ثم من الناس من قال جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وعن السدي جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح
فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين وقد دل على قول ابن عباس قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين فإنه إذا كان قاصداً لله لا لأجل مدين لقال ولما توجه إلى مدين وكذلك
قوله عسى ربي أن يهديني فإن دلالته على قوله أظهر وعن ابن إسحق خرج من مصر إلى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر أما قوله عسى ربي
أن يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده إبرهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين وقيل إن أكثر كلام موسى في الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع على مثال قول إبرهيم عليه السلام
ولما ورد ماء مدين وجد عليه أي فوق شفيره ومستقاه جماعة من الناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان أسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الطرد والدفع فقوله تذودان
أي يحبسان أغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه أحدها قال الزجاج لأن على الماء من هو أقوى منهما وثانيها كانتا تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا تختلط أغنامهما
بأغنامهم ورابعها لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجههما نظر الناظر لسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما الرابع وهو قول الفراء تحبسانهما
عن أن تتفرق قال ما خطبكما أي ما شأنكما أي ما مطلوبكما من الذياد فقالتا لا نسقي إلى قوله كبير فذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه أحدها أن العادة في السقي للرجال والنساء
[illegible]

عليه وذلك غير جائز لا في الشريعة ولا في المروءة وثالثها أنه عرف فقرهن وفقر أبيهن وعجزهم وأنه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير بأقل سعي فكيف يليق
بمروءة مثله طلب الأجرة على ذلك القدر من السقي ورابعها كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة إلى رجل شاب قبل العلم بحال ذلك الرجل والجواب عن الأول أن يقول
أما العمل بقول الواحد حراً كان أو عبداً ذكراً كان أو أنثى في الأخبار جائز وما كانت مخبرة عن أبيها وأما المشي مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع وعن الثاني
أن المرأة وإن قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب إليهم طالباً للأجرة بل ليتبرك برؤية ذلك الشيخ وروي أنها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم إليه الطعام امتنع وقال إنا
أهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا نأخذ على المعروف ثمناً حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وأيضاً يمكن أن الجوع قد بلغ إلى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك
على سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فإن الضرورات تبيح المحظورات وعن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وكان يعتمد عليها أما قوله فلما جاءه قال
عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية أمامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى إني من عنصر إبرهيم فكوني خلفي فلما دخل إلى شعيب فإذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول
يا فتى فقال موسى أعوذ بالله فقال شعيب ولم قال لأنا من بيت لا نبيع ديننا بملء الأرض ذهباً فقال شعيب ولكن عادتي وعادة آبائي إطعام الضيف فجلس موسى فأكل وإنما كره أكل
الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة عمله ولم يكن ذلك مع الخضر حين قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً والفرق أن أخذ الأجرة على الصدقة لا يجوز وأما الاستئجار ابتداء فغير منكر وقوله
وقص عليه القصص فالقصص مصدر سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من أنت يا عبد الله قال أنا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع
أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وغير ذلك فقال شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين أي لا سلطان له بأرضنا ولسنا في مملكته و
ليس في الآية دلالة على أنه قال ذلك على الوحي أو على ما تقتضيه العادة فإن قيل كيف يعقل أن يكون قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته ولا سلطان له عليها مع أنه إذا ركب يركب
خلفه ألف ألف وستمائة ألف كما هو المسطور في التفاسير قلنا إنه وإن كان نادراً إلا أنه ليس بمحال أما قوله قالت إحداهما إلى القوي الأمين ففيه مباحث الأول وصفته بالقوة لما
شاهدت من كيفية السقي وبالأمانة لما شاهدت من غض البصر حالة السقي والمشي بين يديها الحالة الثاني إنما جعل خير من استأجرت اسماً والقوي الأمين خبراً مع أن العكس
أولى لأن العناية سبب التقديم الثالث القوة والأمانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم إليهما الفطنة والكياسة فلم أهمل أمر الكياسة ويمكن أن يقال إنها داخلة في الأمانة
أما قوله إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين ولا شبهة في أن هذا اللفظ وإن كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في أن العقد وقع على أقرب الأجلين وكانت الزيادة
كالمتبرع ومثل هذا العقد كان جائزاً في تلك الشريعة ثم قال على أن تأجرني ثماني حجج تأجرني من أجرته إذا كنت له أجيراً أو من أجرته كذا إذا أثبته إياه ومنه آجركم
الله ورحمكم وثماني حجج مفعول له ومعناه رعيه ثماني حجج ثم قال وما أريد أن أشق عليك وفيه وجهان أحدهما أن لا أريد أن أشق عليك بإلزام أتم الأجلين وشق عليه الأمر هو أن
الأمر إذا تعاظمك فكأنه شق عليك يقول تارة أطيقه وتارة لا أطيقه وثانيهما لا أريد أن أشق عليك في الرعي وهكذا كان الأنبياء عليهم السلام آخذين بالأسمح في معاملات الناس ومنه
الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وآله شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال ستجدني إن شاء الله من الصالحين وفيه وجهان أحدهما يريد بالصلاح حسن
المعاملة وثانيهما أريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وإنما قال إن شاء الله للاتكال على توفيقه فإن قيل العقد كيف يصح مع هذا الشرط فإنك إذا قلت أنت
طالق إن شاء الله لا تطلق فنقول هذا مما يختلف بالشرائع أما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم أن ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو إشارة إلى ما عاهده عليه شعيب يريد ذلك الذي
قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعاً لا يخرج كلانا عنه ثم قال أيما الأجلين قضيت أبعد الأجلين وهو العشرة أو أقربهما وهو الثمانية فلا عدوان علي أي لا تعتدي علي في طلب الزيادة
أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعني إن شاء هذا وإن شاء ذلك ويكون اختيار الأجل الزائد موكولاً إلى رأيه ثم قال والله على ما نقول وكيل فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من
جانب الطور ناراً قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة
من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اعلم أنه روي
عن النبي عليه السلام أنه قال تزوج صغراهما وقضى أوفاهما أي أوفى الأجلين وقال مجاهد قضى الأجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس يدل
على أن ذلك الأنس حاصل عقيب مجموع الأمرين ولا يدل على أنه حصل عقيب أحدهما وهو قضى الأجل كما قاله القاضي أنه لم يرد عليه وفي آنست ناراً فقد مر الكلام فيه في سورة النمل
وطه أما قوله لعلي آتيكم إلى قوله تصطلون ففيه أبحاث الأول قال في الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرئ بهن جميعاً العود الغليظ كانت في رأسه نار أو لم تكن قال
الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه أنه أظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل وأصابهم مطر فوجدوا
برداً شديداً فعند ذلك أبصر ناراً فسار إليها طالباً من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر أو آتيكم من هذه النار بحطب لعلكم تصطلون وفي قوله لعلي آتيكم منها بخبر دلالة
على أنه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة البرد أما قوله فلما أتاها نودي إلى قوله رب العالمين شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة
من الشجرة بدل من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطئ وإنما وصف البقعة بكونها مباركة لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى إياه وهنا
مباحث الأول احتجت المعتزلة على قولهم إنه تعالى يتكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فإن هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه
وأنه تعالى منزه عن أن يكون في جسم فثبت أنه تعالى إنما تكلم بخلق الكلام في جسم أجاب القائلون بقدم الكلام أولاً على قول أبي منصور الماتريدي وأتباعه وهو أن الكلام القديم القائم
بذات الله غير مسموع إنما المسموع هو الصوت والحروف وذلك كان مخلوقاً في الشجرة ومسموعاً منها وعلى هذا التقدير فلا سؤال وثانياً على قول أبي الحسن الأشعري وأتباعه
وهو أن الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعاً كما أن الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن يكون مرئياً فعلى هذا القول لا يبعد أنه سمع الحرف والصوت
من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة ثم احتج أهل السنة بأن محل قوله إني أنا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكانت الشجرة قائلة إني أنا الله فالمعتزلة أجابوا
بأن هذا إنما يلزم إذا كان المتكلم هو محل الكلام لا فاعله أجاب أهل السنة بأن الذراع المسموم قال لا تأكل مني فإني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فإن كان المتكلم
هو فاعل الكلام لزم أن يكون الله سبحانه قال لا تأكل مني فإني مسموم وهذا باطل وإن كان المتكلم هو محل الكلام لزم أن يكون المتكلم هو الشجرة فالشجرة قالت إني أنا الله وذلك
باطل أيضاً الثاني يحتمل أن يقال إنه تعالى خلق فيه علماً ضرورياً بأن ذلك الكلام كلام الله تعالى والمعتزلة لا يرضون بذلك لأنه إذا علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله

[illegible]

موسى عليه السلام ان اضرب بعصاك الما الذي يسقي الغنم ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطت واحدة منها الا وضعت حملها بين ابلق وبلقا فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله تعالى
الى موسى وامراته فوفى له شرطه وزادها قال بعضهم ذلك العصى هو عصى آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ تلك العصى بعد موت آدم وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا وقال بعضها
قال الحسن ما كانت الا عصاه من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه
ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بما هو صحيح منها قوله تعالى واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من
غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملايه انهم كانوا قوما فاسقين اما قوله تعالى واسلك يدك من غير سوء فاعلم ان الله تعالى قد
عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها في النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال العزيزي في غريب
القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه واما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب العصا
حية فزع فاضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشي فقيل له ان اتقاك بيدك فيه غضاضة عند الاعدا فاذا القيتها فلما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقاك
بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطاير واذا ادخل يده اليمنى
تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه والثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وتشدده وضبطه نفسه عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطاير
لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رويتك الحية فاضمم اليك جناحك جعل الرهب
الذي صيره سببا فيما امر به من ضم جناحه اليه ومعنى واضمم اليك جناحك وقوله واسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد والاختلاف في العبارتين وانما كرر المعنى
الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني مضموما اليد وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق
بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كلام صاحب الكشاف رحمه الله وهو
في نهاية الحسن اما قوله فذانك قرى مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي
انه تعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف الذي يظهره من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت منهم نفسا واخاف ان يقتلون وهذه الآيات
متطابقة على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردا
يصدقني اني اخاف ان يكذبون قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون
انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملايه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من حضرة الله تعالى ما يقوي قلبه

ويزيل خوفه فقال رب الى قوله وهرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة بالنسبة الى هرون فارسله معي ردا يصدقني وفيه ابحاث الاول الرد اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول
به كما ان الدفا اسم لما يدفا به يقال ردات الحايط ارداه اذا دعمته بخشبة او غيره ليلا يسقط الثاني قرا نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرا عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف
وروي ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزا يعني ان ارسلته صدقني وروى السدي
عن بعض شيوخه ردا كيما يصدقني الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى لكي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي اخي يعاضدني على اظهار الحجة والبيان
فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقال صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه
الدلايل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى ان قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي وفايدة الفصاحة انما يظهر فيما ذكرناه لا في
مجرد قوله صدقت الخامس قال الجبائي انما سال موسى عليه السلام ان يرسل هرون بامر الله والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسال ما لا يامن ان لا يجاب او لا يكون
حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه ما ساله مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعايه السادس قال السدي نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية
واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال
واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الآخر فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما
بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتاتى في موسى وهرون لان معجزهما كانت واحدة لا انهما متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فالعضد قوام اليد
ولشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك والمعنى سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور اما قوله
تعالى ونجعل لكما الى فيكما والمقصود ان الله تعالى امنه مما كان يحذر فان قيل انه تعالى بين ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات قلنا وليس فرعون
قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم اذا علموا
انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها اليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما من القتل وغيره وصارت آية ومعجزة
فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون
على ايصال الضرر اليهما واتصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون فالمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة
في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ قوله تعالى فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين وقال موسى
ربي اعلم بمن جا بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اما قوله تعالى فلما جاءهم بالبينات وقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات
وهو جمع على العصا واليد قالوا هذا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا فلا علة توهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي انه منسوب الى الله
تعالى وهو من قبله كذبا ثم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا
كاذبين في ذلك وقد سمعوا امثاله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حجة
فحينئذ الفرق ظاهر او وردوا عليهم فقد عوا بحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جا الى قوله عاقبة الدار فان من اظهر
الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها واعاد محضرة العناد يصح ان يقول ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف
وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على مسكه بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن
وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملايكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة
المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد يكون خاتمتها بخير في حق البعض وفي البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا قد
وضع الله تعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله تعالى له فقد حرف
فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتايج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام احتج بقوله انه لا يفلح الظالمون ذا المراد انهم لا يظفرون
بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر
شبهتين احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره وثانيهما اثبات الالهية لنفسه فاما الاول فقد كان اعتماده
على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان الافلاك والكواكب كافية في اختلاف هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما انه لا دليل لم يجز
اثباته فظاهر والاخفا في بطلان كل واحد من هاتين المقدمتين اما الاولى فلما بينا من الدلايل على حدوث الاجسام واما الثانية فلان العجب ان جماعة اعتمدوا في نفي
الشي على ان قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه ولم يعلموا انه لا يجب وقد كان من الواجب ان ينبت شي ما بلا دليل اذ اثبت شي ما بدليل والا لزم الدور والتسلسل
واما الثاني وهو اثبات الالهية لنفسه فليس المراد انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما وقد كان ذلك من جملة ما يكون بطلانه في غاية الظهور
بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه
الجمهور وكيف يدعي وقد عرض في تفسير قوله فمن ربكما يا موسى انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار بالناس الشبهة الثانية قوله فاوقد
لي يا هامان الى قوله من الكاذبين وفيه ابحاث الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية في انه تعالى في السما قالوا لان موسى عليه السلام دعا الى ذلك لما قال فرعون هذا
القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو في السما دون الارض فاوهم فرعون ان يقول ان الهه في السما

وهذا ايضا من حيث فرعون ومكره الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى
الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونحت الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل عليه السلم عند غروب الشمس
فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل وقطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى
في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل لهدمه وهذه
كلها بعيد عن العقل ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد في العقل ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة
يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقلاء وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل عاقل
يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق بعاقل من اهل الدين ان يحمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده
ببديهة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن اراد الطعن في القرآن والاقرب انه اوهم البناء ولم يبن وانما قال لهامان ابن لي صرحا على سبيل التهكم ثم قال واني لاظنه من الكاذبين
فانه لا يفهم من قوله الدليل على وجود الصانع الثالث انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واعمله لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان
هذه العبارة اليق بفصاحة القرآن لانه اشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين ينادى باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظم والتجبر والطلوع
والاطلاع الصعود تقول طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه
الشان قال عليه السلم فيما حكى عن ربه تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق اما قوله تعالى
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا اما قوله فاخذناه الى في اليم فهو من الكلام
الفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن في كفه فطرحهن في البحر
ونحو ذلك قوله والقيناها فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره الآية وليس الغرض منها الا تصوير كل مقدور وان
عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته قوله تعالى **وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من
المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون** اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار
فقد تمسك اهل السنة في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
[illegible]
دعوتهم الى ... كذلك استحق ان يكون اماما فيما يقتدى به في ذلك الباب ثم انه تعالى بين ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منها وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون
او يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما تنصر الائمة الدعاة الى قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ومعناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك فيه للمؤمنين وبين
انهم يوم القيامة من المقبوحين اي من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجوه وزرقة العين والحملة والاولون حملوا
القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون حملوه على القبح في الصورة ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد آتينا
الى قوله القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله
على من تعبده به لعلهم يتذكرون اي لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على ارادته التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره وفيه ابطال قول من قال ما اراد التذكر
الا ممن تذكر فقال عليه ليس انكم حملتم قوله ولقد ذرانا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حملها هنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر وذلك في الآخرة قوله تعالى
**وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشانا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم آياتنا و
لكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولون
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين** اعلم ان في الآية سؤالات الاول الجانب موصوف والغربي صفة وكيف اضاف الموصوف الى الصفة
لا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان هذه الاضافة تقتضي اضافة الشي الى نفسه وذلك غير جايز فلذلك هذا وانما قلناه وذلك لانك
اذا قلت جاني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شي له الظرافة وهو زيد في هذه الصورة وكانك اضفت زيدا الى زيد ولا مساغ لهذا الا انه جا على خلاف هذه القاعدة الفاظ
كما في هذه الآية وغيرها وذلك قوله تعالى ذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وللدار الآخرة وتقول صلوة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فتالوا التاويل فيه جانب المكان
الغربي ودين الملة القيمة وحق الشي اليقين ودار الساعة الآخرة وصلوة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذه الصور المضاف اليه
ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه وانه يصح اذا كان ذلك النعت كالمتعين لذلك كما في قوله تعالى جانب الغربي لان الشي الموصوف بالغربي
الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب الغربي هو المكان
الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى عليه السلم من الطور وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلم الوحي الذي اوحى اليه والخطاب
لرسول الله يقول وما كنت حاضرا المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات الثالث لما قال
وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع

ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقايع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب
معنى الآية ولكنا انشانا بعد عهد موسى اي محمد كل قرونا كثيرة فتطاول على آخرهم وهو القول الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال
الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذن هذا
الاستدراك شبه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال في اخباره عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوته كما قال
او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما انت مقيما فيهم تتلو عليهم آياتنا فيه وجهان احدهما قال مقاتل يقول لم تشهد اهل
مدين فتقرا على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اي ارسل الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها وثانيهما قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول
الى اهل مدين تتلوا عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى اهل مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة فاعيي بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا
وجوها آخر احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شي الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم
قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال الله ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما
ذكر الله تعالى لموسى فضل امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم فان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوه من اصلاب آبائهم واسمعه
الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله وما كنت بجانب الطور
اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني
ومن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية انه تعالى
لما بين قصة موسى عليه السلم قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع بين كل ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة
التي اتفقت لموسى عليه السلم اذا المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره وبقوله اذ نادينا
وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما بين انه عليه السلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين انه تعالى بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما
ما اتاهم من نذير من قبلك فاختلفوا فيهم فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم لابعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى بتقرير التكاليف وازالة
الفترة اما قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوفة والثانية تخصيصية والفاء في قوله للعطف وفي قوله
فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمخصص من واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي
هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا الرسول اليهم لازالة هذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا
من بشير ولا نذير ولولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد
عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم لما اطاقوا العذاب وفيه
تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مباحث الاول احتج الجبائي على وجوب اللطف فقال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم
ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كان من الجائز
اذا كان في المعلوم لو خلق لهم لكن ان لا نفعل ذلك الثاني احتج الكعبي على انه تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة واذا ثبت
انه تعالى يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله الثالث قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من وجوه احدها ان تباعهم
وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق ذلك فيهم وجب ولا حاجة الى الرسول ام لا وثالثها اذا اراد ذلك وجب
ارسال الرسول اليهم لا فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فقال للقاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة لكن وافقت في العلم فاذا علم
الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وان وجب لزمك ما اوردته علينا قوله تعالى **فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا
اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان
كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان
عند خوف مصيبة قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك بين ايضا انه بعد الارسال الى مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهولاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة
وبعد البعثة يتعلقون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع ساير المعجزات قالوا
لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن ساير المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وغير ذلك فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت
والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في المعجزات ان تكون على وجه واحد ولا فيما ينزل اليهم
من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتورية ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا الى من يعود
وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسالوا محمدا مثل ما اوتي موسى عليه السلم فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل يعني اولم يكفروا بها هولاء
اليهود الذين استخرجوا هذا السوال بموسى عليه السلم مع تلك الآيات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين
كانوا في زمان موسى الا انه تعالى جعلهم كالشي الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشي الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة
يسالونهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر فقال تعالى

في خبهم اولم يكفروا بما اوتي موسى ورابعها قال الحسن قد كان للعرب اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر اباؤهم قالوا في موسى وهرون ساحران وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر ان كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى قال تعالى اولم يكفروا بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين احدهما قولهم ساحران تظاهرا قرا ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران بالالف وقرا اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحران وجوها احدها المراد به موسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوو سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير منهم فسروا سحران بان المراد هو القرآن والتورية وثانيها قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء عليهم السلام ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة ايات موسى عليه السلام كذبوهما فالذي يمنع من مثله في محمد عليه السلام وان ظهرت حجته ولما اجاب الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد عليه السلام فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله الى صادقين وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرا اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد فان لم يؤمنوا بما جئت من الحجج قال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالاية فان قيل الاستجابة تقتضي الدعاء فاين الدعاء قلنا قوله فاتوا بكتاب ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد ان الله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول الكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واحتج اهل السنة به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني والجواب حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فان يكون عدم الهداية عذرا لهم اولى لما بين تعالى انه محمد عليه السلام بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين قوله ولقد وصلنا لهم القول وصل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا متصلا بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم في كل يوم يطلعون على حكمة اخرى فيكونون عند ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بقوله الذين اتيناهم الكتاب اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد من لا يعرف الكتب ولما ذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين اتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة مستقيمة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمدا امنوا به وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر عليه السلام وثالثها قال رفاعة بن قرظة نزلت في عشرة انا منهم وقد عرفت ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكل من حصل في حقه تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قولهم امنا به انه الحق من ربنا فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به لان الايمان قد يكون قريب العهد وقد يكون بعيد العهد وذلك لانهم وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بايمانهم قبل بعثة محمد وبعد بعثته وهذا هو الاقرب ولا يبعد ان يقال يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد ومرة بايمانهم بمحمد عليه السلام وقال مقاتل هؤلاء لما امنوا بمحمد عليه السلام شتمهم المشركون واذوهم فلهم اجران اجر على الاهانة واجر على الايمان قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ولا يبعد ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة والاستقرار عليهما ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا والجواب ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق ما كان رزقا ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره فكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله في ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الاية قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد ذلك بقوله حكاية عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون وفي قوله انك لا تهدي من احببت مباحث الاول ظاهر الاية يدل على كفر ابي طالب وقال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عليه السلام يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف الثاني انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه اومن كان ميتا فاحييناه الاية الثالث احتج اهل السنة بهذه الاية في مسالة الهدى والضلال فقالوا انك لا تهدي من احببت الى من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة وتعريف طريق الجنة وخلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلوب لا على سبيل الالجاء لا يجوز المراد بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهو غير الهداية التي نفى الله عمومها وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى طريق الجنة غير معلق على المشية واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح من الافعال مما يستلزم الجهل والحاجة ولما بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان المراد انه خص البعض بخلق الهداية والمعرفة ومنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل واذا اراد الكلام على هذا الوجه سقط جميع ما اورده القاضي عذرا عن ذلك وقوله وهو اعلم بالمهتدين يعني انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم فاجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهو قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله تعالى عنه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناكم الحرم لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى لما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والافات بين كثرة النعم فيه يجبى اي يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرئ بالياء والتاء ايضا لان تانيث الثمرات تانيث جمع فيجوز تانيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى والكلية هو الكثرة كما في قوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله الى عبادة الاوثان ففي حالة الاقبال الى عبادة الله تعالى كان اولى ثم الاية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة المبطلين بقي هنا بحثان احدهما قال في الكشاف في الانتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصيصها بالاضافة وثانيهما احتج اهل السنة بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله تعالى وذلك لان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قالوا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان والرجحان مما يستلزم الوجوب فيحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى لما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله تعالى لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون احدا غير الله فيبقى بطرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان في قوله تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وهذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة لانه لما بين النعم المخصوصة باهل مكة اتبعه بذكر الامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انما لا نؤمن خوفا من زوال نعم الدنيا فالله تعالى بين ان المزيل هو الاصرار على الكفر لا الاقدام على الايمان قال في الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وبتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت واما فتلك مساكنهم الى قوله الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقي اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها وكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لما ما اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني ولماذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد عليه السلام مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد عليه السلام فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك الى قوله اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في القرية التي هي امها واصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة وثانيهما وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد عليه السلام خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اياتنا يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الاية انهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امنوا وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعضهم علم الله منهم انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا قوله تعالى فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين وهذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطا عظيم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلان المنافع هناك اعظم وانها خالصة عن الشوائب بخلاف منافع الدنيا واما انه ابقى فلانها دائمة غير منقطعة والمنافع بالنسبة الى غير المتناهي كالعدم فكان ذلك الجهل العظيم ترك منافع الاخرة لاستيفاء منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح بوجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع وما كانت تتصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة فكيف اذا اتصلت بعقاب الاخرة وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو يكون لمن اعطاه الله تعالى فيكون قليلا من متاع الدنيا ثم يكون في الاخرة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا لو تركنا الدين لذهبت الدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العذاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار بان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون اعلم انه سبحانه ذكر في هذه الاية انه يسال الكفار يوم

القيامة عن ثلاثة اشيا احدها قوله ويوم يناديهم الى قوله تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيامة مقرعون بطلان ما كانوا عليه فيقول اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شركاء
لى في العبادة وتزعمون انها تشفع لكم وتخلصكم عن النار ثم بين الله تعالى ما يقوله من حق عليه القول الذي حق عليه مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو
فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدا والذين اغويناهم صفته والراجع الى الموصول محذوف واغويناهم
الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا اغواء مثل ما اغوينا والمراد كما ان غيّنا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني ان اغوانا لهم ما الجاهم الى الغواية
بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقايد والاعمال وهذا معنى ما حكى الله تعالى عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان
ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل القا الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرانا اليك منهم ومن عقايدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم
وايضا فلا يمتنع في قوله تعالى اين شركاي ان يريد هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل
الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا الهنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب
ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فايدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب نازل بهم وكل ذلك على وجه التوبيخ
وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل
يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثانيها لو كانوا يهتدون لوجه من الحيل لدفعوا به العذاب وثالثها
فكان لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم ومنهم من زعم انه ليس بمحذوف وفي تقديره وجوه احدها
ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فهمنا اشتد الخوف عليهم ويلحقهم شي كالسدر ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى وراوا العذاب لو كانوا يبصرون
شيئا وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اي كانوا من الاحيا المهتدين
فان قيل وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح في حق الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم وثالثها ان
يكون المراد من الروية رؤية القلب يعني الكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وثانيها قوله تعالى ويوم يناديهم الى المرسلين ثم قال فعميت
عليهم الانباء اي خفيت الانباء كالعمي عليهم جميعا لا يهتدي اليهم فهم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا كما ان الناس يتساءلون في المشكلات وقرى فعميت واذا كانت
الانبياء لهول ذلك يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم فما ظنك بهؤلاء قال
القاضي رحمه الله هذه الاية تدل على بطلان قول الجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اتينا
في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت
خلقك في الغواية وانما قيل من دعوته لمثل ذلك في هذه المسألة من جملة ما قدمنا الكلام فيه غير مرة قوله تعالى فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك
يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله
الحكم واليه ترجعون انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم فقال فاما من تاب اي من المشركين وفي عسى وجوه منها انه
من الكرم تحقيق والله تعالى اكرم الاكرمين ومنها ان يراد ترجي التايب وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح ومنها عسى ان يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والاذعان لجواز ان
لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة او ابا مسعود الثقفي فاجاب الله
تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضرر فله ان يخص من يشا بما يشا ولا اعتراض عليه البتة وقوله ما كان لهم الخيرة الخيرة
اسم من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم المختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الاية وجهان احدهما وهو احسن ان يكون تمام الوقف
على قوله ويختار ويكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشا وربك يختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل وثانيهما ان يكون ما بمعنى الذي فيكون
الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشا ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار الذي لهم فيه الخيرة قال ابو القسم الانصاري وبهذا يتعلق المعتزلة في ايجاب الصلاح
والاصلح عليه والكلام فيه قد تقدم ثم قال فسبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود انه علم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة
ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة
قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات منزها عن النقايص والافات يجازي على الطاعة ويعاقب على المعصية وفي هذا نهاية
الزجر للعصاة ونهاية التقوية للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاي ختم الكلام في ذلك باظهار التوحيد وبيان ان
الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله له الحمد في الاولى والاخرة فهو على ظاهره على قول اهل السنة لان الثواب غير واجب بل الله سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد
في الاولى والاخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده اما المعتزلة فالثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله
من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم الله عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضي انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والتيسير و
الالطاف اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الاخرة فاما في الدنيا فحكم كل احد سواه انما ينفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على
الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم السلطان ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الاخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد فينتصف
المظلوم من الظالمين في الاخرة فقوله واليه ترجعون المعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة
من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون انه تعالى لما بين بقوله تعالى

وهو الله لا اله الا هو الاية فصل عقيب ذلك منقعين ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان الوجه في كون
الليل والنهار نعمتان يتعاقبا على الزمان وهذا ظاهر يتقدم الكلام فيه ان في تحصيل ما يحتاج اليه الانسان تعب ونصب فيحتاج الى الاستراحة بالليل فاما في الجنة
فلا نصب ولا تعب فلا حاجة الى الليل فبين الله تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا يسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون
من جهة التدبر فلم ينتفعوا انزله منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا يسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطا
والضلال قال في الكشاف السرمد الدايم المتصل من السرد ومنه المتابعة ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قال بنهار تبصرون فيه كما
قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضيا وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق به متكاثرة وانما قرن بالضيا افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه
ووصف فوايده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة
لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الاخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وابتغاء
فضل الله في الليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فان فيه من الحكم فلهذا خصه قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون ونزعنا
من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلايله ثانيا عاد الى
تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال ويوم يناديهم اي في القيامة فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتكم لتخلصكم وان
قولكم انها تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد
عليهم ثم قال بعضهم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلايل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير منهم فيكون ذلك زايدا في غمهم ومنهم من قال بل هم الشهدا
الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبيا وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي
حصلت بعد محمد عليه السلام فعلموا حينيذ ان الحق لله ولرسوله وضل عنهم ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه
من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا
واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة
واكثر جمعا ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون اعلم ان نص القران يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن امن به ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال
الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى وعن ابن عباس انه كان
ابن خالته ثم قيل انه كان يسمى المنور لحسن صورته وكان اقرا بني اسرايل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله وبغيه
انه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان وثانيها انه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرايل وظلمهم وثالثها قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا
تحت يده ورابعها وقال الضحاك طغى عليهم واستطال فلم يوافقهم في امره وخامسها قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسادسها انه زاد عليهم في الثياب شبرا وذلك يعود
الى التكبر وانه كثير المال والتبع من بني اسرايل وروى ابو امامة الباهلي عن النبي عليه السلام انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله اما قوله
واتيناه من الكنوز الى اولي القوة ففيه ابحاث الاول قال الكعبي المتم يقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله واتيناه واجاب
بانه لا حجة في انه كان حراما ويجوز ان يقدم من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك وكان هذا الطعن طريق التملك ووصل اليه بالارث مثلا الثاني
المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وقيل هي الخزاين وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها فالعشرة
عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف ونحن عصبة وهم عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت هذا فنقول هنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح
وهو التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع ولكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ثم من الناس
من طعن في هذا القول بوجهين احدهما ان مال الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوة من الذهب والفضة والجواهر وثانيهما ان الكنوز هي الاموال
المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح ومنهم من اجاب عن الاول انه اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد يجوز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وعن
الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق وبالجملة فما لا يكون ذكره في القران لا يمتنع بحجة
لا دلالة وانه بعيد عن العرف والعادة فالاصل فيما الرد وان كان الراوي من العارف القول الثاني وهو اختيار ابن عباس رضي الله عنهما ان تحمل المفاتح على
نفس المال وهذا اظهر عن الشبهة ابعد واختاره الحسن ايضا قال ابن عباس كانت خزاينه يحملها اربعون رجلا اقويا وكانت خزاينه اربع ماية الف فيحمل كل رجل عشرة
الف القول الثالث وهو اختيار ابو مسلم المراد من المفاتح العلم والاحاطة لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والمراد اتيناه من الكنوز ما ان حفظها
والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقايمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى حكى انه كان
في قومه من وعظه بامور واحدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الاخرة اصلا وعن بعضهم انه لا يفرح بالدنيا
الا من رضي بها واطمان اليها واما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وقال تعالى
لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى وثانيها قوله تعالى وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة
والظاهر انه كان مقرا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يودي الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه الاول
لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك والثاني لما امره الواعظ بصرف المال الى الاخرة بين له بهذا
الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة والثالث المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب والرابع قوله تعالى

نكتة يسيرة

واحسن كما احسن الله اليك امر بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال احسن الله اليك تنبيها
على قوله لئن شكرتم لازيدنكم الخامس قوله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقيل بل
مؤمنوا قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها
قال قتادة ومقاتل والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتورية فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك
كان موسى صلوات الله عليه انزل عليه علم الكيمياء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالب ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ياخذ
الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم اى اعطاني ذلك مع كونه
عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي اى عندي ان الامر كذلك اى اعتقادي ذلك ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اولم يعلم الى قوله
اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله تعالى قد اهلك من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قراه
في التورية واخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم تعلم في جملة ما عندك من العلم هذا حتى لا تغتر بكثرة مالك والثاني يجوز ان يكون نفيا
لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل العلم الذي ادعاه وراى نفسه مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه
مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا للمال واكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد اهلاكهم لم ينفعهم ذلك
ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله تعالى ولا يسأل الآية فالمراد انه تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بجميع المعلومات
فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين فنقول يحمل ذلك على وقتين كما قررناه وقد ذكر ابو مسلم وجها آخر فقال السؤال
قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب كقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون قوله تعالى
فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير
لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون قوله فخرج على قومه في زينته انه يدل على انه خرج باظهر زينة واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر الا ان الناس
ذكروا فيه وجوها مختلفة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية
بيض عليهن الحلي والثياب الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم خرج بسبعين الفا هكذا وقال الآخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة
ثم ان الناس لما راوا على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من
الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة صافية دائمة على
خلاف هذه النعم قال في الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال المفسرون
لا يوفقها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون وثانيهما قال
الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع
والمضار قوله فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين معنى فخسفنا به وبداره الارض انه
جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وقيل ان قارون كان يؤذي النبي موسى صلى الله عليه في كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما
حتى نزلت الزكوة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان ياخذ اموالكم
فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمرنا بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها فوافقه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوءة ذهبا فلما كان يوم عيد
قام موسى عليه السلام فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان
بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التورية ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون
جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل
ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى
الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله وبالرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله تعالى
الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعى موسى على قارون
ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي رحمه الله اذا اهلك بالخسف فسواء نزل على ظاهر
الارض الى الارضين السابعة او دون ذلك وان كان لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح
حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة والا فلا لانه بعيد بعد الحكم بهلاك الخسف وقولهم انه يتخلخل في الارض ابدا فبعيد ايضا لانه لا بد له من نهاية والاولى عندنا
في امثال هذه الحكايات ان تترك وانما تكتب لشهرتها اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى ومن الممتنعين من عذاب الله تعالى نعم من
عدوه فانتصر اي منعه منه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون ويكان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله
علينا لخسف بنا ويكانه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين اعلم ان القوم الذين
شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضا بقضاء الله وقدره والى اظهار
الطاعة لانبياء الله تعالى ورسوله وي كلمة مفصولة عن كان وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطأ واظهار الندم فلما قالوا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم

شاهدوا

شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وي ثم قالوا كانه الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء
وفتنة قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم وي وذكر الفراء وجهين احدهما
ويك بحذف الكاف وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال ويلك وثانيهما وي منفصلة من كان وهو للتعجب يقول الرجل لغيره
وي اما ترى ما بين يديك فقال الله وي ثم استانف كان الله يبسط الرزق فالله تعالى انما ذكر هل تعجبا لخلقه وقال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم يكتبها
منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله الى الكافرون وهذا تاكيد لما قبله اما قوله
تعالى تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما قال رحمه الله
في الكشاف ومن الطماع من جعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك
الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب عليه السلام قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات
الا ما كانوا يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن
يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك
الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل وقوله ومن جاء بالسيئة الى قوله يعملون
وظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا ضم ذلك الى السيئات دل على ان المراد في الحسنات انما هو خير منها ما ذكرنا من مزيد التفضل على الثواب قال في
الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه اعيد ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة
الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي السيئة الا بمثلها ويجزي الحسنة بعشر امثالها وههنا سؤالان الاول قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اساتم فلها كرر ذكر الاحسان دون الاساءة فما السبب والجواب ان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة وكانت المبالغة في الزجر عن المعصية لائقة لان
المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني قال كيف
يجازي السيئة بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الآباد والجواب لانه كان على عزم انه اذا عاش ابدا بقي على ذلك فعوقب بمقتضى عزمه ثم انه
تعالى لما شرح لرسوله امر القيمة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض الى معاد اي احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد
لتعظيمه كانه قال الى معاد اي معاد ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد منه مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك
اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وآله عليها وقهره لاهلها واظهاره عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية وكان الله تعالى
وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن
رجع الى الطريق ونزل الجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبرئيل وقال تشتاق الى بلدك ومولدك قال عليه السلام
نعم فقال جبرئيل قال الله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني الى مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر الآية كان فارقه وحصل العود وذلك
لا يليق الا بمكة وقال اهل التحقيق وهذا من جملة ما دل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم الآية ووجه تعلقه بما قبله انه تعالى
لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين
يعنيهم وما يستحقونه من العقاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات
الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون وفي كلمة الا
وجهان احدهما انها للاستثناء قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة فيتم عليه بذلك ترجو الا على هذا الوجه والثاني
ان الا بمعنى لكن اي ولكن لرحمة من ربك خصصك به ثم انه كلفه باموره احدها ان لا يكون مظاهرا للكفار فقال ولا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك
الى قوله اذ انزلت اليك المثل الى المشركين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك
عن اتباع آيات الله وثالثها قوله وادع الى ربك اي الى دين ربك واراد التشدد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم او
مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان
معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في
امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مباحث
الاول اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه وهذا لا يكون كما ينبغي لان ما سواه قد يكون
قابلا للعدم وقد لا يكون ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة واما بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية ومنهم قال المراد من كونه هالكا
كونه قابلا للهلاك في ذاته اذ هو ممكن لذاته والممكن قابل للعدم فكان قابلا للهلاك واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله سبحانه
يقبل العدم والهلاك قالوا ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فهو قابل للعدم وكل ما كان قابلا للعدم فهو قابل العدم ابدا لما انه ممكن والامكان من لوازم الماهية
فلا يمكن ان تزول وهذه الدلالة لا تكون وافية بهذا الغرض لان العالم عبارة عن الاجسام والاعراض وكل ما سوى الله تعالى لا يكون منحصرا في الاجسام والاعراض
عند الخصم لما ان المجموع اما متحيز واما قائم بالمتحيز وعند الخصم ثبت من الاشياء ما لا يكون متحيزا ولا قائما بالمتحيز فلا يمكن اتمام الدلالة الا بنفي ما ذهب اليه الخصم
ولهم في هذا النفي طريقان احدهما انه لا دليل عليه في نفي الزمان والمكان والامكان وانه اضعف من الاول لانهما وان اشتركا في هذه الصفات فقد تميز كل واحد

عن علي رضي الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها ا كشاف

منهما عن الآخر بالماهية ولوازمها فعلم ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي نعتمد عليه في هذا الباب ان نقال ثبت ان الصانع تعالى
واجب لذاته والواجب لا يمكن ان يكون الا واحدا فانه اذا كان ثابتا لزم ان يكون كل واحد منهما مركبا عما به المشاركة وهو كونه واجبا وعما به المغايرة
ونقدس وهو ما يكون مختصا بهما دون ذلك وبالعكس وكل مركب ممكن فيلزم ان يكون الواجب ممكنا وذلك محال فيلزم ان يكون واحدا ليس الا ولو كان واحدا لكان كل
ما سواه ممكنا والممكن مفتقر الى المرجح وافتقاره الى المؤثر اما حال عدمه وحينئذ يلزم ان يكون محدثا واما حال وجوده وافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه
او حال بقائه والثاني باطل لاستحالة ايجاد الموجود فيلزم ان يكون حال حدوثه وانه يحقق كونه محدثا فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو محدث سواء كان
متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز واعلم ان هذا الدليل معتمد عليه اذا كان المراد بكونه محدثا ان يكون محدثا بالحدوث الذاتي فان صفاته
تعالى داخلة فيما سواه وانها لا تكون محدثة الا بالحدوث الذاتي وعلى هذا التقدير يكون كل ما سواه تبارك وتعالى ممكنا بحسب الذات وهالكا بهذا المعنى
لا غير وتفسير الآية بهذا المعنى اقرب بالنسبة الى الغير فالممكن اذا اخذ من حيث هو لم يكن مستحقا الا الوجود ولا العدم من ذاته فهذه اللااستحقاقية له من ذاته
واما الوجود فوارد عليه من الخارج فهو اذن كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو الانسان الفقير الذي استعار ثوبا من غيره فانه لا يخرج بذلك عن كونه فقيرا
فكذا الممكن لا يخرج عن كونه ممكنا اذا الوجود حصل له بطريق العارية فصح انه هالك من حيث هو هو ابدا واما الذين حملوه على انه سيعدم فقد احتجوا بان قالوا
الهلاك في اللغة له معنيان احدهما الخروج عن ان يكون منتفعا به وثانيهما الفناء والعدم ثم الحمل على الاول متعذر لان هلاك الشيء بمعنى الخروج عن حد الانتفاع
محال لما ان النفع المطلوب كونه بحيث يمكن ان يستدل به على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة او مجتمعة فحمله على الثاني وهو الفناء
واما الذين حملوا الهلاك على التفرق فقد اعترضوا عليه وقالوا ان هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان مثلا فقد
هلك لان المنفعة المطلوبة منه حصوله وعقله وكذا اذا تمزق الثوب فقد هلك لان المنفعة منه ان يكون صالحا للبس فاذا انفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب
والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع تعالى
وتقدس فليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم
تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية وان صارت متصفة بصفة اخرى فهذا تمام الكلام في الموضع الثاني احتج اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى
شيء قالوا لانه استثني من قوله كل شيء وبالاستثناء يخرج ما لولاه لدخل تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على
انه ليس بشيء بقوله تعالى ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فالتقدير ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فيلزم ان لا يكون الله شيئا والجواب ان الكاف صلة
الثالث احتجت المجسمة بهذه الآية على انه تعالى جسم من وجهين احدهما انها تصرح في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية وثانيهما قوله واليه ترجعون
وكلمة الى للانتهاء والغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام لكان من اللوازم ان يفنى جميع اعضائه وان لا يبقى منه الا الوجه وهذا من حمله
مما لا يقوله عاقل وان نقل عن البعض ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك
الا هو واما الغاية فالمعنى الى موضع حكمه وقضائه الرابع استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين لان الآية تقتضي هلاك الكل فلو كانتا مخلوقتين لهلكتا
وهذا مناقض في قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الخامس قوله كل شيء هالك يدل على
ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فيدل على ان الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك وحينئذ يلزم ان لا يكون المعدوم شيئا والله اعلم بالصواب

سورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وفيه مباحث
الاول في تعلق هذه السورة بما قبلها والاول بآخرها لذلك اما تعلق هذه السورة بما قبلها فهو انه تعالى قال في تلك السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد وكان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض فقال الله سبحانه الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا آمنا ولا يؤمروا بالجهاد والوجه الآخر فيه هو انه تعالى لما قال في آخر تلك السورة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان
والضراب لما ان النبي واصحابه عليهم السلام امروا بالجهاد فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا واما تعلق الاول بالآخر فهو انه تعالى لما قال
في آخر تلك السورة كل شيء هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون اذا علمت هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا
فائدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فائدة لها في المآل لما بين الله تعالى انهم اليه ترجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل التكليف حسن فقال
احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين الثاني في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي وقد تقدم الكلام الكلي فيه فنقول هنا الحكيم اذا خاطب من يكون
مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم شرع في المقصود ثم ذلك المقدم على المقصود
قد يكون كلاما مفهوما كقول القائل اسمع واجعل بالك الي وقد لا يكون بل يكون في معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون غير هذا وذلك
من وجوه نحو الصوت وغيره ثم توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اعظم ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد
والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد ولما ثبت هذا فنقول النبي عليه السلام وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان
فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود لانه يقبل
عليه ولا ينقطع نظره عنه حتى يعلم انه هل يمكنه ان يفهم ذلك ولا يمكن فاذن تقديم الحروف التي لا يفهم معناها على الكلام المقصود حكمة بالغة فان قيل ما الحكمة في اختصاص
بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله تعالى عالم بجميع الاشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله تعالى له فنقول
فنقول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم

نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن المجيد الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت
الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن والتنزيل والكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر الكتاب والقرآن والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع
القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها
حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول في
الجواب عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان قوله تعالى طه ما انزلنا
عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل وكتاب آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامر
فامتثلها لا شك ان عبء الاخير اكثر من ثقل الاول وفي الجواب عن الثاني ان قوله وتبارك الذي تسبيحات مقصوده وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه
بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيهما فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها وقد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة
التي ذكرنا فيها ذكر جميع القرآن فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تعالى انا انزلناه فنقول هذا ليس ورودا على مشغول القلب بشيء غيره بدليل انه ذكر الكناية فيها وهي
ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انا انزلناه الهاء راجع الى معلوم عند النبي عليه السلام فكان منتبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي
لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله
حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للعبد الغافل عنها تنبيه واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن
ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع
من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى
ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام
بالهمزة فقال احسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت الروم فيجيء في موضعه ان شاء الله هذا تمام
المسطور في الحروف الثالث في اعراب الم وقد مر في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد ههنا ان ما ذكرنا من الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى
الاصوات المنبهة الرابع في سبب نزول هذه الآيات وفيها قوال احدها انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا
يعذبون بمكة وثانيها انها نزلت في اقوام بمكة هاجروا فتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون وثالثها انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر
الخامس في التفسير احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف ائمة النحو في قوله ان يقولوا
فقال بعضهم يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون آمنا ومقتضى الظاهر انهم يمنعون من قولهم آمنا وهذا بعيد فان الله تعالى لا يمنع احدا ان يقول آمنت
ولا يبعد ان يكون مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون آمنين غير مبتلين فيمنعون من هذا المجموع بايجاب الفرائض عليهم السادس في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود
الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله تعالى كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان في قلبه اشتغال
من محبة الله تعالى فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان وهو اللسان وللسان مصدقات وهي الاعضاء ولهذه المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان آمنت
باللسان فقد ادعى محبة الله سبحانه في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه بيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقة فاذا
بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فحينئذ يرتقي في جرائد المحبين ويقرر في اقسام المقربين فقسمه واليه الاشارة بقوله
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اظنوا ان يقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا تزكية لا بد من الجميع ليكونوا من المحبين والفائدة الثانية هي ان
ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فانه ما دونه دركات الكفر فالاسلام اول درجة يحصل للعبد فاذا حصلت له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه لكن المتخدمين عند
الملوك على اقسام منهم من يكون كنا ومنهم من يكون كنا فكذلك عباد الله من المسلمين منهم من يكون عابدا مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فيرتقي من مرتبة المؤمنين الى
درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة القضاة ومنهم من يستصغر العيوب
ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق باهل العناد مرحوما ومنهم من يبقى في اول درجة الجنة وهم البله فقال تعالى بشارة للمطيع الناهض احسب الناس
ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول المقامات لا بل يتعلون الى اعلى الدرجات كما قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين
درجة وقال نصحا للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني اذا قال آمنت وتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام ادنى وهو مقام العصاة
والكفرة ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله سبحانه ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل بمن قبلكم لم يتركهم بمجرد
قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه احدها قول مقاتل فليرين الله وثانيها فليظهرن الله وثالثها
فليميزن الله وبالجملة فالمفسرون ظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله تعالى والله تعالى عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن ان يقال يعلمه
عند الامتحان فنقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ما هو واقع قبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا سيطيع وان عمرا سيعصي ثم وقت
التكليف والاتيان يعلم ان هذا مطيع وذلك عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يمكن ان يتغير علمه في حال من الاحوال بل المتغير هو المعلوم ولا نظن ان علمه
تعالى بهذا المجموع وهو ان زيدا المطيع مثلا صفة الله تعالى وكيف يكون صفة الله تعالى وانه مركب من الحادث وغير الحادث وصفة الله تعالى كونه عالما وذلك لا يمكن
ان يتغير بل يكون كما كان ازلا وابدا فقوله تعالى وليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع ممن يعلم الله انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال

انا مومن وكان صادقا عند فرض العبادات ظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقا كذلك تبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل
فايدة مع ان الاختلاف في اللفظ يدل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر
وفلان شارب الخمر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا عرفت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام
في اوايل وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال تعالى في حق المومنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة
عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل لان في ذلك اليوم يكون الصدق قد رسخ في قلب المومن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في اوايل الاسلام
ثم قال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهو السميع العليم لما بين حسن التكليف بقوله احسب
الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فهذا من جملة ما يبطل قول من يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا
يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يوخر فقال تعالى ام حسب الى قوله ان يسبقونا يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب
حكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون
يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم سيء اذ الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله سبحانه بذلك فانه تعالى ان يفعل ما يريد
والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية الرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله الآية لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب
الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مباحث الاول انا ذكرنا في مواضع ان
الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله تعالى ووحدانيته والآخر وهو اليوم الآخر والمتوسط وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا يكاد ينفصل في الذكر
الالهي بعضها عن بعض فقوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني اظنوا انه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد
فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة
الى الاصل الثالث الثاني قال بعض المفسرين في تفسير لقاء الله الرؤية وذلك ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جمادين اذا توصلا
فقد تلاقيا الثالث قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في
الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا ورد بهذا فلا يراد لغيره دفعا للاشتراك
الرابع يمكن ان يكون المراد من اجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحيوة الثانية بالحشر فان كان هو الاول فذلك يبنى عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار
واذا تبين هذا فلولا البقاء لما حصل اللقاء الخامس قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق على الشرط عدم قبل وجود الشرط فمن كان لا يرجو
لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له وهذا باطل فما الجواب عنه فنقول المراد من اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت
بثواب الله يثاب على طاعته ولا شك ان من لا يرجو اللقاء بهذه الصفة لا يكون اجل الله آتيا له السادس قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم
مثلا وذلك لان سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا وسبق القول بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا
شك ان القول يدرك والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك كالقصد والعلم يشملهما فقال تعالى وهو السميع العليم يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن
كذب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل القلب وهو لا يرى ولا يسمع ثانيها عمل اللسان وهو يسمع ثالثها عمل الجوارح وهو يرى فاذا
اتى بهذه الاشياء يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت وللتصديق ما لا خطر على قلب احد ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني
عن العالمين لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله تعالى ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا ومثل هذا
كثير في القرآن كقوله من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي هذه الآية مباحث الاول الآية السابقة مع هذه الآية توجبان اكثار العمل الصالح واتقانه
وذلك لان من يفعل فعلا يطلب ملكا ويعلم ان الملك ينظر اليه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا قال انه سميع عليم ما العبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال ان جهاده لنفسه
يكثر منه الثاني لقايل ان يقول ههنا يدل على ان الجزاء على العمل لانه تعالى اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو
كذلك لكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وذلك لانه تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله تعالى
يجب عليه ان يثيب عليه العمل ولولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه الثالث قوله فانما يفيد الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا
ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه كالوالد والولد فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب وبالعكس ويدل عليه قوله تعالى ان
الله غني عن العالمين وفيه مباحث الاول تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فايدة والا لكان مستكملا بتلك الفايدة وهي غيره فيكون
مستكملا بغيره والمستكمل بالغير محتاج اليه والاحتياج ينافي الغنى الثاني تدل الآية على انه تعالى ليس في مكان وليس على العرش بالخصوص فانه من العالم والله غني عنه
والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه هنا او هناك على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه هنا او هناك لا يمكن ان يوجد لا هنا ولا هناك
والا لامكن ادراك جسم لا في مكان وذلك محال الثالث لو قال قايل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو
غيره فهو من العالم فيكون محتاجا الى ما يكون من العالم وهو غني عن العالمين فنقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله سبحانه بصفاته
اي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القيوم القادر القاهر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم عن مفهوم العالم
كذلك الرابع في الآية بشارة وانذار اما الانذار فلان الله تعالى اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم
واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه العبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات

لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله كاملا وكما في الآية
مباحث الاول انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير الثاني انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير الثاني
انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان الثالث الايمان هو التصديق
بالقلب كما قال تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق واخص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قاله الله تعالى وقال رسوله على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه
قول الله او قول الرسول او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عند اهل السنة كل ما امر الله تعالى به فانه صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس
الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك
واما الحسن والقبح فانه يترتب على الامر والنهي وعند المعتزلة الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح اذا علم هذا فكل ما خرج عن درجة الاسقاع ويقال هو بعد صالح اي
باق على ما ينبغي اذا علمت هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى لقابل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا بد من ان يكون بشيء باق لكن الباقي
هو وجه الله تعالى بقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون صالحا لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل
ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله تعالى الخامس لا يبعد ان يقال هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في الصالحات من
الاعمال وهي قصد الاتباع لله تعالى وتندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر رحمه الله وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمه الله لكنا نقول سلمنا انه يقتضي ان يكون
النية شرطا في الاعمال الصالحة لكن لم قلتم بان الصوم من حيث هو الصوم من الاعمال الصالحة والوضوء من حيث هو الوضوء كذلك بل الصوم لا يكون منها على مذهب
زفر رحمه الله والوضوء كذلك على مذهب ابي حنيفة رحمه الله السادس العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه
يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المومن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة
عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بغيرها
والقول الصادق يرتفع بنفسه كما بين في الآية والفكر من اعمال القلب ينزل اليه نزول غيره كما قال عليه السلام ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب
والتائب هو النادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في عجزهم وحقارتهم وعظمة حضرتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وحد الله
تعالى وحضر في ذهنه فعلم ان عمل القلب اتى به الله وعمل اللسان يذهب الى الله سبحانه وعمل الاعضاء يوصل الى الله تعالى ويعتبر ولا يظن ان التنزل الذي من ذكره
والاتيان والحضور ايضا هي حقيقة النزول والاتيان والحضور وكيف والله تعالى منزه عن المكان وعن الانتقال من حيز الى حيز على ما عرف السابع ذكر الله
تعالى من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعاله تعالى امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم
ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا احدها المومن لا يخلد في النار لان ايمانه يكفر سيئاته
فلا يخلد في العذاب ثانيها الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المومن بايمانه يدخل الجنة ويكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته ادخل الجنة فالجزاء
الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان يكون هو اللقاء المذكور في القرآن ثالثها هو ان الايمان يستر قبح الذنوب
في الدنيا فيستر الله تعالى عيوبه في الآخرة والعمل الصالح حسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذن لا يبطله العصيان بل يغلب
المعاصي ويسترها والعمل صاحبها على الندم الثامن قوله تعالى لنكفرن عنهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات بمعزل من ان يكون
لهم سيئة فنقول في الجواب اولا ان وعد الجميع باشياء لا يستدعي وعد كل واحد من تلك الاشياء وههنا ظاهر وثانيها ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء
فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال عفا الله عنك لم اذنت لهم التاسع قوله تعالى لنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما
لنجزينهم بحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها
العاشر ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه
ومفصلا بهذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس
لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون وفيه من المباحث الاول في التعلق بما قبلها نقول لما بين الله حسن التكليف ووقوعه وبين ثواب
من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان اذا انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا
لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احد من يامره بمعصية الله الثاني في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا
اظهر ههنا ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو انه تعالى وصى الانسان بان يفعل بوالديه حسنا في الفعل
والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال الثالث قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا يدل على ان متابعتهما في الكفر لا يجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب
بامر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا انقياد لما وصى به فلا احسن الى الوالدين فاتباع العبد ابويه لاجل الاحسان
يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه وهو باطل فالاتباع كذلك الرابع الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة
وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما من الاسباب المجازية واما ما يكون من الحقيقة فهو الله تعالى اذ هو سبب الوجود بالارادة وسبب البقاء بالاعادة
للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك الى قوله فلا تطعهما فقوله ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن
التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بعدم قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل
الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم الآية يعني عاقبتكم ومالكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والاولاد

ما ليس

والاقارب والعشاير ولا شك ان من تعلم بحال المشرع واحد حالة منقطعة وحصوله من يدى غيره دايم غير منقطع لانه كم راضى من يدوم معه صحبته يرضى من يتركه فى زمان
اخره فى قوله فانبيكم فيه لطيفة وهى انه تعالى يقول لا تظنوا انى غايب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين فى الحال اعتمادا على غيبتى وعدم علمى بمخالفتكم
اياى فانى حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انى فانبيكم بجميعه ثم قال تعالى **والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين** وفيه مباحث الاول
ما الفايدة فى اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول انه تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله وليعلمن الله الذين صدقوا الاية وذكر
حال الضال مجملا وحال المهتدى مفصلا بقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولما تم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا ومضلا بقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضى ان يهديهما وقوله تعالى وان جاهداك لتشرك بيانا لاضلالهما وقوله الى مرجعكم فانبيكم بطريق الاجمال تهديدا للمضل وقوله
والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعدا للهادى فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدى واخرى لبيان حال الهادى والذى يدل عليه انه اولا قال
لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم فى الصالحين والصالحون هم الهداة ولهذا قال كثير من الانبياء رب الحقنى بالصالحين الثانى قد ذكرنا ان الصالح باق
فالصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية بالمعمول له وهو وجه الله سبحانه والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهذا على خلاف الامور الدنيا فان فى
الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفى الاخرة بقاء الفاعل بالفعل الثالث قيل فى معنى قوله لندخلنهم فى الصالحين لندخلنهم فى مقام الصالحين او فى دار الصالحين
والاول اولى لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم فى الصالحين اى يجعلهم منهم ويدخلهم فى عدادهم الرابع قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد اذا ما يخرج عن كونه
ما او بعيد ويكون منه هواء وعلى هذا فى العناصر الباقية كما مر فى الكتاب وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد فالملك من ذلك العالم لا يصير ترابا بخلاف الانسان ولو كان
كذلك فالعالم العلوى ليس بفاسد فهو صالح لقوله تعالى لندخلنهم فى الصالحين اى فى المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى **ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا**
اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله نقول اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر حسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر بلسانه ويضمر
فى قلبه والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين آمنوا الاية بين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الاية بين القسم الثالث وقال ومن الناس من
يقول آمنا بالله وفيه مباحث الاول قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقل آمنت مع انه وحد الافعال التى بعده كقوله تعالى فاذا اوذى وقوله جعل فتنة
الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايمانى كايمانك فقال آمنا يعنى انا والمؤمن حقا آمنا اشعارا بان ايمانه كايمانه الثانى فاذا اوذى
فى الله هو فى معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا فى سبيلى غير ان المراد هناك الاية الصابرون على اذية الكافرين والمراد هنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك
واوذوا فى سبيلى وقال هنا اوذى فى الله ولم يقل فى سبيل الله واللطيفة فيه هى انه تعالى اراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اوذوا
المؤمن فى سبيل الله لئلا يترك سبيله ولم يتركوا واوذى المنافق فترك الله تعالى نفسه وكان عليه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا
بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله تعالى بالكلية والمؤمن اوذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتى الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة الثالث
قوله تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله قال فى الكشاف جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس
كما جزعوا من عذاب الله [illegible] ان ترددوا فى الامر وقالوا انا امنا
[illegible]
الى ان تعذيب الناس شديد ولا يكون مديد وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له من دافع الرابع قال فتنة
الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فيتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء و
امتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات الخامس لو قال قائل هذا يقتضى منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر
بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل فقد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن
بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يوجب تعذيبه عليه ظاهرا او باطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث
يترك ما يعذب عليه ظاهرا او باطنا بل فى باطنه الايمان ثم قال تعالى **ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم اوليس الله باعلم بما فى صدور العالمين وليعلمن الله**
الذين آمنوا وليعلمن المنافقين قوله ولئن جاء نصر الى معكم يعنى دأب المنافق انه ان رأى اليد للكافر اظهر ما اضمر وان رأى اليد للمؤمن اضمر واظهر المعية
وادعى التبعية وفيه من الفوائد يذكرها فى المباحث المتعلقة بالاية الاول من المباحث هو انه تعالى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم
كان كله بذكر الله كقوله تعالى اوذى فى الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند
النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة الثانى لم يقل ولئن جاءكم ارجاك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر
لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضى ان يكون قائلين انا معكم اذا جاء النصر ولكن النصر لا يجئ الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان
غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين ان انهزم فى الحال ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم
المنصور الا على من كان له العاقبة فلذلك المسلم وان كسر فى الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم فى الحقيقة الثالث فى ليقولن قراءتان احداهما الفتح حملا على
قوله من يقول آمنا يعنى من يقول آمنا اذا اوذى يترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا معكم والثانية الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذين دل
عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند ناجاهل القول فالسامع يبنى الامر
على قوله ولا يدرى ما فى قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما فى صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة
الى ان الاعتبار بما فى القلب فالمنافق الذى يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذى يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما فى صدور

العالمين

العالمين ولما بين انه يعلم المؤمن المحق وان لم يتكلم ويعلم المنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الاية وقد سبق تفسيره لكن لقايل ان يقول انه تعالى قال هناك فليعلمن الله
الذين صدقوا وقال هنا وليعلمن الله الذين آمنوا فنقول لما كان المذكور هناك المؤمن والكافر فى قوله كاذب والمؤمن فى قوله صادق ولم يكن هناك من
يتميز خلاف ما يظهره وكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هنا المنافق فى قوله صادق فانه كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلب فى المنافق وقال وليعلمن
المنافقين واعتبر امر القلب فى المؤمن وهو التصديق فقال الذين آمنوا ثم قال تعالى **وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم**
بحاملين من خطاياهم من شىء انهم لكاذبون لما بين الله تعالى الفرق الثلاثة واحوالهم ذكر ان الكافر يدعو من يقول آمنت بالكفر الى الفتنة وبين ان عذاب الله
فوقهما وكان الكافر يقول للمؤمن تصبر على الذل وعلى الايذاء لاى شى ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا وكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله على
خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان كان فيه خطيئة فعلينا وفى الاية مباحث الاول ولنحمل صيغة امر والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول
الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اى ان تتبعونا حملنا خطاياكم كما قال صاحب الكشاف رحمه الله فى معنى قول من يريد اجتماع امرين فى الوجود فنقول ليكن منك العطاء وليكن
منى الدعاء فقوله ولنحمل اى ليكن منا الحمل وليس هو فى الحقيقة امر الثانى قال تعالى وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد ذلك وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
فهناك نفى الحمل وهنا اثبات الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القايل فلان حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خفف اذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا
فكذلك هنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعنى لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون اوزارا بسبب ضلالهم كما قال النبى عليه السلم من سن سنة
سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شى الثالث الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول
قد بينا ان معناه شرط وجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا فى هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى **وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم و**
ليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون فى الذى كانوا يفترون ثلاثة اوجه احدها كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا عن اعتقادهم ان لا خطيئة فى الكفر
ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء ثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد ان لا حشر ثالثها انهم لما قالوا ان تتبعونا
نحمل يوم القيامة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتريتم ثم قال تعالى **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة**
الا خمسين عاما فاخذهم الطوفان وهم ظالمون وجه التعلق هو انه تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب واوعد الكافر
والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبى واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم
ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح النبى عليه السلم وقومه ومنهم ابرهيم عليه السلم وغيرهما ثم قال فلبث فيهم الى غاما وفى الاية مباحث الاول الفايدة فى ذكر مدة لبثه
تقول كان النبى عليه السلم يضيق صدره بسبب اعراض الكفار عن الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا عليه السلم لبث الف سنة تقريبا فى الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل و
صبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتاخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا المقدار من التاخر لا ينبغى ان
يغتروا فان العذاب يلحقهم الثانى قال بعض العلماء ان الاستثناء فى العدد تكلم بالباقى فاذا قال القايل لفلان على عشرة الا ثلاثة فكانه قال على سبعة اذا علم هذا
فقوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسع مائة وخمسين سنة فما الفايدة فى العدول عن هذه العبارة فنقول قال فى الكشاف فيه فايدتان احدهما ان الاستثناء
يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول
ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية ان ذكر لبث نوح عليه السلم فى قومه كان لبيان انه كان فى الصبر كثيرا فالنبى عليه السلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر
العدد الذى فى اعلى مراتب الاعداد التى لها اسم مفرد موضع فان مراتب الاعداد هى الاحاد الى العشرة والعشرات الى المائة والمات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير
بالتكرير فيقال عشرة آلاف ومائة الف والف الف الثالث قال بعض الاطباء العمر للانسان لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان
البقاء على التركيب الذى فى الانسان ممكن لذاته والا لما بقى ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر وان كان غيره فله مؤثر وينتهى الى الواجب
وهو دايم فتاثيره يصح ان يكون دايما فاذن البقاء ممكن فى ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقى هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان
كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعى لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء
الهى قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهى انه تعالى لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب من ظلم وتاب وانما يعذب على الاصرار
على الظلم فقوله تعالى وهم ظالمون يعنى اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوه لما اهلكهم قوله **فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين** رجع الهاء
فى وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا فى كونها آية وجوه منها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله تعالى نوحا عليه السلم
اياه به لما اشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة ومنها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غاض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك
لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة ومنها انه تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة
وثانيهما انها راجعة الى الواقعة والى النجاة اى جعلنا الواقعة والنجاة آية للعالمين ثم قال تعالى **وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم**
ان كنتم تعلمون لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابرهيم وفى ابرهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور وثانيهما الرفع على معنى ومن المرسلين
ابرهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اى ابرهيم وثانيهما انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا
ابرهيم وعلى هذا ففى الاية مباحث الاول قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اى ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة
فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله
كان مرسلا وثانيهما هو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى

وقوله اعبدوا الله والتقوه اشارة الى التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات والتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع
الملك غيره في الملك يكون قد اتى باعظم الجرائم [illegible] فقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات والتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات فقوله ذلكم خير لكم [illegible]
عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكل واحد منهما باطل [illegible]
على اثبات واجب الوجود وعلى انه واحد [illegible] ثم قال انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا [illegible]
المعبود انما يعبد لاحد امرين اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه
واشكروا له اليه ترجعون [illegible]
[illegible]
لذاته فاشكروا له لكونه سابق النعم بالخلق وبالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا يتوقع الخير منه لا غيره ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم
وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد وقال وان تكذبوا وفي المخاطب وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والآية حكاية
عن قوم ابرهيم انه قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم الآية وثانيهما انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام والمقصود هو التذكير كما قال من قبل لقومه حتى يمتنعوا من
التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب وعلى الوجه الاول في الآية ان قوله تعالى فقد كذب امم كيف يفهم منه مع ان ابرهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب
عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح عليه السلام اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وقوم آدم عليهم السلام وثانيهما ان نوحا عليه السلام عاش الفا فكان القرن يموت ويجي اولاده و
الآباء يوصون الابناء بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما الثاني ما البلاغ وما المبين نقول البلاغ هو ذكر المسائل والمبين من الآيات وهي اقامة البرهان عليها
الثالث الآية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا ابلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون اتيا بما عليه ثم قال تعالى اولم يروا
كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان
الاصل الثالث وهو الحشر وقد مر غير مرة ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاينما يذكر الله تعالى منها اثنين يذكر الثالث وفي الآية مباحث
الاول الانسان متى راى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ فنقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق
والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله سبحانه هذا اذا قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق اما اذا قلنا المراد من بدء الخلق الادمي والاول بالاعادة خلقه ثانيا
فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا معلوم فاطلق على ذلك
العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي اولم يعلموا علما ظاهرا او انها كيف يبدئ الله الخلق خلقه من تراب يجمعه فكذلك يجمع اجزاءه من التراب وينفخ فيه روحه بل هو اسهل وايسر
بالنسبة اليكم والى الاشارة بقوله تعالى ان ذلك على الله يسير الثاني اولم يروا كيف يبدئ الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال
اولم يروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء
وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله الثالث قال ثم يعيده الآية ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من
غير ابراز نقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق
ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير الذي تقدم اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه
فقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهنا ان الانسان له مراتب في الادراك يدرك بعض الاشياء من غير تفكر ويدرك
البعض بالتدبر والتفكر فقال ان لم تدركوا من غير تفكر فسيروا في الارض اي سيروا بفكركم في الارض وادبروا ذهنكم في الحوادث الصادرة عن انفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية
مباحث الاول قال في الآية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه الآية بلفظ النظر ما الحكمة فيه نقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما بينا والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية
يقال نظرت فرايت والمفضي الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول ما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض يحصل لكم الرؤية الثاني ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الاولى
بصيغة الاستفهام لان الحدسي ان حصل فالامر به تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم
الفكري فهو مقدور فورد الامر به الثالث ابرز اسمه تعالى في الآية الاولى عند البدء حيث قال يبدئ الله واضمره عند الاعادة وفي هذه الآية اضمره عند البدء وابرزه
عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله تعالى بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم
بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله تعالى فاكتفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف
خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا من ان اقامة البرهان على
امكان الاعادة اظهر اسمه من بينهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله تعالى مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول
علمه ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده لعين ما ذكرت من الحكمة فنقول لوجهين احدهما انه تعالى كان مظهرا مبرزا الغرض
منه وهو في قوله تعالى كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل هنا تم على جواز الاعادة لان الدلائل

منحصرة

منحصرة في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ففي الآية الاولى اشارة الى الدلائل الحاصلة من الانفس وفي الثانية اشارة الى الدلائل الحاصلة من
الآفاق بقوله تعالى قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده الرابع في الآية الاولى ذكر بلفظ
المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وهنا بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل
حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بانه تعالى في كل حال يبدأ خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل لكم به علم بان الله تعالى بدأ خلقا ويحصل المطلوب
من هذا القدر فانه يعيد كما بدأ ذلك الخامس قال في هذه الآية ان الله على كل شيء قدير وقال في الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احديهما ان الدليل
الاول هو الدليل النفسي فانه ان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الآفاق يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده
منه وبالنظر الى الآفاق علم حاجة غيره ووجوده منه فتم علمه ان كل شيء من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو
اعادته على الله يسير وثانيهما انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القائل يقول في حق من يحمل
مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال تعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله
تعالى سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور الله تعالى وتعرف كونه مقدورا يكفي في امكان الاعادة ثم قال تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون
لما ذكر النشأة الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو التعذيب لاهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الآية مباحث الاول قدم التعذيب في الذكر
على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال النبي عليه السلام عن الحضرة سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه
بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة وثانيهما انه تعالى كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التهديد بقوله وان تكذبوا الآية كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الآخر
التهديد بذكر التعذيب وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده الثاني اذا كان ذكره هنا للتخويف والتوبيخ فقوله تعالى يعذب الكافر ويرحم المؤمن
كان ادخل في تحصيل المقصود فقوله تعالى يعذب من يشاء لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا ابلغ في التخويف لما انه تعالى
اثبت بهذا انفاذ مشيئته انه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه مانع ثم كان من المعلوم بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو
قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يفيد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه الثالث قال تعالى ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم
اعاد فنقول لما ذكر الله تعالى التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تاخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر
ثوابكم وعقابكم ولهذا قال من بعد وما انتم بمعجزين يعني لا يفوتونه بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانقلاب عنه في تفسير هذه الآية لطائف الاولى هي ان اعجاز المعذب عن
التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه وذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير يعني بالهرب
لو صعدتم الى محل السماك في السماء او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجوا من قبضته قدرة الله تعالى فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز
اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوته المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوم يقوم معه وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع
ولا نصير يدفع الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية الثالثة قدم الارض على السماء والولي على النصير
لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق
والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون كل احد له ناصر يعادي الملك لاجله ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله
ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان وعدد من خالفهما على سبيل التفصيل فقال اولئك يئسوا
من رحمتي لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل المرحمة لان من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته لا غيره يرحم واذا كان له جهات متعددة نحو الآلهة في اعتقادهم لم يكن له في
دفع الحاجة طريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر وقالوا لا عذاب اصلا فناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم فعدم الرحمة يناسب حتى يكون ميئسا عن حصر
الياس فيهم وقال ايضا واولئك الآية كذلك ولو قال ان الذين كفروا بآيات الله ولقائه يئسوا لم يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان
يكفي في افادة ما ذكرتم نقول بل لا يكفي لانه اذا قال اولئك يئسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما
وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند
العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له الثالثة اضاف الياس اليهم بقوله اولئك يئسوا فجرمها عليهم وطعموا الافعالهم فان قيل ما ذكرتم
من مقابلة الامرين وهما الياس والعذاب بامرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر وعلى عكس هذا كذلك
فنقول معنى الآية انهم يئسوا ولهم عذاب زائد بسبب كونهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر والكافر بالحشر لا يكون مؤمنا لان الايمان
به لا يتم الا اذا صدقه فيما قاله من الامور الاسلامية والحشر من جملة ذلك ثم قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون لما اتى ابرهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة واقامة البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة واما الاتيان بما يصلح ان يكون جوابا فلم ياتوا
الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الآية مباحث الاول كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام
المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب فكذا ههنا ثم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب
لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه اراد ان يجيب لكنه ما قدر عليه الثاني الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمامورون بقولهم
اقتلوه ايضا هم قومه فيكون الامر نفس المامور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المامور
كل واحد ولا اتحاد لان كل واحد امر غيره وثانيهما ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤساء وكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا للاتباع واعوانهم اقتلوه

الثالث او يذكر بين الامرين المفترقين كما يقال زوجا او فردا مثلا وغير المفترقين كما يقال هذا انسان او حيوان يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يقال هذا حيوان او انسان
لانه لا يمكن انه اذا لم يكن حيوانا فهو انسان فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القائل حيوان او انسان لما ان التحريق مشتمل على القتل والجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال
على خلاف ذلك شايع وهو ان يكون مستعملا في موضع بل كما يقال اعطه دينارا او دينارين قال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه اي بل زد عليه وثانيهما
انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا كذلك لان التحريق ينفي الى القتل لكن قد يتخلف عنه القتل يقال احرقته فلان وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او لا تعجلوا اقتله وعذبوه بالنار ثم
قال تعالى فانجاه الله من النار اختلف العقلاء في كيفية الانجاء قال بعضهم برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني بردا وقال بعضهم خلق في ابرهيم كيفية استبرد
معها النار وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه والكل ممكن والله تعالى قادر على الممكنات وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فلان الحرارة
في النار ذاتية فلا يمكن ان يفارقها واما خلق كيفية استبرد معها النار فذلك ممتنع اذ المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط فاذا خرج منهما لا يبقى انسانا لما ان النفس تابعة للمزاج
واما ترك ابرهيم على ما هو عليه فذلك في غاية البعد عن العقل فالعقل يأباه فنقول الاية تدل على خلاف ما ذهبوا اليه والعقل موافق للنقل ثم المنع وارد فيما قالوه اما في الاول
فلا نسلم ان الحرارة في النار ذاتية بل لا يكون كذلك اذ النار قابلة للاشد والاضعف والامور الذاتية لا تكون قابلة اصلا واما في الثاني فلا نسلم ان النفس تابعة للمزاج و
هذا من الامور الغامضة التي لا يمكن تقريرها بالدلايل الخطابية فعليهم ان يثبتوا بالبراهين الباهرة وذلك متعذر فانا من وراء المنع في هذا المقام واما في الثالث فنقول ذلك
مجرد الاستبعاد ومجرد الاستبعاد لا يفيد عند غير معتاد لكونه معجزا والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار
لآيات وههنا مباحث الاول قال في انجاء نوح واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال في هذا الموضع لآيات لان الانجاء بالسفينة شيء معقول فلم يكن فيه من الآية الا سبب
اعلام الله تعالى اياه بالاتخاذ ووقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب انه تعالى صان السفينة عن المهلكات كالريح العاصفة مثلا واما
الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات الثاني قال هناك آية للعالمين وقال ههنا لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورأوها
فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهي انه تعالى لما برد النار على ابرهيم بسبب اهتدائه في نفسه
وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين ان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين بشارة بانه تعالى يبرد عليهم النار يوم القيامة فقال ان في ذلك لبشرى لآيات لقوم
يؤمنون الثالث قال هناك جعلناها وقال ههنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح عليه السلام سفها فالله تعالى جعل السفينة
بعد وجودها آية واما تبريد النار في نفسه انه اذا وجد لا يحتاج الى امر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال تعالى وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم
في الحيوة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأويكم النار وما لكم من ناصرين فآمن له لوط وقال اني مهاجر الى ربي انه هو العزيز الرحيم
لما خرج ابرهيم من النار عاد الى جدل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بيّنت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا التقليد فان بين بعضكم
وبعض مودة فلا يريد احدكم ان يفارق صاحبه في السيرة والطريقة او بينكم وبين آبايكم مودة فاخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم بقوله تعالى انما اتخذتم مودة يعني
ليس بدليل اصلا وفيه وجه آخر وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة هي ان الانسان يشتمل على جسم وعقل وللجسم
لذات جسمانية وللعقل لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية فالعاقل يحتمل الالم
الجسماني لتحصيل اللذة العقلية على ما عرف فاذا ثبت هذا فهم كانوا من جملة من غلبت عليه الجسمية فلم يسع عقلهم لمعبود يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا يسارهم ولا قدامهم
ولا خلفهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام ورأوا الاجسام المناسبة للقالب فيهم مزينة بجواهر فودوها فاتخاذهم الاوثان كان لمودة بينهم وبين الاوثان
قال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم نزول عمى الفضول وزوال الفضول يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما كان معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء
عبدي ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذاك اوقعتني في العذاب وذاك لهذا انت اضللتني بعبادتك وبدل كل واحد من تعلقه بصاحبه باللعن ولا يتناصرون بل هم مجتمعون في
النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى ومأويكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين وههنا مباحث الاول قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم
فقال انتم ادعيتم ان هؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير الثاني قال هناك ما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب وما لكم دخل الاوثان
فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع اذا كانوا يدعون ان آلهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون
له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى الثالث قال هناك ما لكم من دون الله
فذكر على معنى الاستثناء وهم ان لهم ناصرا او وليا هو الله تعالى ليس الا وقال ههنا ما لكم من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا
انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله سبحانه فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم وههنا يوم القيامة كما قال ثم يوم القيامة وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم
لا تقبل فسواء تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم مطلقا ثم قال فآمن له لوط يعني لما رأى لوط معجزته آمن وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي الى حيث امرني ربي
بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق كمال الحكمة وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فآمن له لوط اي
بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد وكان من اهل
قبله قبل الكل من غير اظهار معجزة ولو رأى معجزة آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط الثاني ما يتعلق بقوله
وقال اني مهاجر الى ربي بانه نعم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة
اذ لا فائدة لوجوده فيما بينهم حينئذ الثالث قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر

ببعض

الى حيث امرني ليس مع الاخلاص كقوله الى ربي اذ اصل منه امر برواح الاحاد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث
امره الملك لكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بالهجرة اليه ليس طلبا للجهة بل طلبا لله تعالى ثم قوله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
ان الامر رحمه الله تعالى في امرين في الامان عن سوء العقاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن في الدار الآخرة قطعا بحكم وعد الله تعالى بخلاف دار
الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جايع في يومه ومتفكر في امر غده لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي عليه السلام وقنا
عذاب الفقر وعذاب النار واما الثواب ففي قوله عليه السلام ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علمت هذا فنقول ابرهيم عليه السلام لما اتى ببيان التوحيد
اولا دفع الله تعالى عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به ابرهيم مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واصرارهم به وبالتعذيب اعطاه الخير الآخر
وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الآية لطيفة وهي انه تعالى بدل جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه
بالنار كان وحيدا فريدا فبدل الله تعالى وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه ضالين مضلين بدل الله اقاربه باقارب مهتدين
هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال فآتاه الله من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى
عدده حتى قيل انه كان اثنى عشر الفا من الكلاب الحارسة باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار
مشهورا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا ثم انه تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس هذا العز في الدنيا فحسب بل هذا لتعجيله وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة
وذلك كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا على مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له ما يريد من ثواب
ثم في الآية من المباحث الاول ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله تعالى فلم لم يذكره فنقول هو مذكور في قوله تعالى
وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان يبين فضله معه باعطاء الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر
فان ذكر الواحد الاكبر كذكر الكل لما انه لبيان الجنس ولو ذكر غيره معه لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غيره هذا القسم الثاني انه تعالى
جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول انه تعالى
قسم الزمان من وقت ابرهيم الى يوم القيامة قسمين والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضايل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في
عصر واحد كلهم من ورثة اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الاخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد
عليه السلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة آلاف سنة فلا يبعد الخلق على ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار قوله تعالى ولوطا اذ قال
لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين الاعراب في لوط والتفسير مثل ما مر ذكره في قوله تعالى وابرهيم اذ قال لقومه وههنا مباحث الاول
قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه اتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم كان لوط في زمان ابرهيم لم يذكر
عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله تعالى على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص
به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان ذكره في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابرهيم وسبقه
فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن ابرهيم واما المنع من عمل قوم لوط فذلك مختص بلوط عليه السلام فان ابرهيم لم يظهر ذلك في زمنه ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص
به وسبق به غيره الثاني لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هي القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله تعالى
في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص فهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب لكن الزنا قضاء شهوة ولا يفضي الى
بقاء النوع مع انه يفضي الى وجود الولد فان بقاء النوع يفتقر الى بقاء الولد وبقاء الولد يفتقر الى التربية ولا تربية ههنا فيضيع فلا تحصل مصلحة البقاء فاذن الزنا شهوة
قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق قبحه ظاهر وهو فاحشة لظهور قبحه ولما كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى حصول الولد فاللواطة اولى ان يكون فاحشة
الثالث الآية تدل على وجوب الحد في اللواطة اذا كانت اللواطة اولى ان يكون فاحشة لان اشتراكها في الفاحشة مناسب الزجر عنها كالزجر في غيرها وهو الزنا
غير ان هذه الدلالة لا تظهر كما ينبغي في الافادة الا اذا لم يكن الاولوية في الفاحشة ما تعلق عن الحد وفيه من الكلام فعليكم بالبيان فانا من وراء المنع في هذا المقام
واما قوله تعالى ما سبقكم بها من احد فانه يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يأت بهذا القبيح وهذا ظاهر والثاني ان قبلهم ربما اتى به واحد من الناس في الندرة لكنهم بالغوا
فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الفاحشة وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب
الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين قوله ائنكم الى وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرناه يعني تكونون في قضاء الشهوة بالرجال مع قطع
السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع كما مر حتى يظهر انه قبيح لم يستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى تأتون الرجال شهوة من
دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبحها مستور بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وانتم تتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وتأتون في ناديكم
المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في التفسير كقوله في قصة ابرهيم عليه السلام وما كان جواب قومه وفي الآية مباحث الاول
قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابرهيم كان يقدح
في دينهم ويشتم آلهتهم ويعدد صفات نقصهم بقوله لا تسمع ولا تبصر ولا تغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط عليه السلام كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم
الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم قول ابرهيم فقالوا انك تقول هذا حرام والله تعالى يعذب
عليه فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا

آتينا فكيف الجمع فنقول ان لوطا عليه السلم كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم النهي والوعد والوعيد فقالوا اولا آئتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم انه

لما يئس منهم طلب النصرة فقال انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى تنجز النصرة ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير

من وجودهم كما قال نوح عليه السلم انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني لا مطمع فيهم لا في الحال ولا في المآل لانهم يضلون في الحال ويوصون اولادهم

بالامتناع عن الاتباع فكذلك لوط عليه السلم لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بالارجى منهم ولد صالح يعبد الله بطلب المصلحة حالا ومآلا وطلب العذاب ثم قال تعالى

ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته

كانت من الغابرين لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر جماعة من الملائكة باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم عليه السلم وبشروه

بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم ثم في الآية لطيفتان الاول انه تعالى جعلهم مبشرين ومنذرين والبشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك

اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوا اصلا بان قالوا انا

نبشرك لانك كذا وكذا وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله لعلة وذا العدل لا يكون عذابه الا لعلم وهي الجرم

وفيه من المباحث الاول اذا قيل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض من العباد الصالحين حتى لا تاسف

على اهلاك قوم من ابناء جنسه الثاني قال في قصة نوح عليه السلم فاخذهم الطوفان وكان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وقال هنا

ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانتم ظالمون فنقول لا فرق من الموضعين في كونهما من المهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الذي في الظلم

حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عندنا لو قوع في العذاب ظالمون وهنا الاخبار عن الملائكة وعن الذي في المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون

اليها في انابة حسن الامر من الله تعالى بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لانه تعالى امرنا وحال امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر الا بما علم لنا

اليه فان الكلام عن الملك بخبر اذن سواد به فنحن ما احتجنا الى هذا العذر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا

هنا او مستمرون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم عليه السلم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه وكان ابرهيم عليه السلم يعلم ان الله تعالى لا يهلك قوما وفيهم

رسولهم فقال لنجيا ان فيهم لوطا فكيف تهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله ونهلك الباقين وهنا لطيفة وهي ان الجماعة

كانوا اهل الخبر اعني ابرهيم والملائكة وكل واحد منهم كان يرجح على صاحبه في كونه خبرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونبه نفسه

وما بشروه وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من الاهل امرأته

وقالوا الا امرأته كانت من الغابرين اي من المهلكين واما لفظ الغابر فهو مشترك بين في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر اي

باق وفيما نحن فيه يصح استعماله على الوجهين اما على الاول فلان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ثم جرى ذكر لوط عليه السلم في قول ابرهيم وجواب الملائكة

سبق في قولهم انا مهلكوا اهل فقالت الملائكة انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم لا من الذين نخرجهم واما على الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل

الا من نجي منه فقال لننجين لوطا واهله واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن

انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين ثم انهم من عند ابرهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة والقوم

كما عرف حالهم فسيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال في الكشاف طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز

وذلك لان من طال ذراعه تصل اليه ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن توجب انقباض الروح ويتبعه استمال

القلب فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر في الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب

والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف

ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا على سبيل التعريض انا منجوك واهلك

وانا منزلون عليهم العذاب يتبين له انهم الملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مباحث الاول انه تعالى قال من قبل ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول

الحكم هي ان الواقع في وقت المجيء وهناك قول الملائكة انا مهلكوا وايضا فالثاني والليث بعد المجيء ثم الاخبار بالاهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا

يفاجئ والواقع هنا هو خوف لوط عليه السلم والمؤمن حين يشعر بمضرة اصل بريا من الجناية ينبغي ان لا يحزن ويخاف عليه من غير تاخير اذا علم هذا فقوله هنا ان جاءت

رسلنا يفيد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل لما ان هذه الحكاية جاءت في قصة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان قلت جاءت حكاية

ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك قوله لقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كان في وقت المجيء وقوله

ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم يدل على ان حزنه كان وقت المجيء اذا علمت هذا فنقول هناك قد حصل لما ذكرنا من المقصود ونقول في حكاية ابرهيم عليه السلم ولقد جاءت

رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار ونقول في حكاية لوط عليه السلم ولما

جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما هنا لما قال في قصة ابرهيم عليه السلم ولما جاءت وقال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفائدة الثاني قال لهنا

انا منجوك واهلك وقالوا لابرهيم عليه السلم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة فنقول نعم من حروف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها

ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر هو ان هناك لما قال لهم ذلك بعد سبق الوعد مرة قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا الفروع

ووقوع الثالث قولهم لا تخف ولا تحزن لا مناسبة انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول انه مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا عليه السلم لما خاف عليهم وحزن لاجلهم

قالوا لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا منجوك عن الخوف والحزن الرابع القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها تلك فكيف كان

من الغابرين من قومه فنقول الدال على الشر كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فلهذا صارت واحدة منهم

ثم انهم بعد بشارة لوط بالنجاة ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واختلفوا

في ذلك فقيل حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء او القضاء من السماء واعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى

على نمط كلامهم مع ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا التنجية وعللوا الاهلاك ثم قال تعالى

ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين قدس وكرك وفيه من المباحث الاول جعل الله الآية في نوح وابرهيم

عليه السلم ما انجاه الله حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل هنا الهلاك آية فنقول اما في قصة ابرهيم

فلان الآية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في قصة نوح عليه السلم فلان الانجاء من الطوفان الذي علا الجبال باسرها امر عجيب وما به النجاة وهو السفينة

كان باقيا والغرق لم يبق بعده اثر فجعل الباقي آية واما هنا فنجاة لوط عليه السلم لم تكن بامر يبقى اثره في الحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية الامر الباقي وهنا البلاد

وهناك السفينة ثم هنا لطيفة وهي انه تعالى آية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها

اثر الغضب ورحمته تعالى سابقة الثاني قال في السفينة وجعلناها آية بينة ولم يقل هنا آية بينة نقول لان الانجاء بالسفينة امر يسع لكل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان

الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر واما الآية هنا الخسف وجعل الديار المعمورة عاليها سافلها وذلك ليس بمعتاد وانما هو بارادة قادر يخصص في مكان دون مكان

وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن للجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك الثالث قال هناك للعالمين وقال هنا

لقوم يعقلون نقول لان السفينة موجودة في اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح عليه السلم يتذكرون بها حاله واذا ركبوها يطلبون من الله تعالى النجاة واما اثر الهلاك

في بلاد لوط عليه السلم فذلك في موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله سبحانه ثم قال تعالى والى مدين اخاهم شعيبا فقال يا قوم

اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الارض مفسدين لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لغاية الاعتبار شرع في الثالثة وقال والى مدين اخاهم

واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم و

الاول كانه اصح لانه تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين والاصل في الاضافة التغاير وقوله تعالى اخاهم شعيبا قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي

الآية مباحث الاول قال تعالى في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا عليه السلم في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط عليهما السلم وهنا ذكر القوم

اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين واما قوم نوح وابرهيم ولوط عليهم السلم لم يكن

لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي وقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم واشتهروا به عند الناس فجرى الكلام

على اصله فقال تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا الثاني لم يذكر عن لوط عليه السلم انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب عليه السلم ذلك نقول

قد ذكرنا ان لوطا كان لقومه وهو كان من قوم ابرهيم وفي زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر منه

ما اختص من الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب عليه السلم فكان بعد انقراض ذلك القوم فكان هو اصلا ايضا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن

السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين قوله عادا وثمودا اي اهلكنا
عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر بين سبب ما جرى عليهم فقال زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل
فقوله تعالى زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل والرسل اوضحوا السبل فلا علاهم
في ذلك وقارون وفرعون وهامان عطفا عليهم اي واهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين
اي بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وفي الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء
اقوى منهم وهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف من كان اضعفهم وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله لانا بينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار
الارض في قبضة قدرة الله تعالى ثم قال فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من
اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ذكر الله تعالى اربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة يقع على كل واحد منهم وينفذ من الجانب
الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت سببه تموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه
فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه
فاذا اراد الله تعالى هلاك الانسان جعل ما فيه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه
آخر الطف وهو انه تعالى وما كان ليظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة
الوثن مع خسته ثم قال تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون
لما بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب آجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذ ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت
بيتا لا يجير آويا ولا يريح ثاويا وفي الآية لطائف الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الامثال نقول فيه وجوه احدها ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل
وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك فلا بد من جدار اذ الحائط حائل يمنع من البرد وسقف مظل يدفع الحر فان لم يحصل منهما شيء فهو
كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع ودفع المضار فان لم يجمع الامور فلا اقل من دفع
الضر وجر النفع فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فكما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت منافع البيت اصلا فكذلك الكافر لم يحصل باتخاذ الاوثان
اولياء من منافع الاولياء ثانيها هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فانه من اللوازم لكل بيت سواء كان البيت من حجر او من الخشب او من الثياب او من الصوف على ما
عرف اشكال هذه البيوت ومنافعها لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك
يكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا علوه وان ارادوا ذلوه ثالثها ادنى مراتب البيت انه
ان لم يكن له سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاويته مدة لا يصاد ولا يخرج
منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه
فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب الثانية مثل الله تعالى اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله
بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له وهي اصطياده الذباب من غير ان يفوته ما هو اعظم منه ولولاه لما حصل واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل
من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت وثانيهما ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر
باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله سبحانه وصفات كماله وبراهين على نعوت اكرامه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اولياء وجعل العنكبوت
النسج بيتا وكلاهما باطل الثالثة هو ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا ترى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم
للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك
الخفي فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت تتخذ نسجها بيتا ثم انه تعالى قال وان اوهن البيوت الآية اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما
فائدة الاستظلال او غيره لكن بيته ضعيف عن افادة ذلك لانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى ان الله يعلم ما يدعون
من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا ويفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم يتعلق
بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم ان هذه الجملة وان كان جعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على
اعدامهم واهلاكهم لكنه حكيم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن هنا تكون الخطاب مع قوم محمد عليه السلام وهي على هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل
السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان للكافر ان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري وانما هي صورة كواكب من تحت تسخيرها فيها
النفع والضر والخير والشر والوجود والدوام اقلها السجود والاعظام قال تعالى ان الله يعلم كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان ما عدا الله
سبحانه من الكواكب وغيرها لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ثم قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون قال الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال بالهوام والحشرات نحو البعوض والذباب والعنكبوت فقال الامثال تضرب للناس ان لم
يكونوا كالانعام يحصل لهم منه ادراك ما يوجب نفرتهم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه والتمثيل يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة
كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه
ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلم الا من حصل

له العلم ببطلان التوكل على ما سوى الله وفساد التوجه الى عبادة ما عداه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان
العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا او كون المدرك عاقلا فلا يحتاج الى كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من
عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله تعالى وما يعقلها الا العالمون يعني هو مثل ضرب للناس وحقيقتها
وما فيها من الفوائد باسرها فلا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم وقص عليهم قصصا للاعتبار وانذرهم
على كفرهم بترك الاصرار وتبين ضعف دليلهم بالتمثيل فلم يهتدوا ابلك لكن الى سواء السبيل وحصل ياس الناس عنهم فسلى قلبهم بقوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق
ان في ذلك لآية للمؤمنين يعني انهم ان لم يؤمنوا لا يورث كفرهم في صحة دينكم ولا يؤثر شكهم في قوة يقينكم فان خلق السموات والارض بالحق بيان ظاهر وبرهان باهر وفي الآية
مباحث الاول هو انه تعالى كيف خص الآية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات
لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقها بالحق آية للمؤمنين وبيانه من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما خلقناهما الا بالحق ولكن
اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون الخلق بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل فهو
ان العاقل اول ما نظر الى خلق السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله سبحانه ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما محكما متقنا وهو
المراد بقوله تعالى بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا ولما علم انه تعالى خلقهما محكما متقنا علم انه قادر حكيم عليم حكمه كامل وعلمه شامل وعلم انه واحد
لا شريك له فانه اذا كان اكثر من واحد لفسدتا كما قال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك لا يمكن ادعهما بالحق يوحدان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه
الثاني قوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق على ما بينه يقتضي البقاء على وصف واحد وليس كذلك لقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الآية نقول لا يقتضي
ذلك مطلقا بل يقتضي انه اذا خلق طبعه يكون باقيا لا افساد فيه اصلا فاما اذا ابدلهما وهو قادر على التبديل والتغيير كما هو فلا يكون باقيا كما كان ثم انه تعالى لما سلى بهذه الآية
سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون وقال اتل ما اوحي
اليك من الكتاب لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما من الانبياء عليهم كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة
وفي الآية مباحث الاول ان الرسول اذا كان معه كتاب وقراه مرة ولم يسمع لا ينبغي له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب
المنزلة مع الرسل على قسمين قسم منها يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج اليه الخلق في جميع الاوقات كما اذا كتب
الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك في مثل هذا الكتاب لا يقرا وينزل فكذلك كتاب الله
مع رسوله محمد صلى الله عليه وآله قانون كلي فيه شفاء العالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقل قرنا الى قرن وياخذه قوم من قوم ويثبت في
الصدور وعلى مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتاب لا يتكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قراها مرة لا يقراها مرة اخرى الا للغير ثم اذا
سمعه ذلك الغير لا يقراها الا لآخر وكتاب لا يتكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير ليرتدع بها وتكرر
ايضا للنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واثبت في القلب وانفذ اذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع ان فيه القصص
والنحو والفقه فكان في تلاوته فائدة في جميع الازمان الثاني من المباحث لم خصص الامر هذين الشيئين تلاوة القرآن واقامة الصلوة فنقول لوجهين احدهما انه
تعالى لما اراد تسلية قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الآخر متصل الا ترى ان
الرسول اذا لم يقبل رسالته يتوجه رسله فاذا انت تلوت كتابك ولم تقبلوا فوجه الى ثم الصلوة لوجهي وثانيهما هو ان العبادات المختصة ثلاثة قلبية وهي
الاعتقاد الحق ولسانية وهو الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقد في اخرى بل يدوم مستمرا اذا
النبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما يحصل عن بيان فلم يومر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما وقال اتل
الكتاب واقم الصلوة الثالث كيف تنهى الصلوة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلوة القرآن وهو ينهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد
لان ارادة القرآن من الصلوة بعد قوله اتل ما اوحي اليك بعيد عن الفهم وقال بعضهم المراد به نفس الصلوة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلوة لانه لا يمكنه الاشتغال
منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا كاملا للصلوة فان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغير ذلك فيكون المراد
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعضهم الصلوة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى وقيل الصلوة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي
التي اتى بها المكلف لله تعالى حتى اذا صلى رياء لا تصح صلوته شرعا اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلوة تنهى من وجوه احدها هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان
كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة
ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي من مناجاة ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة
الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وثانيها هو ان مباشر القاذورات
يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات ومهما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه عن القاذورات اكثر فكذلك العبد اذا صلى فانه لبس لباس التقوى لانه
واقف بين يدي الله واضعا يمينه على شماله ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب على نسبة كل لباس فاخر الى الجسم فاذن يستحيل ان يباشر العبد قاذورات
الفحشاء والمنكر مع هذا اللباس وثالثها من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع
فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق في حكم نفسه اعطاه الله تعالى منصبا من مناصب اصحاب اليمين فلا يجلس في غير ذلك المنصب وهو منصب
اصحاب الشمال فلا يرتكب الفحشاء والمنكر اذن اذ المرتكب من اصحاب الشمال ثم في الآية وجه آخر معقول موكد للمنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلوة

نهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله سبحانه والاشراك اثبات الالوهية لغير الله فنقول التعطيل فحشاء لان
الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله تعالى اظهر من الشمس فيكون انكاره انكار الاظهر وانكار الاظهر اظهر الانكار فيكون انكاره قبيحا فاحشا والاشراك
منكر وذلك لانه تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير ابيه لا لدعه مع جواز ان يكون له ولد حيث قال انهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة
بنات الله كيف لا يكون قوله منكرا فالصلوة تنهى عن هذا الفحشاء وهذا المنكر وذلك لان العبد اذا قال اول ما شرع في الصلوة الله اكبر فبقوله الله نفى التعطيل
وبقوله اكبر نفى التشريك لان الشريك لا يكون اكبر من الشريك فاذا قال سبحانك اللهم وبحمدك نفى التعطيل واذا قال ولا اله غيرك نفى التشريك ثم اذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال
الرحمن الرحيم نفى التشريك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق رحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق رحمة والمتصف بهاتين الصفتين يكون واجبا لذاته والواجب
لا يكون الا واحدا وكذلك اذا قال الحمد لله رب العالمين فانه اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف التشريك وعلى هذا الى اخر الفاتحة
فانه لا يكون خاليا عن اثبات ما ينافي التعطيل والتشريك بل الى اخر الصلوة فانه نفى التعطيل والتشريك بقوله اشهد ان لا اله الا الله وهنا لطيفة وهي ان الصلوة
اولها لفظة الله في قوله الله اكبر واخرها لفظة الله ايضا في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى اخرها مع الله فاذا قال قايل بقي من الصلوة
قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلوة على رسوله والتسليم كذلك فنقول هذه الاذكار في اخرها من الزوايد على نفس الصلوة ويذكر في اخرها لما ان المصلي وصل الى
هذه المنزلة الرفيعة بواسطة الرسول محمد ودلالته صلى الله عليه وعلى اله اعلم ان هيئة الصلوة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي الله سبحانه كوقوف المملوك
بين يدي السلطان واخرها جثو بين يدي الله كجثو المملوك بين يدي السلطان ثم قال ولذكر الله اكبر الاية لما ذكر امرين وهما تلاوة
واقامة الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم اباكم بما فيهم من الصفات الحسنة فقد ذكرتم بملء افواهكم
وقلوبكم وذلك نوع من التعظيم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون التعظيم ابلغ واما الصلوة فكذلك لان الله تعالى يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي ان على وجه
التعظيم ايضا وفي قوله تعالى ولذكر الله مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي انه تعالى لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى الغير بالكبر فله اليه نسبة فلا يقال
مثلا الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كانه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره وهذا كما نقول في الصلوة الله اكبر اي له الكبر
لا لغيره ومن المعلوم ان الكبر في مثل هذه الصورة بحسب الصفة لا بحسب الجثة ثم قال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا
امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون لما بين الله تعالى طريقة ارسال المشركون ونفع من انتفع وحصول الياس ممن امتنع بين طريقة
ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زايدا
على كفرهم وفيه معنى اخر وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللايق ان يجادل بالاخشن والاغلظ ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم
صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤوا بكل امر حسن الا الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام اذ هم اعترفوا بوحدانية الله تعالى وامنوا بانزال
الكتب وارسال الرسل واليوم الاخر فلمقابلة احسانهم جادلوا اولا بالاحسن ولا تستخفوا اراءهم ولا تنسبوا الى الضلال اباءهم خلاف المشركين ثم على هذا فقوله تعالى الا الذين
ظلموا يحتمل طريقا اخر وهو ان المراد يكون الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله سبحانه والقول بثالث ثلاثة انهم الظالمون لانهم قالوا بقول المنكر نحو القول بالتشريك
والولد وهذا هو الظلم العظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا امنا الى قوله له مسلمون
فلزمنا اتباع ما قاله لكنه تعالى بين رسالتي في كتبكم وذلك دليل نقلي ثم بعد ذلك ذكر دليلا عقليا فقال وكذلك انزلنا اليك يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا
عليك وهذا بطريق القياس والقياس دليل عقلي فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقوله فالذين الى
يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد اتيناهم من امن بنبينا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء اي
من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا عليه السلام زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد عليه السلام من اهل الكتاب
وهذا اقرب فان قوله تعالى هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى اذ الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا لان هنا بعد الفراغ عن ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر
ومنهم من قال ههنا وجه اخر اولى واقرب الى العقل والنقل وهو ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء اهل الكتاب وهو اقرب لان
الذين اتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب وقال واتاني الكتاب وقال واتينا داود زبورا ولما كان المراد هنا فلا يدخله
التخصيص لان كل الانبياء امنوا بكل الانبياء واذا قلنا بما قالوه بان يكون المراد من الذين اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين وثلاثة معه او عدد قليلون ويكون
المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد
في بيان امرهم والوقف وفتح ان ذكرهم فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذي هو في وصفهم واذا قال اولا لا يكون منصرفا الى المشركين الذين سبق
ذكرهم وخلق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الجدال لان الخلاف الى الانبياء والايمة قريب من الخلاف
في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا وقع الاختلاف في فضيلة ملكين وادى الاختلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام تصلح بينهم ان يقال لهم هذان الملكان متوافقان
متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي عليه السلام نحن امنا بالانبياء وهم امنوا بي فلا معنى لتعصبكم بهم ثم قال وما يجحد باياتنا يعني اعلامهم عامهم طيبة يعني انكم امنتم
بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكاركم تلحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية يكون كافرا ثم قال تعالى وما كنت
تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الظالمون هذا درجة
اخرى بعدما تقدم ههنا ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال انا علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القران ممن لم يكتب ولم يقرا
عين المعجزة فيعرف كونه منزلا وفي قوله اذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو ان النبي عليه السلام اذا كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان

جميع كتبه الارض وقراءته لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه ارتياب به فهو داخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه السلام ثم قال بل هو ايات بينات الى العلم قوله في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات
الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر احد منهم
والحاصل يستحيل منه ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله ثم قال تعالى وما يجحد الاية قال هناك الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا منافي
بين الكلامين وفيه فايدة وهي انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا ولا تبطلوها بانكار محمد عليه السلام فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان ابلغ لمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن
الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الاية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلحقون في اول الامر بالمشركين حكما وتلحقون عند نزول الاية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين
اي مشركين كما بينا ان الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا ابلغ وذلك اللفظ هناك ثم قال تعالى وقالوا لولا انزل عليه ايات من ربه قل انما الايات عند الله وانما انا
نذير مبين لما فرغ عن ذكر الدليل من جانب النبي عليه السلام وشبهتهم وهي نكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل اليك كتاب كما انزل على موسى
وعيسى عليهما السلام وليس كذلك لان موسى عليه السلام اوتي تسع ايات علم بها كون الكتاب من عند الله تعالى وانت ما اوتيت شيئا منها ثم انه تعالى ان يشير الى الجواب بهذه الشبهة
منها قوله انما الايات عند الله ووجهه ان النبي عليه السلام ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الاية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ويدعو الى الله ثم ان توقف الخلق
في قبوله اوطلبوا منه دليلا فالله تعالى ان رحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فقال انما الساعة الرسول واما الاية فالله تعالى ان اراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها وهذا
لان من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من ان يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان فلا يخلق الله تعالى انسانا الا ويكون قد خلق مكانا او يخلقه معه لكن الرسالة
والمعجزة ليسا كذلك فالله تعالى اذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضرورته ان يعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم نعلم لهم معجزة فان قيل
علم رسالتهم يقول من ثبت رسالته بالمعجزة فنقول فنبينا كذلك لا احتياج الى المعجزة لان رسالته علم بقول موسى وعيسى عليهما السلام فيتبين بطلان قولهم لم ينزل عليه اية
وهذا لانهم طلبوا سوى الاية وذلك ليس بشرط على ما عرف وقوله وانما انا نذير مبين معناه ان الاية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا تعلق في ما انا النذير وليس لي عليه
حكم بشيء ثم انه تعالى بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه اخر وقال هب ان انزال الاية شرط لكونه رسولا وهو في نفس الكتاب فقال اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم يعني ان كان انزال الاية شرطا فلا يشترط الا انزال اية وقد انزل وهو القران فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم يشير الى كون القران
اية فوق الكفاية اذ القران معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت كانقلاب العصا حية مثلا بخلاف القران فانه باق لو انكره واحد
فنقول فات باية من مثله ثانيها هو ان قلب العصى حية كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القران فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد
وهنا لطيفة وهو ان ايات النبي عليه السلام كانت اشياء لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض نحو الخسوف وذلك لان نبوته كانت عامة
لا اختصاص لها بقطر دون قطر بل يكون في الاقطار بعضها في قطر وبعضها في قطر اخر اعلاما بكونه امرا عاما وثالثها ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر
عمل بدواء والقران لا يمكن من جملته ما لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزة
رحمة للعباد ليعلموا انها الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله تعالى وكان له ان لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او
تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكنه تعالى له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي
الزمان لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت عذابا على الكافرين ثم قال تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات
وما في الارض لما ظهرت رسالته وثبتت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق في ذلك ان اتي بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله
يعلم صدقي وكذبك ايها المعاند وهو على اقول شهيد يحكم بيني وبينكم ثم بين كونه كافيا لكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم الى في الارض وههنا بحث وذلك انه تعالى
قال في اخر الرعد وقالوا لست مرسلا الاية فاخر شهادة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن
به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله تعالى اقوى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام مع
اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه وهو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب
عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله
سبحانه باطل لما انه هالك لقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل وكل هالك باطل ما سوى الله تعالى باطل بهذا المعنى فمن امن بما سوى الله فقد امن بالباطل
وفيه مباحث الاول قوله تعالى اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي الايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن اتى باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول
يستحيل ان يكون الاتي باحدهما لا يكون اتيا بالاخر اما الاتي بالايمان بما سوى الله لانه اشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثل غيره لكن غيره ممكن عاجز فيكون الله
كذلك فيكون انكارا لله تعالى وكفرا به واما من كفر به وانكره فيكون قائلا بان العالم ليس له اله موجب فوجود العالم بنفسه فيكون قائلا بان العالم واجب الوجود والواجب
اله فيكون قائلا بان غير الله تعالى اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به الثاني اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا
العطف فايدة غير التاكيد الذي في قول القايل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد نقول نعم فيه فايدة غيرها وهي انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القايل اتقول
بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح الثالث هل يتناول بها اهل الكتاب اي هل هم امنوا بالباطل
وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا وعاندوا او قالوا انها من عند غير الله يكون لمن راى شخصا يرمي حجارة فقال او راى
الحجارة زيد يقطع بانه قد قيل بان هذا الشخص زيد فكذلك هم لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا بان محمدا مظهر هذا لزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون
ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس بالله مع انهم قطعوا الخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بان ذلك المخصوص الذي هو الله ليس باله فيكون كفرا به وهنا

لا ردعلينا ممن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا نسبه فعل الله تعالى الى الغير كما ان المجبرة فعل الله وهم نسبوه الى غيره لان هذا القايل جعل
النسبة كمن يرى حجارة رميت ولم يرمن رامها فنظر ان رامها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا راى راميها بعينه ويكون غير زيد واما اذا راى بعينه ورميه
الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله تعالى يظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند
غير الله ثم قوله تعالى هم الخاسرون كذلك لانهم وجوه الخسران وهذا لان من خسر راس المال ولا ربح دون طالب بهاد دون من خسر راس المال وركبه تلك الديون فهم لما عبدوا
غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شي مما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم ثم قال ويستعجلونك بالعذاب
ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون لما انذرهم الله تعالى بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران
شي من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف العذاب والا لكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون
للخاسر عذاب اليم فقوله تعالى واوليك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فاتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا يأتيكم
بسوالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه احد الله الحكيم ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا مستعجلا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته
وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحلم فيكون غضوبا متقلبا فيتاثر باستعجالكم ويتغير من سوالكم فيعجل وليس كذلك فلا باسكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا ادفع عنكم العذاب حين
تستعيذون به منه كما قال تعالى وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون منه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة اي الاجل لان الآتي بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون
معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب او الاجل اتيانه بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل واحد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويتجر معتمدا على التوبة قبل التوبة
وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما تقول القائل اتيته على غفلة منه بحيث لم يدرا فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة وثانيهما هو كلام يفيد فايدة
مستقلة وهو ان العذاب ياتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا ثم قال يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين
ذكر هذا للتعجب وذلك لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول باسم الله هات واما من توعد باغراق او احراق ويقطع بان الموعد قادر لا
خلف الميعاد لا يخطر بال العاقل ان يقول لم هات ما توعدني به فقال هنا يستعجلون بالعذاب والعذاب نار جهنم المحيطة بهم فقوله تعالى يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا
تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون وفيه من المباحث لم خص الجانبين بالذكر
ولم يذكر اليمين والشمال والخلف والقدام نقول لان المقصود ذكر ما تميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربع فان من دخلها تكون الشعلة خلفه
وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفى بالدوس موضع القدم الثاني قال
من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق روسهم ولا من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف اليه عند ذكر التحت ولم يذكره عند ذكر الفوق فنقول لان نزول النار
من فوق سوا كان من تحت الروس وسوا كان من موضع آخر عجيب فلهذا لم تختص بالراس واما بقا النار تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا يكون
شعل وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم تنطف بالدوس واما فوق على الاطلاق ثم قال ويقول ذوقوا الآية لما بين عذاب اجسادهم بين عذاب ارواحهم وهو
ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق السبب على المسبب فان عملهم كان سببا لعذابهم
ثم قال يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل
النار واشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المومنين ومنعوهم من الطاعة والعبادة فقال مخاطبا للمومنين يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ان
تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب وفي الآية مباحث احدها
يا عبادي لم يرد الا مخاطبة المومنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي وقد قيل انه ليس داخلا فيه لوجوه احدها ان من قال في حق عبادي ليس للشيطان عليهم
سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله تعالى يا عبادي ثانيها هو ان الخطاب
بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لانه تعالى لما خلق آدم آتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس
مقدارا واتم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس لم يذهب عن هذا الاسم ولم يهزم بل اقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فازلهما ثم من اولاد الصالحين
من سمي بعبادي فايس عنهم الشيطان كما قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فعلم ان المكلف اذا كان
عبد الله يكون اعلى درجة من الذي كان خليفة في الارض والكافر لا يصلح ان يكون خليفة في الارض كيف يصلح لما هو اعظم من ذلك فلا يدخل في قوله تعالى يا عبادي
الا المومن ثالثها ان هذا الخطاب حصل للمومن بسعيه لما انه تعالى قال ادعوني استجب لكم فالمومن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم
فآمنا فاجابه الله تعالى بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فلا اضافة فيبين الله تعالى ومن عبده بقول العبد الهي ويقول الله عبدي
ما كان بدعاء العبد والكافر لم يوجد منه الدعاء ولا غيره من هذا الجنس فلا يكون داخلا في الخطاب الثاني اذا كان قوله تعالى يا عبادي لا يتناول الا المومن
فما الفايدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال ايها المومنون ايها العالمون تمييزا عن الكفار والجهال فنقول الوصف يذكر
لا للتمييز بل لمجرد بيان انه فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملايكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام و
الطهارة فهنا ذكر لبيان انهم مومنون الثالث اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفايدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فايدتان
احداهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل والثانية الاخلاص اي يا من يعبدني اخلص العمل ولا تعبد غيري الرابع الفا في قوله
فاياي يدل على انه جواب الشرط فما ذلك نقول قوله تعالى ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني
واما الفا في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك هنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه يستحق العبادة فقال فاعبدوني

الخامس

الخامس قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه اياك نستعين والله تعالى اقتصر في قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان
المذكور بعبادي لما كانت السلطان مسدودا لتسبيل عليه مسدود السبل عنه كان غاية الاعانة السادس قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة نقول لان العبد فعله لغرض وكل
فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك لما ان الغرض اول الفكر وان كان آخر العمل كالمسكين في بناء الدار مثلا فالاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه
واما الله تعالى فهو منزه عن ان يكون فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود اذ الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون لما امر الله تعالى
المومنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون
ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه آخر ارق وادق وهو انه تعالى قال كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع فلا موت
كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت اذا ثبت هذا فالذي يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق
الموت ومورد الهلاك بقوله كل نفس وكل شي هالك الا الله كما قال كل شي هالك الا وجهه فاذن التعلق به يريح من الموت فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا بي
ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم في فوتكم رجوع الي وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
وقال عليه السلام المومنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا تبين وجه التعلق ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة
غرفا تجري من تحتها الانهار بين ما يكون للمومنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافر بقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمومنين الجنان كما
ان للكافرين النيران وبين ان فيها غرفا تجري من تحتها الانهار كما ان تحت الكافر النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله تعالى نعم اجر العاملين كما بين جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا
ما كنتم تعملون ثم في الآيتين اختلافات فيها لطايف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم عذاب اي نارا ولم يذكر هنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف
وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيات لكن الكافر في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار والمومنون يكونون في اعلى عليين فلم
يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم وقوله لهم غرف من فوقها غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هنالك
ذكر من تحت ارجلهم النار وهنا ذكر من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تولم اذا كانت تحت ما لم يكن في مسامته الاقدام ومتصلة بها والماء اذا كانت تحت الغرفة في اي جهة
كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال في الماء تحت الغرف ليحصل اللذة به كيف كان ومنها ان هنالك قال ذوقوا الايلام بلومهم
لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاخر خذ احرنك يفهم منه ان يقطع تعلقه عنه فلم يقل هنا خذوا ونعم اجر العاملون وقال
هنالك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قايل قوله فذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع فنقول ليس كذلك لانه تعالى اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم
جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دايما ولا ينقص ولا يزداد والمومن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المعين يزداد على الدوام واما الخلود وان لم يذكر في حق الكافر لكن ذلك معلوم تعم
من النصوص ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون انه تعالى ذكر امرين الصبر والتوكل اذ الزمان على ثلاثة اقسام ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا تدارك له
ولا يومر العبد فيه بشي بقي الحاضر واللايق به الصبر والمستقبل واللايق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر
والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله سبحانه ومع العلم بما سواه فمن علم ما سواه تعالى علم ان ما سواه زايل فيهون عليه الصبر ومن علم الله تعالى علم انه تعالى دايم الوجود
فلزم ان يتوكل عليه لما انه هو القادر الباقي والكلام في الصبر والتوكل قد مر في الكتاب وذكرهما في هذا الموضع مناسب فان قوله تعالى يا عبادي كان لبيان ان لا مانع
من العبادة ومن يودي في بقعه فليخرج منها وحينئذ يكون الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه متوكل بترك الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز عن
الخروج وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله ثم قال وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم
يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر لغد ويأتيها كل يوم رزق رغدا وفي الآية مباحث الاول في كاين لغات اربع غير هذه كاء على
وزن راع وكي على وزن رمي وكايي على وزن ربع وكي على وزن دع ولم يقرا الا كاين وكاء قرا ابن كثير الثاني كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال
من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ثم لم يكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي تستعمل غير مركب كما يقول القايل رايت رجلا لا كاي رجل يكون وقد حذف
المضاف اليه ويقال رجلا لا كاي رجل وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي هنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما يكتب معد يكرب وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب
ثمة بالهاء تمييزا بينها وبين ثم الثالث كاي بمعنى كم ولم يستعمل الا مع من ولو استعمل بدونه كان نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا
من الفرق بين كاي بمعنى كم وكاي التي ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبا لا يجوز ادخال من بعدها ولا يقال رايت رجلا لا كاي من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز
ذلك فيه قوله تعالى لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وقيل هي كالنمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها واياكم اي لا اتكال فان رزقها ليس
الا بالله فلذلك رزقكم فتوكلوا فان قال قايل من قال ان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء مسبب والحيوان يسعى اليه ويرعى فنقول الدليل علم من ثلاثة
اوجه نظرا الى الرزق والى المرزوق والى مجموع الرزق والمرزوق اما بالنظر الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى
المرزوق فلان الاغتذاء ليس لمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبه الغذاء بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذاك الا بحكمة الله حيث خلق جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى ويحصل فعلها الله وارادته فهو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرزوق والرزق فلان الله تعالى لو لم يهد الحيوان الى الغذا
ليعرفه من الشم ما كان يحصل له اغتذاء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالتدريج ليذوق فيأكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون الغنم
لا يعرف الجهر ولا الشعير حتى يلقم مرتين لعله فيعرفه ويأكله بعد ذلك فان قال قايل كيف تقاس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتوفر اليه اذا
اكل منه اليوم شيئا وترك بقيته يحدها غدا وما تمد اليها حيلة والانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى له غدا شي وايضا حاجة الانسان كثيرة فانه يحتاج الى الحاسي اللباس وانواع

الاطعمة ولا كذلك الحيوان فنقول لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل فقد يكون الزارع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون اعتماده على الله تعالى واعتقاده في الله انه ان كان يريد ان يرزق من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه معلق بما في يد زيد وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكتسب بيده كالخياط مثلا وبرجله كالساعي وبعينه كالناطور وبلسانه كالقاري والمنادي وبفهمه كالمهندس وبعلمه كالطبيب وبقوة جسمه كالحمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غدا او بعد غد يعدوا ان لا يرزقه الله تعالى مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا انه تعالى خلق الانسان بحيث ياتيه الرزق واسبابه فان الله تعالى ملك الانسان علو الدنيا وجعلها بحيث يدخل في ملكه شاء ام ابى حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار يدخل في الملك وانه لم يرده مالك الانعام والاشجار واذا امات قريب ينتقل ذلك الى غيره قهرا شاء وان ابى وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان الحيوان ان لم يات الرزق لا يتشبث به فاذن الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل غيره من الحيوانات ثم قال وهو السميع العليم اي يسمع ان طلبتم الرزق ويعلم حيث عليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم ثم قال تعالى **ولئن سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى يوفكون** لما بين الله تعالى الامر للمشرك غاية البيان فلم يسمع ولم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المومن بقوله يا عبادي الذين آمنوا ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والآخر غير رشيد بل مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فيكون داعيا له الى سبيل الرشاد وما تعالى عن ذلك الفساد فكذلك الله سبحانه قال مع المومن تعجب منهم انهم ان سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله تعالى انهم لا يومنون وفي الآية لطائف الاولى ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليست حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحركهما وتسخيرهما الثانية في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كافيا لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة في تسخيرهما تحركهما في قدر ما يتفق الانسان لو قام من الفراغ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة والاخرى من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منه الى جانب المشرق على ما عرف من قبل وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول واعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوز والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ولا وجه لذلك الانكار ان لم يقولوا بالطبيعة فانه تعالى فاعل مختار بالدلائل القاهرة ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن يمكن وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يمكن ايضا ويجيء تمام الكلام في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالثة ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والآخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها ثم قال فانى يوفكون يعني هم يعترفون بهذا فكيف يصرفون عن عبادة الله تعالى مع ان من علمت عظمته وجبت خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض والعبادة فوق عبادة الجماد لان الجماد دون النبات والنبات دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال تعالى **الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ان الله بكل شيء عليم** لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاجسام ليست كذلك فلا عبادة لها واما لكونه على القدر عظيم الشان وذلك هو الله سبحانه فله العبادة واما لكونه في الاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله تعالى لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وكمال الاحسان ليس الا لله تعالى فتستوجب الشكر وهو العبادة فيكون العبادة له تعالى وتقدس وقوله ويقدر اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف منها ان الرازق الذي هو كامل المشية اذا راى عنده محتاجا وعلم جوعه وغاية رغبته الى الطعام لا يوخر عنه الرزق ومنها انه تعالى باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي اربعة الحيوة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به فالذي ينكرها يكون نجا لا ناقص العقل لا كافرا والله تعالى استوفى الاربع لان قوله تعالى خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه تعالى والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله يعني هم يعترفون بان ذلك من الله تعالى ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المومنون فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله تعالى ثالثها ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالحمد غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور هذا التناقض وفساده ثم قال تعالى **وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون** لما بين انهم يعترفون بان الله تعالى هو الخالق والرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو وفي الآية مباحث الاول ما الفرق بين اللهو واللعب حتى يصح عطف احدهما على الآخر فنقول الفرق الظاهر هو ان كل شغل يفرض فالمكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان فهو الله سبحانه فالذي يقبل على الباطل يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب ولهو اي اقبال على الباطل واعراض عن الحق ولا يبعد ان يقال الاقدام على الاشتغال لاجل اللذة لهو والاقدام على الاشتغال لاجل اللذة لعب فالدنيا في حق البعض لعب يشتغل بها لا للذة وفي حق البعض لهو يشتغل بها وينسى الآخرة الثاني قال تعالى في الانعام وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو [illegible]

هنالك

هنالك الآخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم يكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا الثالث قال هناك الا لعب ولهو وقال هنا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الآخرة واظهارهم للحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وهنا لما كان المذكور الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا المانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا وكان هنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو الرابع قال هناك وللدار الآخرة خير وقال هنا وان الدار الآخرة فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة كان المكلف يحتاج الى رادع قوي فقال الحيوة الآخرة الخامس قال هناك خير للذين يتقون ولم يقل هنا انها هي الحيوان لقوم فنقول ان الآخرة خير للمتقي فقط اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا خير له اذ هي جنته واما كون الآخرة باقية فهما الحيوة الدائمة ولا يختص بقوم دون قوم السادس كيف اطلق لفظ الحيوان على الدار الآخرة مع ان الحيوان حساس متحرك بالارادة فنقول الحيوان مصدر حي كالحيوة لكن فيه مبالغة ليس في الحيوة والمراد بالدار الآخرة الحيوة الباقية وهي الحيوة المعتبرة او نقول لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت الادراك التام كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك وهو الحيوان السابع قال في الانعام لو كانوا يعقلون وقال هنا لو كانوا يعلمون نقول المثبت هناك كون الآخرة خيرا وهذا ظاهر والمثبت هنا ان لا حيوة الا حيوة الآخرة وهذا غير ظاهر بل دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى **فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون** وفيه اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى **ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون** وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم وقت زوال املهم وثانيهما ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا على مكانتكم وكما قال اعملوا ما شئتم للآية فساد ما تعملون ثم قال تعالى **اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم افبالباطل يومنون وبنعمة الله يكفرون** المفسر الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين ان المشركين حالهم عند الخوف الشديد راوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله تعالى بين حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصين حصن الله تعالى حيث كل من حولها يمتنع عن قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس ويكفيها يعني انكم في غاية خوف كنتم دعوتم الله وفي غاية امن ما حصلتم عليه وكفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي اعترفتم بانها لا تكون الا من الله تعالى كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى **ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين** انه تعالى لما بين الامور على الوجه المذكور ولم يومن به احد بين انهم اظلم من يكون لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه كما مر غير مرة فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه كان ظالما ولو وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه البتة كان اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك فاثبات الشريك هو ظلم غاية الظلم فوجب اذن عذابا غاية العذاب وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما ومن كذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذن ليس اظلم ممن كذب على الله بالشرك وكذبه في تصديق نبيه والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من الخشب مثلا بالالهية ولم يقبلوا الانسان العاقل البالغ المتصف بالصفات الحميدة بالرسالة وقوله اليس في جهنم مثوى للكافرين هو التهديد البالغ والزجر عما قالوه فان الذي افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه فانه من الكافرين فالنار مثواه ثم قال تعالى **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين** لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يومن الكفار سلى قلوب المومنين بقوله والذين جاهدوا اي من جاهد بالطاعة هداه سبيل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وكذلك الى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا قالت الاشاعرة وقوم من المتكلمين انه تعالى يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى لانهم قالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة ولما استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا لانه تعالى لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم بالله وبرسوله قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين كانوا اجانب من التعصب وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يقرب وهم الكفار ومنهم من يقرب بالنظر فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله تعالى ومن اظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة الروم بسم الله الرحمن الرحيم الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم

اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك بحسب اللفظ في افتتاح هاتين السورتين ظاهر واما بحسب المعنى فلان قوله الم احسب الناس ان يتركوا اشارة الى انهم وهم اهل التكليف لم يتركوا ولم يكن الامر كما حسبوا بل الحكم لله والامر كله بيده تعالى وتقدس يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء اما في الحال واما في المال بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى الم غلبت الروم الى قوله لله الامر من قبل ومن بعد اشارة ايضا الى ان الحكم كله لله والامر كله لله في جميع الاحوال يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما اول هذه السورة باخر تلك السورة فلانه قال في آخر تلك السورة ما يشعر بانه تعالى ناصر اهل الايمان ومعينهم ومجازيهم وفي اول هذه السورة ما يشعر بانه اعلم بالذي يستحق الاعلى من الدرجات ويستحق الاسفل من الدركات كما يجيء من بعد ثم في الآية مباحث الاول ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب والتنزيل والقرآن كما مر في اول تلك السورة ذكر تلك السورة الا هذه السورة وسورتين آخرتين ذكرناهما في تلك السورة الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان السور التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة تقدمت

عليها الحروف على ما تقدم بيانه في تلك السورة وهذه السورة في اولها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لينبه السامع فيقبل
بخاطره على الاستماع ثم يرد على المعجزة ويقرع الاسماع الثاني قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله تعالى
من بعد غلبهم انه فايدة في ذكره مع ان قوله تعالى سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفايدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان
من غلب بعد الغلبة لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعدما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم
ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بشوكتهم وانما ذلك بامر الله وقوله تعالى في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز
وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم بامر الله وحكمه عز وعلا الثالث
قال في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاثة والعشرة ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى
وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف
فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب وانكره ابي بن
خلف وغيره وناحبوا ابا بكر اي خاطروه على عشر قلايص الى ثلاث سنين فقال عليه السلام لابي بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الابل ومادده في الاجل فجعل القلايص
مائة والاجل سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة وقوله لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل الغلبة ومن بعدها او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد
غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجز وانما هو ارادة نافذة وبني على الضم لما قطع عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة
تشتبه بما يدخل عليها وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله او بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب
وهو الرفع ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم
كانت يوم غلبة المسلمين ببدر ولما كان المراد ما ذكرنا لما صح لان في ذلك اليوم حين لم تصل اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده وقوله بنصر الله
ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وابدل نصره وذلك لان المقصود هنا بيان ان النصر بيد الله ان اراد نصر
وان لم يرد لا ينصر فليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره والمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك
مصدر عند الله ثم قال تعالى وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته
عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الآخرة واصل اليهم قال تعالى
وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قوله وعد الله الخ وعد يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله
لا خلف فيه وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون وعده وانه لا خلف في وعده وقوله يعلمون الى الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون ان الدنيا كما هي وانما يعلمون
ظاهرها وهو ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهو مضارها ومتاعبها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى ظاهر وهم الثانية لافادة ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة
وهي انفسهم لو تفكروا فيها ثم قال تعالى اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون
لما صدر عن الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون ثم انهم
اذا تفكروا في انفسهم يعلموا وحدانية الله تعالى وصدقوا بالحشر والنشر اما الوحدانية فلانه تعالى خلقهم على احسن تقويم ولنذكر من حسن خلقهم طرفا وهو انه تعالى خلق الانسان
معدة فيها ينهضم غذاؤه لتقوى به اعضاؤه ولها منفذان احدهما لدخول الطعام وثانيهما لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث
لا يخرج منه ذرة ولا يترشح ويمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فينزل منها الصافي
الى الكبد وينصب الثفل الى معى خلق تحت المعدة مستقيم متوجه الى الخروج وما يدخل في الكبد في العروق المذكورة وتسمى الماساريقا لعرقه ومعناها ما ساريقا يصير عليه الكبد
وانضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب لترقق ويندفع في العروق الدقايق المذكورة وفي الكبد يستغني عن ذلك الماء فيميزه عنه ذلك
الماء وينصب من جانب الاحدبة الى الكلية ومعه دم يسير يتغذى به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير كنهر ثم يتشعب ذلك النهر الجداول والجداول
الى سواقي والسواقي الى رواضع ويصل منها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كونه تعالى فاعلا مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه
ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان ممكنا لما مر في الدلايل على الوحدة والممكن لا يكون قادرا قدرة كاملة واما دلالة الانسان على الحشر فذلك لانه اذا تفكر في نفسه فرآه
صائرا الى الزوال واجزاؤه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا واليه اشارة في قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الآفاق فقال وما خلق الله الى قوله واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى
خلق الله السموات والارض بالحق لآية وبحث اذا التكرير يفيد التقرير في الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيهما بطلان فلا يكون فيهما فساد لان كل فاسد باطل واذا لم يكن
فيهما فساد فلا يحال الوجود الآلهة والا لكان فيهما فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى واجل مسمى يذكر بالاصل الآخر الذي
انكروه وقوله وان كثيرا الآية يعني لا يعلمون انه لا بد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء وفي الآية مباحث الاول قدم هنا دلايل الانفس على دلايل الآفاق وفي قوله سنريهم
آياتنا في الآفاق على العكس فنقول وذلك لان المفيد اذا افاد فايدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد فذاك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل
درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور آخرا فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم عند السامع
اولا اذا علم هذا فنقول هنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما
في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الآفاق فان لم يفهموا فالانفس لان دلايل الانفس لا ذهول للانسان عنها بخلاف دلايل الآفاق فانه يمكن الذهول

عنها وهو الترتيب مثل ما في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون الله بدلايل الانفس في ساير الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض
بدلايل الآفاق الثاني وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات وعدمه لا يعلم بالعقل الا امكانه
فانه يعلم بالعقل واما الوقوع فلا يعلم الا بالسمع لان الله تعالى قادر على ابقاء الحادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم اذ المخلوق كان
معدوما فاذا اخبر الصادق عن امر ممكن وجب على العاقل التصديق والاذعان الثالث قال هنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل
لم يذكر دليلا على الاصلين وهنا قد ذكر الدلايل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبله فبعد الدلايل لا بد من ان يؤمن من ذلك الاكثر
جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر ثم بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يمنع الذهول عنه وان امكن وهو السموات
والارض لان من البعيد ان يغفل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يمنع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال في الدليلين المتقدمين ولم يرد اولم يسيروا فينظروا واذكرهم
بحال امثالهم وبان اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر اموالا وحصونا ولم يمنع عنهم الهلاك
حصونهم واعلم ان اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء قوة جسمية فيه او في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها الناهب للمباشرة وقوة ظهرية تستند اليها عند
الضعف والفتور وهي بالحصون والعماير فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر اموالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها وانتم لا حراثة لكم فمالهم كان اكثر وعمارتهم كانت
اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم كانت منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وامروهم ونهوا فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم وقوله
فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف شريف لا يوتر له الا محل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع
ابليس فكان الله تعالى بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان المخلوق له ليس ظلما واما هم وضعوا
انفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام وان كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم بقوله اهل السنة وهو
ان هذا الوضع كان بمشية الله تعالى وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها
يستهزؤن اساؤا السوأى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا فكذبوا
تكون تفسير الاساءة وفي هذه الآية لطائف الاولى قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى اشارة الى
ان الجنة من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فاذا كانت لهم من الابتداء ومن لا شيء كلما يزداد دوموا فيه فقوله لان تلك الاجل يوجب تلك الثمرة فالجنة من حيث
خلقت تربو وتنمو للمحسنين واما الذين اساؤا السوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لان جزاء سيئة
مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن انه له الحسنى بانه صدق وذكر في المسيء انه له السوأى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون ابلغ واما السوأى للمسيء
فعدل والعادل الذي لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال تعالى الله يبدأ الخلق ثم يعيده
ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبة المجرمين الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة [illegible]
[illegible] ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون [illegible]
[illegible]
ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون [illegible]
[illegible] فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك
في العذاب محضرون [illegible]
[illegible]

عن التجدد والاسم لا دلالة عليه وقوله تعالى يحبرون يعني كل ساعة يأتيهم أمر يسرون به وأما الكفار فهم إذا أدخلوا العذاب يبقون فيه محضرين ثم قال تعالى فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما
إلا بالحق وعظمته في الانتهاء وحين تقوم الساعة وتفرق الناس فريقين وحكم على البعض بأن هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي من تنزيهه عن كل سوء وحمده
على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسبيحا وفي الآية مباحث الأول في معنى سبحان الله ولفظه وقد مر الكلام فيهما لكن الإعادة لا تخلو عن الإفادة أما
لفظه فلأنه اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح وجعل علما له وأما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلوة وذكروا أنه تعالى أشار إلى الصلوات الخمس وقال بعضهم
أراد به التنزيه أي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا أقوى والمصير إليه أولى لأنه يتضمن الأول وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه
بالقلب وهو الاعتقاد والأول هو الأصل والثاني ثمرة الأول والثالث ثمرة الثاني وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه وإذا قال ظهر
صدقه في مقاله من أحوال فعاله واللسان ترجمان الجنان والأركان برهان اللسان لكن الصلوة أفضل أعمال الأركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان
فهو تنزيه في الحقيقة والتنزيه مأمور به مطلقا والمطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه من الصلوة وغيرها فيحمل على الصلوة ثم إن قولنا ناسب ما تقدم
وذلك لأنه تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الأوفى لمن آمن وعمل صالحا حيث قال فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال إذا علمتم أن
ذلك المقام بالإيمان والعمل الصالح والإيمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الأركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا
بذلك الذي هو الموصل إلى الحبور في الرياض والحضور على الحياض الثاني خص بعض الأوقات بالأمر بالتسبيح وذلك لأن أفضل الأعمال أدومها لكن الملائكة يلازمون
التسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والإنسان ما دام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع أوقاته إلى التسبيح فأشار الله تعالى إلى أوقات
إذا أتى بتسبيح الله تعالى فيها يكون كأنه لم يفتر وهو الأول والآخر والوسط وأول النهار وآخره ووسطه بالظهر وأول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن
النوم فيه غالب والله تعالى من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن آياته منامكم بالليل فإذا صلى في أول النهار ركعتين حسب له صرف ساعتين إلى التسبيح ثم إذا
صلى أربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف أربع ساعات وإذا صلى أربعا في آخر النهار وهو العصر حسب له أربع أخرى صارت عشر ساعات فإذا صلى المغرب والعشاء
سبع ركعات آخر حصل له صرف سبع عشرة ساعة إلى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثه لأن الليل [illegible] ساعات ونصفه ست ساعات
وما بينهما السبع وهذا القدر لو نام الإنسان فيه لكان كثيرا وإليه أشار في قوله تعالى قم الليل إلا قليلا إلى قوله أو زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيصير
ساعات مصروفة إلى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف جميع أوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم المزية التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح
بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصاص بل هم مثلكم فمقامهم أيضا مثل مقامكم واعلم أن في وضع الصلوة في أوقاتها وعدد ركعاتها حكمة بالغة أما في عدد الركعات فلما تقدم
من كون الإنسان يقظان في سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة فرضا مطلقا فنقول هو مأخوذ من أن الإنسان ينبغي أن يقل نومه فلا ينام إلا ثلث الليل مأخوذا
من قوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ونفهم من هذا أن القيام ثلثي الليل مستحسن ولهذا قال عقيبه علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ
التوبة ولو كان كذلك لكان الإنسان يقظان في عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة وأما في أوقاتها فلما تقدم أيضا أن الأول والآخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في أول النهار
وآخره وأما الليل فاعتبر أوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه أما في النهار فلأن الظهر وقته نصف النهار وأما في الليل فلأن العشاء وقته المستحب نصف الليل وقد
روي عن النبي صلعم أنه قال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وتأخير العشاء إلى نصف الليل ليكون الأربع في نصف الليل كما أن الأربع في نصف النهار وأما فضيلة
التسبيحة والحمد له في المساء والصباح فلنذكرها من حيث النقل والعقل أما النقل فقد روي مسندا عن النبي عليه السلام أنه قال لبعض أصحابه أيعجز أن تأتي وقت النوم بألف
حسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة وروي أيضا مسندا أن من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر
مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله أكبر أدخل الجنة وأما العقل فهو أنه تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله أما الأول فهي صفات
كمال وجلال خلا فيها نقص فإذا أدرك المكلف الله تعالى بأنه لا يجوز أن يخفى عليه شيء لكونه عالما فقد نزهه عن الجهل ووصفه بخلافه وإذا أدركه بأنه لا يعجز عن شيء لكونه
قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز وإذا أدركه بأنه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجبا لذاته فقد نزهه عن كونه مسبوقا بالعدم وعلى هذا في سائر الصفات ولما كانت الصفات
السلبية والإضافية من جملة ما لا نهاية له فلا يمكن أن يدرك العبد كلها وإن اشتغل ببيانها فإذا قال قائل مستحضرا بقلبه سبحان الله منبها لما يقوله من كونه منزها له
تعالى عن كل نقص فإتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الإجمال يقوم مقام إتيانه على سبيل التفصيل وأما الثانية وهي صفات الفعل فالعبد إذا نظر إلى خلق السموات والأرض
علم أنه نعمة من الله وكرامة فيقول الحمد لله فإذا رأى الشمس في السموات بازغة علم أنها نعمة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وغيره من الكواكب وعلى هذا بالنسبة إلى كل نبات
وكل حيوان في الأرض فإن وجوده خير من عدمه فيكون لكن الإنسان إذا أراد أن يحمد الله تعالى على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فإذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الإجمال يقوم مقام الجملة على سبيل التفصيل فكذلك لا يمكنه لما أنه من المستحيلات فإذا قال مع نفسه
الله أكبر أي من كل ما أتصوره بقوة عقلي وطاقة إدراكي يكون متوغلا في العرفان والإشارة في قول أبي بكر رضي الله عنه العجز عن درك الإدراك إدراك فالذكر على الوجه
الذي يمكن لازم على ما عرف والمعتبر منه ما يكون من صميم القلب لا من طرف اللسان الثالث قوله وعشيا الآية وعشيا عطف على حين أي سبحوه حين تمسون وحين
تصبحون وعشيا وحين تظهرون وله الحمد في السموات والأرض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهي أنه تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه
بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود إلى الله فعليهم أن يحمدوا الله إذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا الآية الرابع قدم الإمساء على الإصباح
هنا وأخر في قوله وسبحوه بكرة وأصيلا وذلك لأن هنا أول الكلام ذكر الحشر والإعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده إلى قوله فأولئك في العذاب محضرون وآخر هذه
الآية أيضا ذكر الحشر والإعادة بقوله وكذلك تخرجون والإمساء آخر فذكر الآخر لتذكر الآخر الخامس في تعلق هذه الآية بما تقدم وهو أن عند الإصباح يخرج الإنسان

من سنة الموت وهو النوم إلى سنة الحيوة وهو اليقظة وعند العشاء يخرج من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون في قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من
الحي فقال أكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن
ولا يبعد أن يقال يخرج اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي إحياء الميت عنده وإماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قال تعالى
ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون وفيه معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله أمواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس والنائم لا يتحرك ولا يحس كالأرض الميتة ثم بالانتباه يتحرك ويحس كما أن إحياء الأرض الميتة سويتها أسهل على الله سبحانه
فكذلك إحياء الميت وإلى هذا أشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون ثم قال تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون لما أمر الله تعالى بالتسبيح
عن الأسواء وذكر أن الحمد له على خلق جميع الأشياء وبين قدرته على الإماتة والإحياء بقوله تعالى فسبحان الله إلى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة
على ذلك ومن جملة ما خلق الإنسان من تراب وتقريره وهو أن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء وذلك من حيث كيفيته فإنه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة
ومن حيث لونه فإنه كدر والروح نير ومن حيث فعله فإنه ثقيل والأرواح التي بها الحيوة خفيفة ومن حيث السكون فإنه بعيد عن الحركة والحيوان قريب منها فإنه يتحرك يمنة
ويسرة وقداما وخلفا وفوقا وتحتا وبالجملة فالتراب أبعد من قبول الحيوة عن سائر الأجسام لأن العناصر أبعد من المركبات إذ المركب بالتركيب أقرب درجة من
الحيوان والعناصر أبعدها التراب فإن كل واحد من الثلاثة الباقية لا يخلو عن الحرارة أو الرطوبة ثم المركبات وأول مراتبها المعادن فإنه ممتزج وله مراتب أعلاها
الذهب وهو قريب من أدنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الأرض ولا تبرز ولا ترتفع ثم النبات وأعلى مراتبها وهي مرتبة الأشجار التي تقبل التطعيم ويكون
لها صاحب يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من أدنى مراتب الحيوان وهي مرتبة الحشرات التي ليس لها دم سائل ثم الحيوان
في أعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان فإن الأنعام ولا سيما الفرس يشبه الجمال والشجاعة ثم الإنسان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الملائكة المسبحين لله الحامدين
له فالله الذي خلق من أبعد الأشياء عن مرتبة الأحياء حيا هو في أعلى المراتب لا يكون إلا منزها عن الجهل والعجز ويكون له الحمد على إنعام الحيوة ويكون له كمال القدرة
ونفوذ الإرادة فيجوز منه الإبداء والإعادة ثم في الآية لطيفتان إحداهما قوله تعالى فإذا هي للمفاجاة خرجت فإذا أسد بالباب وهو إشارة إلى أن الله تعالى خلقه
من تراب بكن فكان لا أنه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا وهذا إشارة إلى مسئلة حكمية وهي أنه تعالى خلق أولا إنسانا فيتبعه أنه حي حيوانا ونامي وغير ذلك
لا أنه خلق أولا حيوانا ثم جعله إنسانا فخلق الأنواع هو المراد الأول ثم تكون الأنواع فيها الأجناس بتلك الإرادة فالله سبحانه وتعالى جعل المرتبة الآخرة
في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب التي ذكرناها واللطيفة الأخرى قوله تعالى بشر إشارة إلى القوة المدركة لأن البشرة بشر لا حركة
فإن غيره من الحيوانات أيضا كذلك وقوله تعالى تنتشرون إلى القوة الحركة وكلاهما من التراب عجيب أما الإدراك فلكثافته وجموده وأما الحركة فلثقله وجموده وفي
الآية مباحث الأول أنه تعالى خلق آدم من التراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما ما قيل إن المراد من قوله أحدهما أنه
إن المراد من قوله خلقكم أنه خلق أصلكم وثانيهما أن كل بشر مخلوق من تراب أما آدم فظاهر وأما غيره فإنه خلق من نطفة والنطفة من الغذاء والغذاء إما حيواني
وإما نباتي وغذاء الحيوان من النبات والنبات من التراب على ما عرف الثاني قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وهنا قال
من تراب فكيف الجمع فنقول أما على الجواب الأول فالسؤال زائل فإن المراد منه آدم وأما على الثاني فنقول ذكر هنا ما هو أصل أول وهناك ما هو
أصل ثان لأن ذلك التراب الذي صار غذاء صار ماء وهو المني ونقول الإنسان له أصلان ظاهران الماء والتراب لأن التراب لا ينبت إلا بالماء فلهذا
خلق من الماء لئلا يتوهم أنه من محض التراب وبالحقيقة أنه خلق من التراب بواسطة الماء والهواء والنار فإن قال قائل إن كان الأصل هو التراب فكيف
قال من الماء وإن كان هو الماء فكيف قال من التراب وإن كان هو المجموع فلم لم يقل خلقكم من ماء وتراب فنقول فيه لطيفة وهو أن كل واحد من الماء والتراب
ليس أصلا لذاته بل الله تعالى خلقهما أولا بكمال قدرته ثم جعلهما أصلا بإرادته واختياره ولما كان هنا أصلا باختياره تعالى وذلك كذلك فقد ذكر هذا
مرة وذلك أخرى ثم الجواب الذي من ذكره وهو أن هنا أصل أول وذلك أصل ثان هو الجواب عنه أيضا وهذا ظاهر الثالث قالت الحكماء الإنسان مركب
من العناصر الأربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فإن التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ
يقوم بالهواء والنار للنضج والالتئام من هذه الأشياء فإن كان قولهم صحيحا فكيف اعتبر الأمرين لا غير فنقول قولهم صحيح إذا لم يقولوا بالطبيعة بل قالوا إنه تعالى
خلق الإنسان بحكمته من هذه الأشياء فإنه لا يخالف الآيات لأن المعتبر من هذه الأشياء في خلقة الإنسان هو الماء والتراب فالموجود أولا من الأصول ليس إلا غير
فلذلك خصهما بالذكر ولا يبعد أن يقال المحسوس من العناصر في الغالب هو الماء والتراب ولو كان كذلك لكانا بالذكر أولى ثم قال تعالى ومن آياته أن خلق لكم
من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون لما بين الله تعالى خلق الإنسان بين أنه لما خلق الإنسان ولم
يكن من الأشياء التي تبقى وتدوم مدة بقي نوعه بالأشخاص وجعله بحيث يتوالد وفي الآية مباحث الأول قوله تعالى خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب
والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال خلق لكم ما في الأرض وهذا يقتضي أن لا يكن مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا فلهن خلقن
لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى أما النقل فهذا وغيره وأما الحكم فلأن المرأة
لم تكلف بتكاليف كثيرة كلف الرجل بها وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكن أهلا للتكليف وكذلك المرأة غير أن النعمة لا تتم
علينا إلا بتكليفهن ليخاف كل واحدة منهن العذاب فينقاد للزوج وتمتنع عن المحرمات الثاني قوله تعالى من أنفسكم قال بعض المفسرين المراد منه حواء خلقت من جسم
آدم والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله تعالى لتسكنوا إليها يعني أن الجنسين المختلفين لا يسكن أحدهما مع الآخر
ولا يميل قلبه إليه الثالث قال لتسكنوا إليها وقال يسكن عنده للسكون القلبي والسكون الجسماني لأن كلمة عند لظرف المكان وذلك للأجسام وإلى للغاية وهي للقلوب الرابع

قوله تعالى وجعل الى رحمة فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حال حاجة نفسه ورحمة
حال حاجة صاحبه اليه ويمكن ان يقال الله تعالى ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية علة الضم وذكر
هنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا الزوج قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس ان في ذلك
لآيات يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلانه لا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على
كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن تفكر ولو في خروج من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو
لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد
تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة
التي بها يدفع المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم ذلك الا بفكر قال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك
لآيات للعالمين لما بين دلائل الانفس من دلائل الآفاق واظهرها خلق السموات والارض فان بعض الجهال يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في
العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما في السماويات من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسماء والارض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا
بد لهم من ان يقول ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس في الآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس كالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا
منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها متشابهات في الصورة وكالاختلاف الذي بين كلامهم فان عرسين وهما
اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما عن الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما يقول هذا صوت فلان وذاك صوت فلان وفيه حكمة بالغة اذ الانسان يحتاج الى التمييز
بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من غير العدو ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون
بالسمع فخلق اختلاف الاصوات ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال لآيات للعالمين لما كان
خلق السماء والارض لم يحتمل الاحتمال لان البعيد التي يقولها اصحاب الطبايع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين لعموم العلم
بذلك كله قال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف
كما مر ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى
منامكم بالليل والنهار قيل اراد النوم بالليل والنوم بالنهار قيلولة وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم
بالنهار فلف البعض ببعض ويدل عليه قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا النهار معاشا والقدر كذا ومن آياته
منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله وآخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه بل يرى كل ذلك من ربه ولهذا قرن الابتغاء
بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة الآية وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله الثاني قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة
مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال او خائف من المآل الثالث قال لآيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين
فنقول المنام بالليل والابتغاء بالنهار يظن الجاهل انهما من جملة ما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله تعالى فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين
الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم بخلاف المنام والابتغاء اذ هما من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك الاختلاف
في الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله تعالى لقوم يتفكرون فذلك لان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يعلم بالتفكر ومنها
ما لا يعلم بالتفكر بل يفتقر الى مرشد يعينه ويرشده اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يفتقر البعض الى مثله حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع
لاحد بالطبع الا اذا كان حامل الفكر حامل الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير من الناس انهما من افعال العباد وقد يحتاج
الى مرشد يعين فكره بالارشاد فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض
بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وفي الآية
مباحث الاول لما قدم دلائل الانفس هنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس وآخر العرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض
الثاني قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم
حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض
فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه ادخل في كونه آية فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والمرض وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن
غيره وهو متغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم ترى في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هائلة والسماء كما كانت و
الارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل الثالث كما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق
والمطر على ما هو من الارض وهو النبات والاحياء الرابع كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان
البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يحتاج الى الماء وايضا العرب من اهل البوادي
فلا يعلمون البلاد المعيشة ان لم يكن قطر او البروق اللامعة من جانب دون جانب واعلم ان فوايد البرق وان لم يظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا
جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد
من خالق هو الله سبحانه ثم الفلاسفة قالوا السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق

السحاب

السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كالمماسة بين جسمين بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب
والريح جسمان لينان لوجود الرطوبة فيهما فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم الرعد والبرق امران حادثان لا بد لهما من
سبب وقد علم بالبرهان ان كل حادث من الله فهما من الله تعالى ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب فينتهي
الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك الخامس قال هنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف
كان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا اذ يقع بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان
وتارة يكون قويا وتارة يكون ضعيفا فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار ثم قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون
لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهي قيامها فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها
وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها التي هي فيه والسماء كذلك فان قيل انهما يتحركان في مكانهما كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انهما في مكانهما
لا تخرج عنه وهذا آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز وكان يمكن ان تخرجا منه فلما لم تخرجا
كان ذلك ترجيحا لاحد الجانبين على الآخر وذلك هو الاختيار والفلاسفة قالوا ان الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف
يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان خلافها فيما فيهما بطبعهما فنقول قد سلم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي يبين هنا هو انكم
وافقتمونا انه جاز على احد المثلين ما جاز على المثل الآخر لكن تقعر الفلك لا اختلاف فيه بل الطبع فيجوز حصول في موضع محدبه وذلك بالخروج فيكون الزوال ممكنا لا سيما
على السماء الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم والارض كانت يجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مباحث
الاول ذكر الله تعالى من كل باب امرين اما من الانفس فقوله تعالى خلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف
الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء كما مر ومن عوارض الآفاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السماء وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والآخر
يفيد الاستقرار ومن هنا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما لا يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده الثاني بامره اي بقوله قوما او بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند
المعتزلة موافق للارادة لكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا للامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله تعالى كن وكونوا ويا نار كوني موافق للارادة الثالث
قال هنا ومن آياته ان تقوم السماء والارض وقال من قبل ومن آياته يريكم البرق ولم يقل ان يريكم البرق وان كان عند البعض ان ان مضمرة هناك لتصير كالمصدر بان وذلك
لان القيام غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ عن التجدد والبرق متجدد ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدري الرابع
ذكر الله تعالى ست دلايل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله تعالى ومن آياته ان تقوم
السماء والارض اما في الاول فلان بعده ومن آياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانس وخلق الازواج من باب واحد على ما تبين غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين
للتقرير بالتكرير فلما قال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فلانه في الآيات السماوية ذكر انها آيات للعالمين لظهورها فلما كان في
اول الامر ظاهرا ففي الآخر يكون اظهر فلم يميز احدا عن الحق في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو القدرة على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة الآية وفيها المباحث الاول
ما وجه العطف بثم وبم يتعلق ثم نقول معناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميم اخرجوا من الاجداث
يخرجون احياء الثاني قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو
يدعى من الارض يعني انتم تكونون في الارض فيدعوكم منها فتخرجون الثالث اذا انتم قد بينا انه للمفاجأة يعني يكون ذلك بكن فيكون وانه عبارة عن سرعة الايجاد غاية
السرعة الرابع قال هنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول هناك خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه
روحه فاذن هو بشر واما في الاعادة فليس تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل هنا ثم قال تعالى وله من في السموات ومن في الارض كل له قانتون لما ذكر
الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الآخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات يعني هو خالق الكل بل الاماكن والا
يكون الكل له اذا الشريك عبارة عما انازعه وما تلك ثم ذكر المدلول الآخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض
وهو العزيز الحكيم اي في نظركم الاعادة اهون من الابتداء اذ الفعل في المرة الاولى اصعب وفي المرة الثانية اهون وقيل المراد هو هين عليه وقيل المراد هو
اهون عليه اي الاعادة اهون على الخلق من الابتداء لان في البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك
كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون اهون عليه ثم الوجه الاول اصح وهو اهون لان في البدء خلق الاجزاء وتاليفها وفي الاعادة تأليف فقط ولا شك
ان الامرين اصعب من امر واحد ولا يلزم على هذا ان يكون غيره فيه صعوبة اذ الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون هو ما لا يتعب فيه الفاعل على طريق الاولى فان نقل
الشيء من موضع الى موضع اذا لم يكن موجبا للتعب فنقل الجزء لا اولى ان لا يكون موجبا وهو اهون ثم قال وله المثل الاعلى اي قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران
احدهما ما يكون في الآخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل الثقيل والآخر هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الآخر فقوله تعالى وله المثل الاعلى اشارة
الى كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وهنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف رحمه الله وهو انه تعالى قال في موضع آخر هو علي هين وقال هنا وهو اهون عليه فقدم
هناك علي واخر هنا وذلك لان المعنى الذي انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين اي لا على غيري واما هنا المعنى انه
اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون فقال هو اهون عليه فالتقديم هناك كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه الاول وهو
قولنا وهو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى اما على الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلا مضروبا لمن في الارض
من الناس فصد ذلك ان له المثل الاعلى في السموات والارض واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبه بفعلكم ومثل به لكن ذاته ليس

كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم اي كامل
القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فعلم الاجزاء في الاماكن وقدر على جمعها وتاليفها ثم قال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم
من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية
ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان المملوك لا يكون شريكا للمالك ولا يكون له حرمة مثل حرمة المالك فكيف يجوز ان يكون العبد شريكا لله سبحانه وكيف يمكن ان يكون له
عظمة مثل عظمة الله تعالى ثم في الآية مباحث الاول ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون موكدا لمعنى المثل وقد يكون من هنا ووجها(?)
وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وذلك من وجوه احدها قوله تعالى من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع
عظمتها وكمال قدرتها وثانيها قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو قابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع مثلا واما الزوال فبالعتق وكذلك مملوك الله سبحانه لا يمكن ان يخرج
من ملكه اصلا فاذا لم يصح ان يكون مملوككم شريكا لكم مع جواز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو مثلكم في الحال من حيث كونه آدميا حساسا متحركا بالارادة عالما قادرا فلا على ما عرف(?)
فكيف يصح ان يكون مملوك الله تعالى شريكا له ثالثها من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي لله فهو في الحقيقة له فاذا
لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الصورة فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليككم في شيء مما تملكون انتم سواء
ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون آلهتكم لا تملك شيئا اصلا واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم
حرمة كحرمة الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مساواته اياكم في الآدمية والصفة كما مر عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه
والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم الثاني في نفي هذا حسن وجوه حسن العبادة من الغير لان الاغيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا
لعظمتهم وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد لا يقدر على شيء فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوف بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف كذلك
نفصل الآيات اي نبينها بالدلائل القاطعة والبراهين الباهرة والامثلة الظاهرة لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال بل اتبع الذين
ظلموا اهواءهم بغير علم فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين قوله بل اتبع الذين اي لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واثبتوا
شركاء من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله سبحانه بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي ان لا يحزنك قولهم وهذا لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي
من اضل الله سوى لما تقدم وذلك لانه لما قال انه تعالى لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون بالله من غير علم يقال غيرات(?) اثبتهم تصرفا على خلاف رضاه
والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف خالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلالهم بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن اخذوه لا يغني عنهم
شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله اذا تبين الامر وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك
فلا تلتفت اليهم واقم وجهك للدين وقوله تعالى اقم وجهك للدين اي اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته
حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين فطرة الله اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله تعالى فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر آدم وسالهم
فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله فيه وجوه وعن البعض انه تسلية للنبي عليه السلام عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاء ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله
اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم
عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وقول
من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول
النصارى ان عيسى كمل بكلمة الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ان ذلك هو الدين المستقيم ثم قال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون لما قال
حنيفا اي مائلا عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين عليه والخطاب في قوله تعالى فاقم وجهك خطاب مع النبي عليه السلام والمراد جميع المؤمنين والتقوى يعني اذا اقبلتم عليه فلا تامنوا
فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اي كونوا عابدين له عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ولا تكونوا من المشركين يعني ولا تشركوا بعد الايمان اي لا تقصدوا
بذلك غير الله وهنا وجه آخر وهو انه تعالى اراد بقوله منيبين التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تشركوا اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا باعمالكم الا
وجه الله ولا تطلبوا به الا رضاه فان الدنيا والآخرة تحصل بغير الطلب اذا حصل رضى الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب
كل احد الى مذهب ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون
لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين يديه لان ما في الدنيا فان وما عند الله باق ثم قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين الآية جعلهم فرحين لكونهم عند ربهم
ويكون ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له وكذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان ذلك ما ينفد ولا نفاد لفضله ثم قال تعالى واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون لما بين التوحيد بالدليل والمثل بين لهم حالا يعترفون به وان كانوا ينكرونه في وقت
وهي حالة فان عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع الى الله سبحانه ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهذه الاشياء طالبة للنجاة ثم اذا اذاقهم منه الآية يعني اذا خلصناهم يشركون
بربهم ويقولون تخلصنا بسبب الاتصال بفلان من الاصنام لا بل ينبغي ان لا يعتقدوا انهم تخلصوا بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي وهذا كرجل ادركه الغرق في بحر
مثلا فيجد لوحا ساقه اليه الريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت باللوح كلا وكلا وانه اذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله تعالى خلصني بسبب اللوح او على
يد فلان فهو اخفى وفيه مباحث الاول في قوله تعالى اذا اذاقهم لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل لا غير ولهذا قوله ذاق في شيء فلان طعاما ما يدل على النفي
مطلقا ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة غير مستمرة اذ لهم في الآخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا بما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز

لان

لان عذاب الله بالنسبة الى رحمته تعالى الى غيره في غاية القلة الثاني قوله تعالى منه اي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الزجر غير مطلق لهم انما
هي عن ذلك الضر المؤخر فلا بد وان منه رحمة الثالث قال هنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق اذا المذكور هناك
ضر مبين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالرحمة بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة ولما كان الناجي من الضر
جمعا كثيرا كان الثاني فريقا ثم قال ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون وقد تقدم تفسيره في العنكبوت بقي ان فائدة الخطاب هنا في قوله فتمتعوا
وهناك فليتمتعوا فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المطلوب هنا مطلق
الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه فانه منهم مخاطب ثم قال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون لما سبق قوله
تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله سبحانه حقق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكار
اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مباحث الاول ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم فالا

(margin: ستفهام)

الذي قبله كان تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم نقول اهم يتبعون الاهواء من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون فلا وجه للثاني فتعين الاول الثاني قوله فهو
يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يسمع فكانه لم يسمع وما لا دليل عليه لا يقبل
فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل جاز اثبات التكلم للدليل ثم قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم
يقنطون لما بين حال المشرك الظاهر بين حال المشرك الذي دونه وهو الذي يكون عبادته لله لاجل الدنيا فاذا اتاه رضي واذا منعه سخط وقنط فلا ينبغي ان يكون العبد كذلك
بل ينبغي ان يعبد الله تعالى في الشدة والرخاء لكونه عبدا لله كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وفيه مباحث الاول فرحوا بها
اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم فان قيل الفرح بالرحمة مامور به في قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا
لها لتفضله لها وذكر عند العذاب سببا لان الاول زيد في الاحسان والثاني تحقيق العدل الثالث اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج
عنهم فانه تذكرهم ثم قال اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي ليعلموا ان الكل من الله سبحانه فالمحقق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله
فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم وهذا هو مزية المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل وجه التعلق بما قبلها هو انه تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة الشدة والحالة الرخاء بين انه ينبغي ان يكون في حالة بسط الرزق له وقدر
عليه بطرح(?) على الله الخالق للرزق(?) ثم حصل الارشاد الى تعظيم حضرة الله سبحانه فان الايمان على قسمين تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله ثم قال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه
الآية وجه آخر هو انه تعالى لما بين انه يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فانه تعالى اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك
وفيه مباحث الاول في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرها مع انه ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد هنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء
كان زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده اذ المقصود هنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد لانه يجب الاسنابيهم(?)
والمروة والشفقة المخصوصة بالجنسية ثم الفقير داخل في المسكين حتى اذا اوصى للمساكين شيئا صرف الى الفقراء ايضا اذا نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم
لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون واعلم ان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله المسكين من له
شيء الا انه وان كان كذلك فلا نزاع في ان اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق هنا لذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى الثاني
في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة او مخمصة او لم يكن قدمه على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا
كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما على من كانت حاجته مختصة بموضع دون موضع الثالث ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ
وهو ذو القربى ولم يذكر المساكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة ثابتة لا تتجدد كقوله تعالى ذو الراي وذو الفضل اذا كان الراي دائما او وجد منه في الاكثر فقال ذا القربى
اشارة الى ان هذا حق متاكد ثابت واما المسكنة فتطرا وتزول ولهذا قيل مسكينا ذا متربة اذا المسكين يدوم له كونه ذا متربة او في اكثر الامر الرابع قال فآت ذا القربى
حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لما ان العقود التامة تكون صدور الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك ولا دلالة(?)
على الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل للتبعية والى هذا اشار النبي عليه السلام في قوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله
فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى الخامس قوله تعالى ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال خير في نفسه لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات
والثاني اولى لعدم احتياجه الى الاضمار ولكونه اكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس به كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو
خير في نفسه فهو خير مطلق وفعل صالح يرغب السادس قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رياء
الناس لا ينال درجة من تصدق برغيف لله وجه الله اي عطاه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله السابع كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان للافلاح
شرائط اخر وهي المذكورة في قد افلح المؤمنون الآية فنقول كل وصف مذكور هنالك يفيد الافلاح فقوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذلك مفلح لا يقال الا عطف الافلاح لمن تصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اي ثم اذا اخر(?)
في الزنى على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقال انما كان ذلك لانه بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم اذا وجد مانع من
ارتكاب محظور او ترك واجب لنا من لم يذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة من قبل لان الخطاب هنا بقوله فآت مع النبي عليه السلام وغيره
تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة التاسع قوله فاولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال في اول سورة البقرة
اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلوة وآتى الزكوة وآمن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبله وبالآخرة فلو كان المفلح منحصرا في اولئك المذكورين في سورة البقرة

فهذا خارج عنهم فكيف يكون مخلفا فنقول هذا هو ذلك لانا بينا ان قوله فاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلوة واتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مومن معترف بالآخرة نصا ومثل المذكورين في البقرة ثم قال تعالى وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ذكر هذا تحريضا يعني ربكم اذا طلب منكم واجلا بين ترغبون فيه وتؤتون وذلك لا يربو عند الله والزكوة تنمو عند الله كما اخبر النبي عليه السلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر وقوله وما آتيتم من زكوة الآية ان ولكن ذوا الاضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف يعني ما تقتضيه فعلا من الثواب على وجه الرحمة فضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضل مثاله ان ملكا عظيما اذا قبل من عبد هدية قيمتها عشرة دراهم فعوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بانه يعطي على مثل ذلك الفا فاعطى عشرة الاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون جمع في هذه الآية من آيات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل ذلكم سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله تعالى اي لا يجوز عليه ذلك ثم قال تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وجه التعلق بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعضهم المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن ان يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون لما انها من البحار واعلم ان كل فساد يكون بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان العصيان فعل ما الفاسق مشرك لله تعالى بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد فقد زال الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما تفعل المتوقع رجوعهم مع انه تعالى يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو وصل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول للعاقل لماذا لا توذيه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع فاذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه به ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان اكثرهم مشركين لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كان افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا الى قوله من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى قال في فرق الامتنان والاحسان قال الله تعالى الذي خلقكم اي اتاكم الوجود ثم البقاء ووقت الحلول في الطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم قال فسيروا في الارض اي هو اعدمكم كما اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء ويسلب منكم البقاء والوجود اما سلب البقاء باظهار الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء اذ الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار على الوجود اذ الوجود نفي البقاء والكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الاهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيرهم ايضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب السبت ثانيها ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل منهم معطلا نافيا لكنهم قليلون والكثير الكفار مشركون ثالثها ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين ثم قال فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون لما نهى الكافر عما هو عليه امر المومن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلم ليعلم المومن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء وللمومنين في التكليف مقام الانبياء كما قال عليه السلم ان الله تعالى امر عباده المومنين بما امر عباده المرسلين وهذا من جملة ما ذكرناه وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا مرد له والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد له من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون ولم يقل من آمن وذلك لان العمل الصالح انه يحمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا رد له للعمل معه وجه آخر هو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم الالتفات الى الايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشريك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان الثاني قال فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم جمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اساء الثالث قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المومن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره اشار اليه اشارة ثم قال ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله انه لا يحب الكافرين ذكر زيادة تفصيل لما يمهده المومن بعمله الخير وعمل الصالح وهو الجزاء الذي جازم هو الله والملك اذا كان كبيرا كريما وقد وعد عبدا من عباده بان يجازيه يصل اليه اكثر مما توقعه ثم اكد ذلك بقوله من فضله يعني انا الجازي فكيف يكون الجزاء اي لا اجازيكم من العدل وانما اجازيكم من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه لكن تفصيل فان عدم المحبة من الله تعالى غاية العذاب وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى عندما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكفر فقال من كفر فعليه كفره وعندما اسند الجزاء الى نفسه قدم المومن ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله تعالى من عمل صالحا لتحريض المومن والنهي للابعاد والتحريض للتقريب والابعاد عند الحكيم واما عند ذكر الجزاء ابتدا بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قيل لما لم يكن كذلك اذا كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك لانه تعالى في كثير من المواضع قدم ايمان المومن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول اذا كان الله تعالى يوفقنا لبيان ذلك من ما اقتضى تقديمه ونحن نقول ان كل كلمة وردت في القرآن فهو المعنى لاجل انه وكل ترتيب وجد فيه فهو حكمة كذلك فلو ذكر على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فانظر في قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المومن على الكافر وههنا ذلك مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وقدم الكافر على المومن فنقول هناك ايضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر والابلاس ثم قال ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وكان ذكر المومن وحده لان المبين كيفية التفرق يجمع قوله يبلس المجرمون في قوله في حق المومن في روضة

يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المومنين مرة اخرى للتفصيل وقال واما الذين كفروا ثم قال ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما مر غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال نشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الفساد دخول الوباء مثلا ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر والاذاقة في القليل كما مر ولما كان امر الدنيا قليلا وراحتها نزرة قال ليذيقكم واما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال ليس لشيء ثم في الآية مباحث الاول في الترتيب فنقول في الرياح فوايد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة التراب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الآدمي باصلاح السفن والقائها في البحر ثم ابتغاء الفضل ويكونها الثانية قال في قوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال هنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم هنا تشريفا ولان رحمته تعالى قريب من المحسنين فالمحسن قريب فخاطب والمسيء بعيد فلم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال هنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واصاب ما اصاب المومن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما انه ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة والمعنى الثالث هو انه لو قال بما فعلتم لكان موهما لنقصان ثوابهم في الآخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم نبى عن نقصان عقابهم وهو كذلك والرابع انه قال هناك لعلهم يرجعون فقال هنا ولعلكم تشكرون لو اشار الى ان توفيقهم للشكر من المنعم فعطف على النعم والخامس انه انما اخار هذه الآية لان الآيات قد سبق ذكرها وسبق انه تعالى ذكر من كل باب آيتين وذكر من المتغيرات يريكم البرق خوفا والحادث في الجو في اكثر الامر ريح فذكر الرياح هنا مكررا او تقريرا للقائل فذكر هنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم وحكم به حكم جازم ثم قال تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المومنين لما بين الاصلين ضرب البراهين لها ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي رسالتهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار ولو وجه آخر وهو انه تعالى لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلم فقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤوا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومومن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المومنين وفيه وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستانف وقال علينا نصر المومنين وعلى هذا يكون هذا اشارة للمومنين الذين آمنوا بمحمد عليه السلم اي علينا نصركم ايها المومنون وثانيهما وكان حقا اي نصر المومنين كان حقا علينا ثم على الاول لطيفة وعلى الثاني كذلك اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر فكان عدمهم خيرا من وجودهم واما على الثاني فهو تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال علي لفلان كذا اي لازم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا يكون عاقبتها وخيمة فان اخذ في الطائفتين ان كل واحد منهما انهزموا اولا فذلك لانا في النصر الا ترى ان موسى وقومه انهزموا اولا من فرعون ثم ادركه الغرق ولم يكن انهزامهم الا نصرة ثم قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون بين دلايل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهر فان الهواء اللطيف الذي يشقه الكف يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون منفصلا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب فيكون علامة القدرة وما يفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يخص قوما دون قوم فيكون علامة المشية وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون فيه منهم من قال هو تاكيد كما في قوله تعالى وكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها ومنهم من قال من قبل التنزيل اي من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير لما ذكر الدلايل قال ان ذلك لمحيي الموتى باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال للمريض يعطيك لا يفيد ما يفيد انه معطيك اذ الثاني يفيد انه اعطاك وثبت هذا بقوله انك ميت فانه اكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تاكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم منقلبون غير ناظرين نظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مباحث الاول قال يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال هنا ولئن ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال مع ان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد يمسكها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والاكام والريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة الثاني سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه منها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها لان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة لا تهب في الدهور ومنها ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب مرة واحدة لا تصلح الهواء ولا تنشئ السحاب ولا تجري السفينة واما الضارة بنفخة واحدة تقتل كريح السموم ومنها ان الريح الضارة اما ان تضر بكيفيتها او بكميتها اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء في نفسه فيها حشايش ردية

او في موضع غار هو حار جدا او يكون منكوتا فيه او لم يكونا كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح حركته وتخرجه من ذلك المكان
فيهب على مواضع كاللهب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا او لا مكيفا لان المكث الطويل شرط للتكيف وهذا واما المتولدة فمادتها وموضع تولدها واحدة
واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلخال ومياه العيون اذا اجتمعت صارت نهرا عظيما لا يسده السدود ولا ترده الحلود ولا شك في ان ذلك
يكون واحدة مجتمعة من كثرة فلهذا قال في الضارة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا اصرارا واباءه
الا كفرا واضرارا قال له انك لا تسمع الموتى فانه لا تسمع الكلام وانما تفهم ما تفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق
على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب كذلك فلهذا لكن المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا اصلا لان غاية
الافهام بالكلام فان ما لا يفهم يفهم بالاشارة ويفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغايب من جملة ما لا اشارة اليه فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال
ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم الثالث قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة لكن اذا ولى ولا
يكون نظره الى المشير فلا يسمع ولا يفهم الرابع قال في الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي مثلا وصوت لا يبلغ
ذلك الحد فقال انك داع لست بمجيء الى الايمان الخامس قال وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية العميان فقوله انك لا تسمع الموتى نفي لتلك عنه قال وما انت بهادي
العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفي اسماع الميت
والاصم واثبت اسماع المؤمن باياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه اخطار البراهين فيثبت في قلبه العقايد الحقة ويسمع زواجر الواعظ فيظهر
منه الافعال الحسنة وانه يدل على خلاف مذهب جماعة فانهم قالوا الله تعالى يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن من
يسمعه النبي عليه السلام ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير قوله الله الذي الى ضعف اعاد من الدلايل التي مضت دليلا من دلايل الافاق وهو قوله تعالى الله الذي الى سحابا وذكر
احوال الزرع من اوله الى آخره اعاد دليلا من دلايل الانفس وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن هذا
كما في قول القايل ربى فلان فلانا من قوة وجعله غنيا اي من حاله قوة ثم جعل من بعد ضعف قوة من بعد ضعف اشارة الى حاله كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما ومن بعد
ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وشبابه وكهولته وجعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشية
الله تعالى كما قال تعالى في الدلايل الافاقية فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة
الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم هنا فنقول هناك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه الى قوله العزيز الحكيم لان الاعادة بكون كن فيكون فالقدرة هناك اظهر وهنا
المذكور الابداء وهو اطوار واحوال فالعلم بكل حال حاصل فيكون هنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم سرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان
العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك الله
احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فقوله احسن اشارة الى العلم لان احسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء
ذكر مدة احوالها وقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور ومن وقت
فناء الدنيا الى وقت النشور لكن لكانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل من الصدق الى الكذب وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون قوله وقال الذين من الملايكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث والمعنى اللطيف في هذا ان الآدمي بين هوان الموعود بوعد اذا مضى بعض
اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعد بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والمؤمن اذا
حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا
مديدا واليه الاشارة بقوله وقال الذين الى قوله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث وهذا يوم البعث الآية وطلب التاخير
لعدم العلم بالبعث والاصرار على انكاره فصار مصيرهم الى النار ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب
يعني التوبة التي تزيل اثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال ولقد ضربنا في هذا الامثال من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار
والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلايل فلا يجوز للمستدل ان يستدل بدليل آخر لانه
لا فايدة فيه بعد الاستدلال بدليل ظاهر فان قيل فالانبياء عليهم السلام استدلوا بانواع من الدلايل فنقول بل سردوا اسردا او فردوا فردا فيقولون الدليل عليه من وجوه الاول
كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عباد المعاند لان عباده لاجل ان لا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلايل والى هذا
اشار بقوله تعالى ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي انه تعالى قال ان جئتهم بكل آية
جاءت بها الرسل ويمكن ان تجاء بقول انتم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين ان الله تعالى يطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل
من لا يعلم شيئا اية فايدة في الاخبار عن الطبع على قلبه فنقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فاصبر ان وعد الله حق
اي صدقك ببينة وقوله تعالى ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فانه اذا سكت فقد قال الكافر انه متقلب الاسباب
لا في رواية والله اعلم بالصواب

سورة لقمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الم تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم بالآخرة هم يوقنون وجه ارتباط هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الاصرار على الانكار وفي هذه السورة بيان اجرا الحراء على الكفار واشتراكهما في هذا المعنى من جملة
ما يوجب التشبه بينهما والنسبة مما يوجب الارتباط واما ارتباط الاول بالآخر فهو انه تعالى لما قال ضربنا في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم باية اشارة

الى انه

الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله واذا تتلى عليهم آياتنا ولى مستكبرا لهدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير فقد مر ذكره في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وكما
وكما قال ان المعنى بذلك هذا كذلك المعنى بتلك هذه وكان هناك تلك اشارة الى الغايب فكذلك هنا معناها آيات القرآن آيات الحكيم وعند هذا انه انزل هذه الآيات
التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب ولكن جميع الآيات نزلت تعالى تلك اشارة الى الكل اي آيات القرآن تلك آيات وفيه مباحث الاول في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل
الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة فقال هناك هدى فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف
الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة الثاني قال هناك للمتقين وقال هنا للمحسنين لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال للمتقين اي يهدي به من يتقي الشرك والعناد والتعصب
وينظر فيه من غير عناد ولما زاد هنا رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد فالمحسن هو الآتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا
الآية ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن قارب الايمان كان محسنا وله الزيادة بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان
رحمة الله قريب من المحسنين الثالث قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو
الآتي بالايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان التقوى دالا على الايمان في الالتزام صرح بالايمان هناك تبيينا ولما كان الاحسان دالا على الايمان ما صرح بالايمان
الذين يقيمون الصلوة فقد ذكرنا ما في الصلوة واقامتها مرارا وما في الزكوة وايتائها كذلك وذكرنا في تفسير الافعال فيها واليها ان الصلوة ترك التشبه بالسيد لما انها
عبادة صورة ومعنى والله تعالى لا حاجة له العبادة ولا يحب عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكي عند اتكايه والزكوة تشبه بالسيد لما انها دفع
حاجة الغير والله تعالى دافع الحاجات والتشبه لازم للعبد في الامور وبهاتم العبودية ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير
علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه تبيين سوء صنيعهم
من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بغيره قبيح جدا وهذا ظاهر الثاني هو ان الحديث اذا كان لهوا كان لا فايدة فيه كان اقبح الثالث هو ان لهو قد يقصد به الاحماض
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حمضوا ونقل عن النبي عليه السلام انه قال روحوا ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر
الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عايد الى يشتري اي يشتري بغير علم ويتخذها
هزوا اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين مهين اشارة الى الحام يفهم منه الدوام ويبرهن فرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن لتطهيره فهو غير مهين قوله
تعالى واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم واذا تتلى عليه آياتنا اي يشتري الحديث الباطل والحق الصريح يأتيه مجانا يعرض عنه
واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث ان المشتري يطلب المشترى ومع انه يطلبه يبذل الثمن ومن يأتيه الشي لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم الواجب ان يطلب العاقل الحكمة
باي شي يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءهم مجانا ما كانوا يسمعون بها وفيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وذلك قبيح الثانية الاستكبار ومن يشتري حكاية
رستم وبهرام ويحتاج اليها كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عليها الثالثة قوله تعالى كان لم يسمعها مثل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة الرابعة
قوله كان في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض ثم قال فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين فبشره او نقول اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم جنات النعيم خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم لما بين حال من اذا تتلى عليه الآيات ولى مستكبرا بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكما ان ذلك له مراتب
من التولية وغيرها فهذا ايضا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به ثم ان هنا لهم جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطايف الاولى توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة
الى ان الرحمة اوسع واكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة اشارة الى ان الرحيم من النعمة وعرفها اتصالا للرحمة الى القلب ولا يبين النعمة وانما نبه عليها
تنبيها الثالثة قال عذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون وانما اشار الى الخلود بانه مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكر
هناك الخامسة قال هناك فبشره بعذاب وقال هنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل ابشركم بها لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الاعظم دون ما يكون للصالحين بشارة من الله تعالى
وانما يكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات نعيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كان منه مقرونا بامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة
من غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فنقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم
والنزل ما يهيا عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفره قال تعالى
خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم بين عزته وحكمته بقوله بغير عمد
اختلف قول العلماء في السموات منهم من قال انها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين وهذا هو الاقرب
فان لهم دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا يجوز وان كان في الباب خبر باول ذلك بما يحتمله فضلا من ان يكون في القرآن ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة
كما قال تعالى كل في فلك يسبحون والفلك اسم لشي مستدير بل الواجب ان يقال ان السماء مستديرة كانت او مستوية مخلوقة بقدرة لا موجودة بايجاب وطبع واذا علم هذا
فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة فاعل مختار واليه الاشارة بقوله تعالى بغير عمد اي ليس على شي يمنعها
الزوال من موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تعالى ومنهم من قال السموات باسرها ومجموعها لا امكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون ممكنا والحيز ما يشير الى
ما فيه بقوله يقال هنا وهناك وعلى هذا قالوا ان من يقع من شاهق جبل فهو في الهواء في حيز اذ يقال له انه هنا وهناك وليس في مكان اذ لا اعتماد على شي فاذا حصل على
الارض حصل في مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اي ليست هي بعمد وانتم ترونها كذلك ثانيهما
انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله تعالى وارادته والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية ثابتة ان تميد اي كراهة ان تميد وقيل
المعنى ان لا تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا لكانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت صالحة للزراعة كما ترى الاراضي
الرملة وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضي يناسب بعض الدواب لكانت

الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش
ثم قال تعالى وانزلنا من السماء ماء هذه نعمة اخرى انعمها الله على عباده وتمامها بسكون الارض لان البذر ان لم يثبت لم يحصل الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لما
حصل النبات ثم العدول من الغيبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر
يستطيبه واما الحكمة فهي من وجهين احدهما ان خلق الارض ثقيلا والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فنقول
الاول طبيعي والاخر اختياري الحيوان ولكن لا يشك احد في ان الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا ولا اختيارا فهو بارادة الله سبحانه فقال وانزلنا من السماء ماء الثاني هو ان انزال
الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان متكثرة في كل مكان فاسنده الى نفسه صريحا لتنبيه الانسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته وقوله تعالى فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل جنس وكل
جنس فيه زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا واما ان يكون غير شجر والشجر اما ان يكون له ثمر واما ان لا يكون له وقوله كريم اي ذي كرم لانه ياتي كثيرا من غير حساب ثم قال تعالى هذا
خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة غيره الذي هو المخلوق
ثم قال بل الظالمون الاية اي بين ومبين للعاقل انه ضلال لان ترك الطريق الذي يوصل الى المقصد ضلال والمقصد هو الله تعالى فمن يطلبه وهو ملتفت الى غيره من الدنيا
او غيرها فهو ضال لكن لا وجه لا يصل الى الله بل قد يصل وان كان يتعب ويطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى ما سواه فهو على الطريق الذي يوصل الى المقصود وهو الطريق المقصود
والذي لا يطلبه اصلا فلا يصل الى المقصد اصلا والمراد بالظالمين المشركون لانهم وضعوا عبادتهم في غير موضعها كعبدة الاصنام مثلا ثم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ان
اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد لما بين الله تعالى فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا لمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله الاية وبين
ان المشرك ظالم ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما يعقل اظهارا للتعبد فكيف ما لا اختص بالنبوة
بل يدرك بالعقل وما اجابة النبي عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه ادرك بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم اي بالمعلوم
فان من لا يعلم الشيء بذاته وصفاته تصديقا فان من لا يعلم الشيء بذاته وصفاته يعني به وبمصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما ولا نظن ان العمل في الاتفاقيات على وفق المعلوم فقوله تعالى
ان اشكر لله وان في مثل هذه الصورة تسمى مفسرة تفسر الله تعالى اتينا الحكمة بقوله ان اشكر الله وذلك لان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الاخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا
لعلمه وهو حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم فليس حكمة لكن شكر الله تعالى اهم الاشياء والحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم انه تعالى بين ان الشكر لا ينفع به الا الشاكر فقال الله تعالى ومن
يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان الكفر لا يتضرر به الا الكافر فقال ومن كفر الاية اي الله سبحانه غير محتاج الى شكر الشاكر حتى يتضرر بكفران الكافر فهو في نفسه محمود شكره الناس او لم يشكروه وفي
الاية مباحث الاول فسر الله تعالى ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مامور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه
آتينا الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف فلا يرد ذلك الثاني قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني
وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرر انعامه فمن شكر ينبغي
ان يشكر والكفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال تعالى رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فقد وجد بكماله فلهذا قال بصيغة الماضي الثالث قال الله تعالى ومن شكر
فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وفي الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا الاية فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم الى قوله
يصدعون وهنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا هو ما ذكرنا ولان المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي يكون
الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي وهنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن حمد الحامدين حميد من غير حمد واما
الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله ثم قال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم قوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق
وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى
الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه اشارة الى التكميل وفيه لطيفة وهي انه تعالى ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاقارب والاجانب
وان ارشاد الولد معاد واما تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا منه في الوعظ بدا بالاهم وهو المنع عن الاشراك فقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة
المكرمة بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهو غير وجه الله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع لا يليق به واما الاشراك
فوضع المعبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا ثم قال ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك
الي المصير لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب فقال حملته
امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء
فقال حملته امه اي صارت بقدرة الله تعالى سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما يشبه
العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد من الام فان الاب
حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو ابلغ وقوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله
وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة فان الي
المصير او نقول لما امر بالشكر لنفسه وبالوالدين قال الجزاء علي وقت المصير الي ثم قال وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا
واتبع سبيل من اناب الي ثم الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله وقد ذكرنا تفسير الاية في العنكبوت
وقال هنا واتبع سبيل من اناب الي وهو النبي عليه السلام فانه يرى عملك كما ان الله يرى حملكم ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات

او في الارض يات بها الله ان الله لطيف خبير لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل
تكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله وفيه مباحث الاول فكن الفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع الصغر تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا
تخفى على الله سبحانه لان الفاء للاتصال بالتعقيب الثاني اذا قيل الصخرة لا بد من ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ما قاله
بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والبقرة وهي لا في الارض ولا في السماء وثانيها ما قاله صاحب الكشاف رحمه الله ان فيه اضمار تقديره فتكن في صخرة اي في موضع
آخر في السموات او في الارض وثالثها ان نقول تقديم الخاص على العام في مثل هذا التقسيم جائز فقال هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها ولا يجوز تقديم العام على
الخاص فلا يقال هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها فكذلك هنا قدم الاخص على الاعم او نقول خفاء الشيء بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها
ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله تعالى الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط
مثقال حبة اشارة الى الصغر في صخرة اشارة الى الحجاب او في السموات اشارة الى البعد او في الارض اشارة الى الظلمة فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يات بها الله ابلغ من قول
القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويقدر على اظهاره لغيره فقوله تعالى يات بها الله اي على اظهارها
يظهرها الله للاشهاد وقوله تعالى ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن سائر الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر لما منعه من الشرك
وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يلزم من التوحيد يعني الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وقوله وامر الى عن المنكر اي اذا كملت نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان
هذا من طريقة الانبياء وورثتهم من العلماء فان قال قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وانه قدم النهي عن المنكر في قوله لا تشرك وفي قوله من بعد
يا بني اقم الصلوة فنقول انه كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في
الاعتقاد وقيل ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم ثم قال واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور يعني من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه
من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعروفة ثم قال ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا
لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له وثانيهما التبختر بسبب كونه كاملا في نفسه فقال لا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا
اي تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني من يكون به خيلاء فيظهر على الناس عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وفي الاية لطيفة وهي انه تعالى قدم الكمال حيث قال
لا تصعر خدك للناس ثم قال لا تمش الى مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر
على غيره الا ان يعتقد انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه فقد لا يتكبر ويتوهم انه متواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه يلزم من نفي التبختر نفي التكبر فلا حاجة
الى النهي عنه ثم قال تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف كالذي
يظهر الضعف في نفسه تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الاية مباحث الاول هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي نقول
نعم سواء علمناها او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عدد ولا يعلمه والذي يظهر وجوه منها هو ان الانسان لما كان شريفا يكون مطلبه شريفا فيكون
فواتها خطرا فاقدر الله سبحانه على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه مسيئا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض الحيوانات
يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة تطلب العجل والناقة الفصيل بالصوت ولكن لا يتعدى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا
كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده الى احدهما ارشده الى الاخر ومنها ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة و
سكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وانه مما لا اطلاع عليه الا الله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله تعالى خبير
بقي الامران فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الافعال ومنها هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف الملكية والاوصاف
الحيوانية والملك اعلى مرتبة من الانسان والحيوان ادنى منه فقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه
عن الشيء الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد الى من صوتك اشارة الى المكارم المختصة بالانسان التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات
لصوت الحمير وفيه من المباحث الاول ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول لان رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوته وربما يخرق الغشاء الذي
داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي وان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي
آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي الثاني كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد مثلا اشد نكرا نقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان المراد انكر اصوات الحيوانات وثانيهما ان ما ذكرتم في اكثر الامر لمصلحة وعمارة فلا ينكر لكن انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب
هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول الا من باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل واجنى
من فلان من باب العيوب وعلى هذا من باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون التفضيل على المنكر ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان عليه السلام ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك
موافق الحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على
الوحدانية بالنعم لانا بينا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين ان الله المعبود لعظمته بخلق السموات بغير عمد والقاء في الارض الرواسي وذكر بعض
النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى وفيها فوائد لعباده
وسخر ما في الارض لاجل عباده ايضا واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى ان العضو يبقى
كما كان ولا يبقى القوة وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق وبنعمة الانفس بقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية

وفيهما اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير والاشعار ان يكون ما ذكرناه معقولاً لا منقولاً وان لم يكن فلا يخرج من ان سايغاً معقولاً ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل في
الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يعني لما ابتنا الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعماً بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
هذه امور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وذلك لان العلم تدخل فيه الاشياء الواضحة اللايحة التي تعلم من غير هاد يدل والهدى
يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي
من لدنه علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى من اهتدى
بواسطتين ولهذا قال الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب ... لبني اسرائيل فالكتاب هدى
لقوم النبي والنبي هداية من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة الروح الامين فقال يجادل من يجادل بغير علم آتيناه من لدنا كشفاً ولا هدى ارسلنا وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا
ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان تعالى قال في الكتاب ولا في كتاب منير لان المجادل منه من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب فقايل ان يقول
لا يجادل من غير كتاب فان بعضهم يقولون فهو في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون التثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا في كتاب منير لما ان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يعمل في المرتبة
الاولى والثانية التحريف والتبديل لم نقل ولا علم ولا هدى بعينه ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا بين ان يجادلهم مع كونها من غير
علم في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم وبين الكلامين بون عظيم ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني
نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون غير جائز وهم تعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول
بين الدلالة فلو سمعنا قول قايل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله العليم الخبير والفعل من الشخص الجاهل الحقير ثم قال
تعالى اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب في الانكار بمعنى الشيطان يدعوهم الى العذاب والله تعالى يدعوهم الى الثواب وهم مع
هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور لما بين حال المشرك والمجاهد في الله بين حال
المسلم المستسلم لامر الله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى من آمن بالله وعمل صالحا وقوله تعالى
فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى اعلى المراتب وفي الآية مباحث الاول قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه
لله قال في الكشاف معنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان
الى للغاية واللام للاختصاص يقول القايل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبي هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت لك يفيد الاختصاص
ولا ينبي عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله
سبحانه ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون حضرة الله للدنيا وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون
الجنة والذي بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقض بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا لله وقال هم
يدخلون الجنة ومنا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي ان يكون عند الله بقوله فله اجره عند ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى
الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى وهذا من الفوايد الجليلة ثم قال استمسك بالعروة الوثقى اي بالعروة جانب الله لان كل واحد مما عداه
هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني بعروة توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته
يكون عاقبته تكون في غاية الحسن الى هذا وفيه الاشارة بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم لما
بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال من كفر فلا يحزنك كفره اي لا تحزن ذا الكفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب لا يحزن وقوله ان الله عليم بذات
الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم ذات الصدر هي المهلك ثم انه تعالى فصل ما ذكرناه وقال نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ
اي بقاؤهم مدة قليلة ثم يبين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم ثم نضطرهم اي يغلظ عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا باتيانهم عذابا غليظا فيضطروا الى العذاب فرارا من الملايكة الغلاظ
الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون ولا يختارون الوقوف بين يديهم بحضرة
الانبياء وهو متعلق بقوله تعالى فلا يحزنك الى قوله بما عملوا ثم قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ومن جملة ما يتبين
به التعلق بما قبل هذه الآية هو انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وبنعمه الظاهرة والباطنة انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان
خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا ثم قال لله ما في السموات وما في الارض
ان الله هو الغني الحميد ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما وهو الامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات وما في الارض مخلوق بجميعها والخالق هو الله تعالى
ليس الا على ما عرف واما شرعا فالنص من الدال على انه تعالى مالك السموات والارض ولما كانت السموات والارض وما فيهما كله لله كان الحمد كله لله وقوله ان الله الاية فيه معنيان
لطيفان احدهما ان ما في السموات والارض اذا كان كله لله وهو خالقه والكل ليس الا كان غنيا لا حاجة اليه اصلا فان ما كان محصوله كان محتاجا اليه ولا على لا احتياج
كل واحد منهما الى غيره لاستحالة الدور فيكون غنيا مطلقا وثانيهما ان بعد ذكر الدلايل على ان الحمد كله لله ولا ينبغي العبادة الا لله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر
والكافر لم يحمد الله سبحانه والمؤمن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا تحصل منه من كفر الكافرين ولو كان كذلك لكان متصفا بصفة كونه حميدا فان هذا المعنى هو حمده دايما
ولان الغير محتاج اليه في وجوده لكونه ممكنا والممكن مفتقر الى الغير وهو الله واختيار الفقير اليه هو الحمد في نفسه ثم فيه لطيفة اخرى اذا كان الحميد بمعنى المحمود وانها في غاية الحسن
لما ان الغني قد يكون كريما وقد لا يكون بل يكون لئيما هو الغني الحميد يعني هو الغني المتصف بصفة كونه كريما اذ الكريم هو المحمود دون غيره ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام لما قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض وكان ذلك يوهم تناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما بين انه لا نهاية لملكه وكيف وقد كان لم

نفاد

من الصفات ما لا نهاية له كالعلم والقدرة وغيرهما فقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يكتب بها والبحر كالمداد لا تفنى عجايب صنع الله تعالى في نوع من الانواع على الخصوص
في الانواع كلها الا ترى ان قدرته على خلق الانسان مثلا غير متناهية فلا يمكن ان يتصور قدرته في خلق الانسان متناهيا حتى لا يقدر له بعد ان يخلق منه اشخاصا كثيرة بل القدرة
دايمة تقدر على شخص آخر بعد خلق اشخاص كثيرة وكذلك يقدر ويقدر هلم جرا وعلى هذا في الغير من الانواع ثم في الآية لطايف الاولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع
الاقلام ولم يقل ما في الارض من الاشجار اقلام او من شجرة قلم لان التكثير في الشجرة اشارة الى التكثير يعني ولو ان بعدد كل شجرة اقلاما والتنكير في القلم اشارة الى التقليل وهنا ظاهر
والتقليل لايق بهذا الكلام وفي هذا المقام الثانية قوله والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم والبحر تعريفه باللام للاستغراق الجنس فيعم كل بحر
يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو كان البحار الموجودة يمد بسبعة ابحر بسبعة اخرى وعلى هذا بسبعة وسبعة فلا يبلغ الى حد لا يحتاج الغير البتة واختصاص
السبعة بالذكر لما انها عدد يعد به الايام وهي عدد الاقاليم ايضا والمنجمون ينسبون الامور الكثيرة الى السبعة من الكواكب والسبعة مستعملة في الكثرة فيها اشارة الى الكثرة
ولا يبعد ان يقال البحر المحيط منقسم الى سبعة اقسام بالنسبة الى السبعة من الكواكب وكانت البحار الموجودة في الارض سبعة فعبر بالسبعة فيما يمده وهذا هو الاحسن بالنسبة الى غيره
الثالثة لم يقل في الاقلام المدد لوجهين احدهما ان المراد من قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الاشجار
الموجودة وقوله والبحر يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجودة فاستوى القلم والبحر في المعنى وثانيهما هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد فانه هو النافد و
القلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثيرة اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم اي كامل القدرة
فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا يصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففي علمه معلومات لا نهاية لها فيتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه
وقدرته ثم قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر وقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة ومن انفاذ الكلمة
يقول للموتى كونوا فيكونوا ان الله سميع بصير سميع بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز
الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى يحتمل ان يقال ان وجه الترتيب هو انه تعالى
لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على وجه الخصوص فقوله تعالى يولج الليل في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر
اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث قال من الناس من يقول
وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو بالليالي والايام فقال تعالى الم تر ان الله الى قوله الليل يعني هذه الليالي والايام التي ينسبون اليها الموت والحيوة هي بقدرة الله تعالى
وارادته وفي الآية من المباحث الاول ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان كان فيه النهار الليل وذلك
لان مثلا اثنتي عشر ساعة تطول فيصير الليل موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي يجعل زمان الليل والنهار وذلك لان
الليل كان اثنتي عشرة ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال كما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى
لان الليل والنهار ظرفان والافعال في الازمنة لا يحال لان الزمان ظرف فقولنا الليل في الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لا يحال لان الزمان
ظرف فقولنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني عند الظرف مظروف واذا ثبت هذا فنقول يولج الليل في النهار اي يوجده في وقت كان
فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين واختلاف الليل والنهار وجعل الظلمات والنور
خلق الموت والحيوة وفي هذا التقديم اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحيوة عدم الموت وليس كذلك لان في الازل
لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة ولا يمكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال
لشيء منهما انه اصم اعمى اذا علم هذا نقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد ان يكون فيه اقتضاء شيء يترتب عليه مقتضاه وما يكون كذلك لا يطلب النفس له سببا فسبب العمى والصمم يطلبه كل احد
فيقال لم صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا ولو كان كذلك كان اللايق ان يقدم الله تعالى ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذي هو كالعمى الظلمة والموت ثم يذكر بعده
الامر الآخر الثاني قال في الليل والنهار يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس
والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم الثالث قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقدم الليل بسبب
طلب السبب وهنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب الرابع ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار
محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين لا يخفى على الله الخامس قوله تعالى الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي عليه السلام وعلمه الآخرون وكان ترك الخطاب
مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فايدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي عليه السلام فانظرون اليه وثانيهما ان يقال المراد منه الوعظ
والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول يا مسكين الى الله مصيرك فمن تقدر فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع كل احد اي ايها الغافل الم تر هذا الامر الظاهر ثم قال تعالى ذلك
بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير لما ذكر اوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله تعالى ان الله عزيز حكيم وان الله
سميع بصير اشار الى ما هو منها كالارادة والكلام بقوله نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وبالجملة فقوله تعالى هو الغني اشارة الى كل صفة سلبية فانه
اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز على الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الغير من الواجبات بالغير وغيره ثم ذكر بعد جميع
الاوصاف الثبوتية من حيا وقديما فان الحيوة في ضمن العلم والقدرة فان ذلك ان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثابت والله هو الثابت المطلق
الذي لا مجال لزواله وذلك بنفسه لا بغيره بخلاف غيره اذ لم يكن زواله واعلم ان الحكماء قالوا ان الله تعالى تام وفوق التام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف
وتام وفوق التام والناقص ما ليس له ما ينبغي كالصبي والاعمى والمريض والمكتفي هو الذي اعطي ما يندفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان والتام ما حصل له كل ما جاز له وان
لم يحتج اليه كالملايكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا تنقص اصلا وفوق التام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له او احتاج اليه فالله سبحانه هو الذي حصل له

جميع ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره جميع ما يجوز له او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا نقول قوله تعالى هو الحق اشارة الى التمام وقوله
ان الله هو العلي الكبير اشارة الى فوق التمام فقوله هو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وهو الكبير مطلقا لا بالنسبة الى غيره حتى يكون اصغر بالنسبة الى ما هو اكبر منه والكبير
بالنسبة الى ما هو اصغر كما في الغير من المحسوسات ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور لما ذكر آية سماوية
بقوله تعالى الم تر ان الله الى قوله والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية فاشار الى السبب والمسبب فقوله تعالى الفلك تجري
اشارة الى السبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته يعني يريكم باجرائها بنعمه من آياته اي بعض آياته لكل صبار في الشدة شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر
عند الشدة والبلاء وعند النعم والآلاء فصبر اذا اصابته محنة وشكر اذا اتته نعمة قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وفيه اشارة الى ان التكليف بالفعل او الترك والترك
صبر عن المألوف والفعل شكر على المعروف ثم قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل
ختار كفور لما ذكر ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصره ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل
من الله ودعاه مخلصا فاذا انجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى موج كالظلل وحد
الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظمة الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول وذلك كالجبال المتلاصقة الثاني
قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال هنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر هنا امرا عظيما وهو
الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص
وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر الثالث وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعني يعترف بها الصبار الشكور
ويجحد بها الختار الكفور الصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر
والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله تعالى واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما
ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا لما ذكر الدلائل
من اول السورة وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا وجب التقوى لما بعد فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم ذكر ما يخوف
به وذكر اليوم الذي يحكم الله تعالى فيه بين عباده ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه وما يخرج بريئا من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف
اذا علم انه ليس من يتقي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وفي ذكر الوالد والولد جميعا لطيفة وهي ان
من الامور ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد واحد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر
هو مكانه فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الوالد ان يدفع الالم عن ولده ويحمله هو بنفسه فقوله تعالى لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في
دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يتأتى ان كان ممن ينبغي ولا يكون من شأنه وذلك لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا
يقال انه خياط اذا علمت هذا فنقول الولد من شأنه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي
وقال في الولد لا هو جاز ثم قال ان وعد الله حق وانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق وثانيهما
ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله تعالى وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال تعالى فلا تغرنكم الحياة
الدنيا اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم الذي ذكره بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا
وان حملكم على محبتها من له نفس امارة او شيطان ثم الناس على اقسام منهم من تدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويقول انك
تحصل بها الآخرة وتلتذ بها فان بالتوبة تجمع لك الدنيا والآخرة فنهاهم الله سبحانه عن الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا والى من يحسن الدنيا في الاعين
ثم قال ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير ذهبت طائفة من المفسرين الى انه
تعالى نفى علم امور خمسة عن غيره بهذه الآية وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لانه تعالى يعلم كثيرا من الاشياء ولا يعلمه غيره فلا وجه للاختصاص وانما الحق فيه ان يقول لما قال الله تعالى
اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا يقول فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا علم لا يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليل
ذكرناه مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم الى قوله ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها الآية فكأنه
قال ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر على احياء الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى هو الذي بدأ الخلق ثم يعيده وقال قل سيروا في الارض
فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الى غير ذلك فقال هنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على
الخلق في الارحام فقال ايها السائل انك تسأل عن الساعة ايان مرساها ولكن اذ تسأل عن اشياء هي اهم منها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك
وزمانك ولا تعلم الارض التي تموت فيها مع انها مكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون فاذا لم تعلم ما اليه حاجة ولا يعلمك الله تعالى فكيف تعلم ما ليس لك اليه حاجة وهو الوقت وانما
الحاجة الى العلم بانها تكون وهذا من جملة ما علمك الله تعالى على لسان الرسل والانبياء ثم قال تعالى انه عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم
الساعة ذكر ان علمه غير مختص بها بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل علمه بظاهر الاشياء وبواطنها لما انه خبير والخبير عالم بكنه الشيء وحقيقته كما مر
غير مرة

سورة السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم بهما ذكر في هذه السورة بيان الرسالة
وهو الاصل الثالث فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد مر بيان الم وبيان لا ريب فيه في سورة البقرة وغيرها غير انه هنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة

للمحسنين

للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين لان من يرى كتابا عند غيره يقول اولا ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا كتاب كذا فيقول من صنفه فلهذا قال في الاول هذا الكتاب هدى
ورحمة ثم قال هو كتاب الله سبحانه وذكره بلفظ رب العالمين لان من يكون رب العالمين عجائبه العالمين فتميل النفس الى مطالعته وقوله ام يقولون افتراه يعني ايعترفون به ام يقولون
هذا من المفترى باب ثم اجاب وبين انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مباحث الاول كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير مع ان النذر سبقوه والجواب
عنه من وجهين منقول ومعقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم
كيف كان الله تعالى يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد عليه السلام بلا دين ولا شريعة وان كنت تقول انهم ما جاءهم رسول مخصوص بهم ولا اختصاص للقرآن بالعرب فان اهل
الكتاب انكروا ذلك القرآن فما اتاهم رسول وانما اتى الرسول اباهم والنبي عليه السلام اوعدهم واوعد اباهم بالعذاب قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو انه
تعالى اجرى على ان اهل كل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا يهديهم ثم انه تعالى ان اراد ظهورهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم
وان اراد ظهور وجه الارض اهلكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم يهدي غيره وهم في الضلال مدة مديدة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال
لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير الثاني لو قال قائل ان التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما اتاهم يوجب ان يكون انذاره
مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص
لا يوجب نفي ما عداه على ما عرف وثانيها انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه وهنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه
تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين فلم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا
الا بسبب انكار الرسالة وكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك وثالثها هو ان ما ذكره لا يرد على ما ذكرنا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد
ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وهذا يبين حسن ما اخترناه ولعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا اهتداءهم ثم قال تعالى الله الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبدئهما وجميع الذي
خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ومن لم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان
السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرا الى خلقه ذات السموات حالة ونظرا الى خلقه صفاتها اخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها
كذلك ونظرا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة
والا فقبل السموات لم يكن ليل ونهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك ضحوة او ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان
الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى ثم استوى على العرش واعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض لبيان المراد وثانيهما التعرض لبيانه
والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فلان ترك التعرض لبيان ما في التعرض له خطر يكون بائنا عن الخطر كما ان ترك الكلام يكون سالما عن الخطأ في الكلام ولا خفاء في ان السكوت
خير من الكذب وغيره مما لا ينبغي ان يكون واما انه اقرب الى الحكمة فلان الحكمة من جملة ما يقتضي الفراغة والفراغة في ترك التعرض للشيء على الخصوص للشيء الذي فيه خطر اذا ثبت هذا ثبت
ان في القرآن ما لا يعلم لكن هذا المذهب مشروط بشرط ان ينفي بعض ما يعلم قطعا انه ليس بمراد وذلك لان قائلا اذا قال هذه الايام ايام صوم ذلك القوم يعلم انه لا يريد ان هذه الايام
ايام شرب ذلك القوم وانما المراد منحصر في الامساك فكذلك هنا اذا المراد ما يليق بحضرته المقدسة لا ما لا يليق به والجلوس والاستقرار المكاني من جملة ما لا يليق بحضرته فيجب
القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده واما المذهب الثاني ففيه خطر ومن ذهب اليه فريقان احدهما ان يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب او الاستقرار المكاني
وثانيهما ان يقول المراد هو الاستيلاء والاول جهل محض يكاد ان يكون كفرا والثاني يجوز ان يكون جهلا لجواز ان يكون اعتقادا غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على
ملكه والعرش يعبر عن الملك يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها اصلا لان الملك في الدنيا على درجات منهم من يملك بلدة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت
العادة بان يجلس او لما يجلس على سرير وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره والعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة عبر
عما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك عن هذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن نزلنا ونحن اقرب ولا يشك في ان المراد ظاهره من التشريك وهل يحمله محملا الا غير ان
العظيم في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك للعظمة ومما يؤيد هذا هو ان كلمة ثم معناها لا خلق
السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك والوجه الثاني فيه هو ان المراد استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فظاهر واما الاستعمال
فقول القائل قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه خلق السموات والارض ثم هنا ما هو اعظم منه استوى على العرش فانه اعظم
من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض والوجه الثالث هو ان المراد الاستقرار وهذا القول مما لا يفهم منه انه في مكان اذا الفهم مشروط بشرط الجواز ولا جواز للمكان لانه
انا نستفيد من هذه اللفظة يلزم منه تقدم الشيء على نفسه وذلك محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له من وجوه احدها قوله تعالى ان الله
هو الغني فان الغني هو الذي لا يفتقر بقاؤه الى غيره والذي في المكان يفتقر بقاؤه الى المكان وثانيها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالعرش من جملة ما هو هالك وانه تعالى
لا يمكن ان يكون كذلك فلا يلزم ان يكون في مكان وثالثها قوله تعالى وهو معكم فان كلمة على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت
في المتمكن يفهم اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو فالله سبحانه ان كان في مكان وكل فرد منا متمكن فقوله تعالى ان الله معنا وقوله وهو معكم مما يستدعي الاقتران وذلك غير
ممكن ورابعها قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه تعالى اذا كان في مكان فاما ان لا يكون جائز الرؤية وذلك باطل بالاتفاق واما ان يكون وانه باطل ايضا فان من احاط به المكان
يكون مرئيا في ذلك المكان فيدركه الابصار وذلك على خلاف النص وبالجملة فان من تأمل في القرآن وجد كثيرا مما يدل على استحالة كونه تعالى في المكان ومما يدل عليه هو ان
كلمة ثم للتراخي فلو كان على العرش بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان فيلزم ان يكون المكان ازليا وذلك محال واما ان لا يكون في مكان
وحينئذ يلزم جواز الانتقال على الله سبحانه وانه يفضي الى انه محل الحوادث وذلك محال ايضا على ما عرف من قبل ثم قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون

لما ذكر انه تعالى خالق السموات والارض وقال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو اله السموات والاصنام صور الكواكب التي منها نصرنا وقوتنا وقال آخرون
انها صور ملايكة عند الله منهم شفعاؤنا فقال تعالى لا اله غير الله ولا نصرة الا من الله ولا شفاعة الا باذن الله ثم قال افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق
هذه الاجسام العظام لا يكون عند حضرته العالية لهذه الاشياء الحقيرة وهي الاصنام احترام وعظمة حتى يكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج
اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون لما بين الخلق بين الامر بعده فقال الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك ملكا عظيما يكون له عظمة فاذا كان امره نافذا فيهم
يزداد في اعين الخلق وان لم يكن لا يكون عظمة كما ينبغي والله تعالى اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على وفاق ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله
تعالى في يوم الآية فيه احدها ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وذلك في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة ثانيها هو ان
ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في ايام متعددة غاية التعداد فقوله تعالى في يوم
مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين مقداره خمسين الف سنة لان ذلك
اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف او بالخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وفايدتها نذكر في موضعها ان شاء الله ثم في هذا
لطيفة وهي انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال
تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي واشار الى دوام مدة بلفظ يوم الزمان فالمراد دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع
في الزمان عنده فوجد في زمن كثير فطول ذكر ذلك فاخذ زمنا كثيرا واشار هنالك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه هنا بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه
واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول انه تعالى على العرش استوى
يقول ان امره قديم حتى الحروف والكلمات فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل فلا يكون
مهيبا عظيما لا يخفى عليه امور المماليك حتى قال تعالى عالم الغيب والشهادة وانه تعالى في غاية المهابة والعظمة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما ذكر من قبل انه عالم
الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة
يعني ما في الاجسام او نقول عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة الى ما وجد وكان ثم انه تعالى قدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد ثم قال العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر
انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية
من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما بين الدليل الدال عليها من الانفس احسن كل شيء يعني احسن كل شيء من الاشياء الموجودة في السموات والارض خلقه وهو
كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات والبنات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء
لتعقد عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء كانت تحركها يمنة ويسرة وذلك يفضي الى احتراق العالم خلقت طالبة جهة فوق حيث لا شيء هناك مما
يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل المراد آدم فانه خلق من طين ويمكن ان يقال ان الطين ماء وتراب مجتمعا والآدمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية
واما نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله تعالى ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وانه على التفسير الاول ان
آدم عليه السلام كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين ولئن قال قائل ان التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله دليل على انه جعل النسل بعد خلق
الانسان من طين فنقول التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي لانه تعالى قال بدأ بذكر الامر من الابتداء في خلق الانسان فقال بدأه من طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ
فيه من روحه وعلى ما ذكرتم بعدما قال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عاد الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فيكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم ان
دلايل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق السموات والارض اكبر ودلايل الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل
نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت الشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله
الكذب ويقولون ان عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل احد فان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه كما يقول القايل داري وعبدي وقوم يعلو
اعطاه من جنسه اذ التشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما ترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون
وفيه مباحث الاول قال وجعل لكم ولم يخاطبنا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع
[illegible]

صون او اكثر ونسيها الثاني تابع قدم السمع هنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك عند الاعطاء ذكر الادنى وا
ترقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم الاشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب لا يكون ولاما هو دونه وهو السمع وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تاخير
الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها بعدهما ثم قال تعالى
وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى
وهنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك ذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار
ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا أئذا ضللنا في الارض وفيه مباحث الاول الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول الله ليس بواحد والحشر
ليس بممكن الثاني انه تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن
قبل وجوده وانما كان حالة وجوده فقال يقولون هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا دايما منهم ومن آبايهم فقال وقالوا أئذا ضللنا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية وذلك
لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى انه تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر الرابع لو قال قايل لما ذكر الرسالة من قبل ذكر دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه
ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل فنقول انه تعالى ذكر دليله ايضا وذلك لان
خلق الانسان ابتداء دليل ظاهر على قدرته على اعادته ولهذا استدل على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشأها
اول مرة ولذلك خلق السموات كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الآية وقوله أئنا لفي خلق جديد انما كانوا في خلق جديد اورده وافيهم بل هم بلقاء
ربهم كافرون اضراب عن الاول يعني ليس انكارهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه
لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله ثم بين لهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون يعني لابد من الموت
ثم من الرجوع بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك
الموت ينبي عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملايكة مثل الشخص بين اهله المناسبين
له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول يتنعم ويسر ويزداد صفاه وقوته والآخر يذل ويضعف ويزداد شقاه وكدورته والحكماء
يقولون ان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق فان قيل هم انكروا الاحياء والله تعالى ذكر الموت وبينهما
بون بعيد فنقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء ورفع استبعاد ذلك فانهم قالوا اما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عن ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء
تتفرق فجمع الاجزاء فيه وامر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت اي الارواح منقلبة فترد الى اجسادها فقال تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال فقوله ولو ترى الى رؤوسهم
يعني لو ترى حالهم وتشاهد اسحالهم لترى عجبا ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول عليه السلام تشفيا للصدر فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد
كما تقول ان فلانا كريم ان خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك لا تريد به خاصا عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون
في غاية الخجالة ثم قال تعالى ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون او قايلين ربنا ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا لنعمل صالحا وقولهم انا
موقنون معناه انا في الحال آمنا ولكن لا ينفع الايمان والعمل الصالح لكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان
الايمان لا يقبل في الآخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منهم انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح
واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء
يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ولو شئنا لآتينا لما جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى قال لو رجعتكم الى الايمان
لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين اني ما اردت ايمانكم فلا اردكم وقوله ولو شئنا لآتينا صريح بان مذهب اهل السنة في الارادة صحيح حيث انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر
ثم قال تعالى ولكن حق القول مني وحق القول هو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل واما من حيث العقل فهو تعالى لم يفعل فعلا خاليا
من حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث يحمله بكل على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فالحكماء قالوا احكمه
افعاله بأسرها لا ندرك على سبيل التفصيل لكن ندرك على سبيل الاجمال فكل كون يكون في العالم وفساد فحكمة تخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا
محضا او مختلطا وهذا القسم على ثلاثة اقسام الخير غالب والشر غالب او الخير والشر على السواء اذا علم هذا فالله تعالى خلق عالما فيه الخير المحض وهو العالم
العلوي وعالم الملايكة وخلق عالما فيه خير وشر وهو العالم السفلي الذي هو عالمنا ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم العالم السفلي وان كان مشتملا على الخير والشر فهو الذي
خيره غالب حتى اذا تاملت في المنافع والمضار والنافع والضار وجدت المنافع اكثر وعلى هذا في الخير والشر فان من الناس من يكون خيرا بحيث لا يكون فيه شر اصلا
نحو الانبياء والاولياء ولا يمكن ان يكون شريرا بحيث لا يكون فيه خير اصلا وكيف والكافر مثلا مخلوق على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا فالوا لولا الشر
في هذا العالم لكان مخلوقات الله تعالى منحصرة في الخير المحض ولا وجود للعالم الذي خيره غالب ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان الانسان اذا ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها مشتملة على منافع كثيرة مستمرة كان مخالفا للحكمة فالنظر الى
الحكمة يشعر بان وقوع الخير الكثير مع الشر القليل كان من اللطف والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة الى قوله اني اعلم ما لا تعلمون في جوابهم اي اني اعلم
ان هذا القسم من الاقسام المذكورة يناسب الحكمة لما ان الخير فيه اكثر ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد

اشارة الى الشر وقوله علم آدم الاسماء اشارة الى الخير فان قيل انه تعالى قادر على تخليص هذا العالم من الشر والاصلاح في الشر فلم لم يخلصه فنقول قوله تعالى ولو شئنا لآتينا يعني
لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكنه تعالى لم يخلق الخير الكثير مع الشر القليل حينئذ وهو مناسب للحكمة فترك الامر المشتمل على الحكمة وذلك لا يكون على وفق الحكمة واجمعين يحتمل
ان يكون تاكيدا وهو ظاهر ويحتمل ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس مما يملأ بهم النار فنقول هذا البيان الجنس يعني جهنم مملوء من الجن والانس
لا غير ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت البيت من الامتعة لا يلزم ان لا يبقى متاع خارج البيت فان قيل فهنا يقتضي ان يكون جهنم ضيقة تمتلئ ببعض الخلق
فنقول انه كذلك اذ الواسع هو الجنة التي هي من الرحمة الواسعة لما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم
فذوقوا بما نسيتم وفي تفسير الآية مباحث الاول فذوقوا بما نسيتم لقاء يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق
الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او هو ما في الفطر من الوحدانية فنسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله فنسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا
اليوم ذوقوا وعلى هذا اذا قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا والمجهول آخرا نقول لما ظهرت براهينه وكان ظاهرا وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان
اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر الثاني قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة
الى اللقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير
ملتفت اليكم ثم ذكر ما يلزم من ترك آبائهم كما ترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ثم قال تعالى
انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع قوله انما يؤمن الخ اذا ذكروا بها اشارة الى الايمان بالآيات
كالحاصل وانما بها البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا لله يعني انقاد اعضاؤه له وسبح بحمده يعني وحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر
ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا قوله تتجافى جنوبهم يعني الليل قليلا ما يهجعون وقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون يدعون ربهم اي
يصلون فان الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى او يطلبونه وهذا انسب في الاول لان الطلب قد يكون بالصلاة والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون
وفي اكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا
اي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا اي زائرين وكان في الآية اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله
اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الآية الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا وطمعا كمن يخدم
الملك الجبار الجواد فانه يخدمه مخافة سطوته ومخافة ما في يديه بل ما يكون لهم جزاء افعالهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون يعني مما تقر العين
عنده ولا تلتفت الى غيره تقال هذا لا يدخل في عيني يعني عيني تطلع الى غيره فاذا لم تبق للعين تطلع الى شيء آخر لم تبق للعين ميل الى غيره فتقر وجزاء يحكم الوعد وهذا من جملة
ما فيه من لطيفة وهو ان من العبد شيء وهو العمل الصالح ومن حضرة الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرها واشياء لاحقة من الثواب وهو الجنة من غير عوض والانعام
والاكرام فالله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وللعبد كذلك فانه اتى بالعمل الصالح تفضلا خالصا لله تعالى لا لاجل جزاء فيكون ابتدأ بالحسنة ابدا وجزاء الاحسان
احسان ثم اذا عرفت هذا من فضل الله سبحانه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق بها جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اتيت
به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله سبحانه يستحق جزاء وشكورا فاني بحسنه فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعله اولا الا طلبا فيجازيه ثانيا فيشكر العبد
ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا دائما واعلم بان التكاليف في الآخرة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا
وكيف وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان يقال كيف العبادة في الجنة ولا تكليف فيها فنقول
انها على مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وقد كان في خدمة الملوك لذة عظيمة وتلك اللذة على حسب القرب قال تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون لما بين حال الفاسق وغير الفاسق قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان وقال واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون قوله تعالى واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم كما قلنا وفيه اشارة الى ما ذكرناه انه تعالى احسن ابتداء لا لعوض وغرض
فلما آمن العبد وعمل صالحا قبله وكانه ابتداء يجازيه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطي الملك للنازل وقت نزوله وقوله بما كانوا يعملون
[illegible] ذكرناه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الكافر وقد مر هذا غير مرة ومر ايضا ان العمل الصالح له مع الايمان
ثابت بخلاف انه مع الكفر بقوله واما الذين فسقوا فالمراد انهم كفروا ثم انه تعالى قال في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لما انه يدل على الملكية وذلك يدل على عدم
الانقطاع ولا يفهم من قول القائل اسكن هذه الدار ما يفهم من قوله لك هذه الدار الا ترى انه تعالى قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة لعلمه تعالى بالخروج
عنها وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهو ان المؤلم اذا تمكن والالم اذا استمر يبقى شعور تام ولهذا قال الاطباء
ان حرارة الحمى الدقية تقع لنسبة الى حرارة حمى الغب نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من الحمى البلغمية اذا علمت هذا فقوله كلما
[illegible] منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال الم مؤلم مجدد وقوله تعالى عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انتم
في الدنيا كانوا مكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لمن لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تاثيرا ثم انهم في الآخرة كما هم في الدنيا يحسبون ان لا عذاب الا وقد
وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا اخر من العذاب فيرد عليهم عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقوله العذاب فوق ما نحن فيه فاذن معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب
النار الآية ليس مقتصرا على تكذيبهم في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا ما كذبتم به من قبل اما في الدنيا واما في غير الدنيا
كما مر ثم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون يعني قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا وهو الادنى لما انه لا يكون
شديدا او لا يكون مديدا بخلاف عذاب الآخرة وفيه من المباحث الاول ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة الاعلى والعذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر

قريب والآخرة انه ضعيف وفي عذاب الآخرة انه بعيد

فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه بعيد والآخر انه عظيم لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به لان العذاب
العاجل وان كان يسيرا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الكبير اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب الآجل فقال في عذاب
الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم علمه بكونه عاجلا وقال في عذاب الآخرة الاكبر لذلك المعنى
ولو قال من العذاب الابعد لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة
بالغة الثاني لعلهم يرجعون هذا للترجي وذلك على الله تعالى محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله تعالى انا نسيناكم
يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك هنا نذيقهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذا اقرب قول القائل لعلهم
يرجعون نفسه والابعاد تعالى الترجي يجوز في حق الله تعالى فلا يلزم منه عدم الجهل بل يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله تعالى ليس مستفادا من الفعل فصح
حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى الا ترى انه قال وارجوا اليوم الآخر مع ان الجزم لازم ثم قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها يعني لنذيقنهم ولا رجوع
فذكروا بآيات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد لان من كفر بالله فهو ظالم لما انه تعالى ظاهر عند ذوي البصائر لا حاجة الى شاهد يشهد عليه بل
هو شهيد على كل شيء كما قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فلم يكفر الله فاذا الموجود له سواء كان فيها نفع او ضر كان
في معرفة الله تعالى كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك صبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله تعالى هو عدل والثاني
الذي يحتاج الى دليل فهو متوسط والثالث الذي لم يكفه الآفاق ظالم والرابع الذي لم تنفعه النعم اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه ايضا وهو الذي اذا اذيق
العذاب لا يعتبر ضلالته فان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا لما عذب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا فقال ومن اظلم الى قوله عنها ثم قال انا من
المجرمين منتقمون اي لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا منتقمون منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لما قرر الاصول الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل
الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال كيف تعجب من ارسالك كان قبلك رسلا مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي
عليه السلام ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى فانهم كانوا يوافقون على نبوة موسى عليه السلام فتمسك
بالمتفق عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا قد معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى عليه السلام فانك تراه وتلقاه
وقد لقيه ورآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما تلقى موسى الكتاب ويحتمل ان يكون الآية واردة لا للتقرير بل لتسلية الرسول عليه السلام
فانه لما اتى بكل آية وذكرها واعرض عنها قومه حزن عليه فقيل له بالذكر حال موسى عليه السلام ولا تحزن فانك لقيت مثل ما لقيه على هذا فاختار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من
الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى عليه السلام فان من لم يؤمن آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني اسرائيل آذاه ايضا
بالمخالفة فطلب اشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هذا غير خال عن المنفعة كما انه لم يخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب
موسى هدى وجعل منهم ائمة يهدون كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك حصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فكذلك
اصبروا واستوا ثابت وعد الله حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون
كان لقائل ان يقول كانوا يهدون ثم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد وقال فيهم هداة والله تعالى بين المبتدع من المتبع كما بين المؤمن من الكافر يوم القيامة وفيه
وجه آخر وهو انه تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغي ان لا يامن من لم يجتهد فان المبتدع يعذب كالكافر غاية ما في الباب
ان عذاب الكافر اشد واطول امدا ودوما ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات افلا يسمعون قد ذكرنا ان قوله تعالى
ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد عليه السلام واعاده لبيان ما سبق قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم في مساكنهم
زيادة في آياته اي مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله تعالى افلا يسمعون ناعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط
بعقولهم فقال افلا يسمعون يعني ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز لما بينا ان الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء
فيكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التي لا نبات فيها والجرز هو القطع وكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى فنخرج به زرعا
تأكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان وثانيها هو ان
الزرع غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل الحيوان وثالثها اشارة الى ان الاكل من ذات
الدواب والانسان ياكل بحيوانيته واما بما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال فلا يبصرون لان الامر يدرك بالبصر على خلاف حال الماضين فانها مدركة بالسمع
لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين وصار ترتيب اخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله
لتنذر قوما وفي آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين
وفي آخر السورة ذكره بقوله اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق الماء وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفي آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح
وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون اي لا ينفعهم ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو
الذي يكون في دار الدنيا لا غير ولا هم ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ثم انه تعالى لما بين ان الآيات والنذر الاولى لم تنفعهم فاعرض عنهم اي
لا تناظرهم بعد ذلك انما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار
النبي عليه السلام بامر الله تعالى بعد وعده وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون فانهم النصرة من الهتهم وفرق ما
بين الانتظارين ظاهر وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون بلفظهم استهزاء كما قالوا ابعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله اعلم

سورة الأحزاب بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين واعلم ان من جملة ما يدل على تعلق هذه السورة بما
قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على الاصول الثلاثة نحو التوحيد والرسالة والحشر وعلى ما يتعلق بها كما مر في اولها وآخرها وذكر ما يتعلق بها هو المشترك بينهما لما انها كثير
التعدد نحو التقوى والخوف والطمع والذكر الدائم والتسبيح والتهليل في الليالي والايام ورعاية حدود الشرع في ساير الاحكام واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان
التقوى يؤكد الاعراض عن الكفرة ويوجب الانتظار الذي هو بامر الله تعالى بعد وعده بالنصرة ثم في التفسير مباحث الاول في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل
ويا ايها الرجل فان قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك كذلك وينبئ عن خطر الخطب المنادى له او غفلة المنادى اما الثاني فمذكور واما
الاول فلان كلمة اي تدل على المنادى الذي هو غير معلوم كما قيل انه واحد بمعنى كل واحد فاذا تعين واحد كان في ذلك اشارة الكل لطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل
لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور فقوله يا ايها الاصح ان يحمل على غفلة النبي عليه السلم فان قول النبي ينافي الغفلة اذ النبي لا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب الثاني في
الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المامور بالمامور به اذ لا يصلح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلم كان متقيا فما الوجه فيه فنقول وجهان احدهما
منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقال للجالس اجلس هنا فان فيه من السلامة وللساكت قد اصبت فاسكت تسلم وثانيهما معقول وهو ان الملك يتقي عنه عباده على
ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وبعضهم يخاف من احتجابه فالنبي عليه السلم لم يؤمر بالتقوى الاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام
في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله واخرى مع غيره وهو الذي لا بد منه وان كان معه الله سبحانه والى هذا اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى
الي فعند رفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بالتقوى توجب استدامة الحضور والوجه الآخر فيه هو ان النبي عليه السلم كان في كل لحظة يزداد علمه ومرتبته حتى يكون
حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة بل في كل لحظة تقوى فقوله اتق الله امر بما ليس فيه والى هذا اشار النبي عليه السلم بقوله من استوى يوماه فهو
مغبون ولانه طلب من ربه بامر الله اياه به زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما اذا علم هذا فالنبي عليه السلم انما انا بشر مثلكم وقع له خوف ما من جهة الكفار والمنافقين
اولياء الله لقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله تعالى بتقوى اخر فوق ما يتقيه وزاده الله تعالى به درجة وفيه اشارة الى البشارة
اي يا ايها النبي انت ما بقيت في الدرجة التي تقنع منك بتقوى مثل تقوى الآحاد وتقوى الاوتاد بل لا نقنع منك الا بتقوى تستكمل الا ترى ان الانسان اذا كان
يخاف فوت مال او نجم عليه غاشم يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب فكذلك النبي عليه السلم امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من احد غير الله تعالى وقوله
ولا تطع الكافرين والمنافقين تقرير قولنا اي اتق الله تقوى تمنعك عن طاعتهم الثالث لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي عليه السلم ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله تعالى
فنقول لوجهين احدهما انه ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلم الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلم مطيعا بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا و
ثانيهما هو انه تعالى لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين منعه عن طاعة الكل لان كل من طلب من النبي عليه السلم طاعته فهو كافر او منافق ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما
اشارة الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه وعلمه فان التقوى من الله تعالى وهو عليم
وحكيما اشارة الى دفع وهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه السلم شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجوها معقولة
فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امر الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه وقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك تقرير
ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم
ثم قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه قال بعض المفسرين الآية نزلت في بعض كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله
لرجل من قلبين في جوفه وقال في الكشاف قوله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل من قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا للابن ابوين وكلاهما ضعيف
بل الحق ان يقال انه تعالى لما امر النبي عليه السلم بالاتقاء في قوله يا ايها النبي اتق الله كان ذلك امرا بتقوى لا يكون فوقه تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء
آخر وكانه تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي باحدهما الله سبحانه وبالآخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون
ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه يتقي الله حق تقاته ثم ذكر للنبي عليه السلم انه لا ينبغي ان يتقي احدا ولا مثل ما اتيت في حكاية زينب زوجة زيد
حيث قال وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه السلم تلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل ادعياءكم
ابناءكم اي وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قدم عليه ما يدل على ارتفاع الغيء وهو قوله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي انكم اذا قلتم لازواجكم انت
علي كظهر امي لا تصير هي اما لا في الاسلام ولا في الجاهلية لما انه في الاسلام ظهار لا يحرم الوطء وفي الجاهلية طلاق فكذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا
تصير زوجة زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوف من الناس بوجه كيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان يخاف غير الله او ليس لك قلبان وقلبك مشغول
بتقوى الله فما كان ينبغي ان يخاف احدا ثم قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شيء كان فيقال وثانيهما كلام يقال
فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والآخر كلام الصديقين الذين اذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب لا عن فم فقط
اذ ذاك مثل نعيق الغراب والله تعالى لما اكرم بني آدم وفضله على ساير الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما اذ الكلام
في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي انه تعالى قال هنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في موضع آخر ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب كلام لا حقيقة له فلا يخرج
من قلب ولا يدخل في قلب ثم قال تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون
قوله عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن عقل يعني عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة
اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج لقيام الفراش ونقول انه ابنه فقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي يعني يجب اتباعه
لكونه حقا ولكونه هاديا وفي ذلكم قولكم الى يقول الحق لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم فقط يشبه صوت البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون

وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا يعني اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ان نفع لا ضر معه شيء وان ضر لا ينفع معه شيء ثم قال تعالى

باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا للحقيقة فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول المعتبر عن افواهكم هو الذي يكون بالقلب وذلك قد يكون حقا
وقد لا يكون لما انه يتبع الوجود بخلاف قوله تعالى فان الوجود يتبعه لانه يقول عما كان او يقول فيكون فاذا قوله عز وجل خير من قولكم الذي عن قلوبكم على الخصوص عما يكون من
افواهكم فلا يصح ان تأخذوا بقولكم وتتركوا قول الله سبحانه وهو يهدي السبيل اشارة الى اتباع ما انزل الله خيرا من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال ادعوهم لآبائهم ارشادا
هو اقسط اي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون كانه
قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان
الله غفورا رحيما قوله فان لم تعلموا الى في الدين يعني قولوا لهم اخواننا واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان وقوله وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعني قول
القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطأ وقوله من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله
ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب والكلام في المغفرة
والرحمة قد مر غير مرة كما ينبغي ثم نعيد ونقول المغفرة هي ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة هي
ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم عليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء في خيره او عوضا عما صدر منه انعاما من الاحسان
لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون
معناها انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم قوله النبي اولى بالمؤمنين تقرير لصحة
ما صدر منه عليه السلم من التزوج بزينب وهذا هو الجواب عن سؤال تقديري وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان
لدعيه شيء حسن لا يليق بمروته ان يأخذه منه ويطمع فيه عرفا فقال تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع
حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني ولذلك شرعا فان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها عن
الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهذا ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدم على الغير واليه اشار النبي عليه السلم بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت
هذا فالانسان اذا كان معه ما يغطي به احدى الرجلين او يدفع به حاجة عن احد شقي بدنه فلو اخذ الغطاء من احداهما وغطى به الاخرى لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت اللهم الا ان يكون
احد العضوين اشرف من الآخر مثل الرأس الذي هو معدن الحواس فان دفع البرد عنه اولى بالنسبة الى دفع البرد عن الرجل فالذي يفعل على العكس يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي عليه السلم
اولى بالمؤمنين من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يستر شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به ستر شعره ولا يعلم انه يؤذي به راسه الذي لا ثبات
لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لغرض ما الى عبادة الله ولا يعلم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجة لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة
ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه تعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر
مع اهمال امر الراس فمن ان النبي عليه السلم اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض به لك في الحكمة الواضحة وقوله وازواجه امهاتهم تقرير آخر وذلك لان زوجة النبي عليه السلم ما جعلها
في حكم الام لا تطمع نظر الاعين تتعلق بغرض النبي عليه السلم فاذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه
امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم الآية اشارة الى غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت
كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلف احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان من لم تحلف دون البلوغ او تكرار الحكم لها بالولد يعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة
نرجع الى الشرع لا بل في بعض المواضع على الله ورسوله الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل بالولد الزنا اذا ثبت فالشارع له الحكم فقول القائل هذا اي قول بهم لا عن حقيقة ولا
يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع فحق والذي يؤيده هو ان الشارع بالحقائق حقائق فله ان يتصرف لها الا ترى ان الام ما صارت اما الا لخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه
في جوف غيرها لكان الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي اما فله ان يسمي امرأة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه امهاتنا هو انه تعالى جعل زوجة
الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن من كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلم اشرف واعلى درجة من الاب
وشفقته على كل واحد من الامة فوق شفقة الاب وتربيته في الدنيا والآخرة فوق تربيته كذلك ولو كان كذلك كان من اللوازم ان تكون زوجاته مثل زوجات الاب فان قال قائل
لم تقل وازواجه ازواج ابيكم فنقول الحكمة وهي ان بينا انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج النبي عليه السلم فلو قال كما قلتم لحرم عليه زوجات اهل الايمان على
التأبيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله عليه السلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم فغير الوارث اولى بميراثكم وبما تركتم فان
قيل اي تعلق للميراث والوصية بما تقدم فنقول التعلق هو ان غير النبي عليه السلم في حال حياته لا يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي
عليه السلم عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض من تبعه بانه ما ترك يرجع اليهم حتى لا يكون حرج من المؤمنين في ان النبي عليه السلم اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته
فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي عليه السلم لا نورث بينه وبين اقاربه فينبغي
ان يكون له بدل عنها انه اولى في حيوته بما في ايديكم الثاني هو انه تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه السلم اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا اراد احد ترك شيء
لصديق فوجد لشيء فيكون اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا استغني الا الى من اريد فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما فضل
منه يكون لغيره وقوله تعالى كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية الميراث والوصية وثانيهما في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا وجه التعلق بما قبلها هو انه تعالى لما امر النبي عليه السلم بالاتقاء بقوله تعالى

يا أيها النبي اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى احدا غيره وبين امرهم لم يركب امرا اوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ
اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله سبحانه اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف وطمع وفيه من المباحث الاول المراد من
الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ الثاني خص لذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة
فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشرائع بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان ولو
قال قائل آدم اولى لذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح عليه السلم فخلقه
للنبوة وارسالهم للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا الثالث في كثير من المواضع يقول الله سبحانه عيسى بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به قوله واخذنا منهم ميثاقا
غليظا غلظ الميثاق وهو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسأل
عن حاله في افعاله واقواله يكون تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا نقول ان المراد من قوله تعالى وكيف تأخذونه الى قوله ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم
مسؤولون عنها كما قال عليه السلم كلكم راع وكلكم مسؤول وكما انه تعالى جعل الرجال قوامين على النساء جعل الانبياء قائمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسأل
الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين عذابا اليما يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب وههنا كما قال علي عليه السلم
الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود تحقيقا لما
لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في وقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا
على المدينة وعمل النبي عليه السلم الخندق كان الامر غاية الشدة والخوف بلغ الى الغاية والله تعالى دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه
فانه كان امره ولا يأمن مكره فانه قادر على كل ممكن وكان قادرا على ان يهزم المسلمين بالكافرين مع انهم كانوا اضعافا كما هزم الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله تعالى فارسلنا
عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا اي الله تعالى حاجتكم وانتم لا ترون فان كان لا يظهر لكم وجه الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء
فلا تخافون غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا انا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير فلا تقولوا انا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير وقوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب المشرق ومن اسفل منكم من جانب المغرب وهم اهل مكة واذ زاغت
الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو ولكثرته القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة
وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فيه لا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون للاستغراق
مبالغة يعني يظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون للعهد يعني ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير من الله تعالى كما قال عليه السلم
ظنوا بالله خيرا ومن الكافر ظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فنقول لا شك في انه
منصوب على المصدر لكن الاسم قد يجعل مصدرا كما قال ضربته سياطا وأديته مرارا فكأنه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي بامتم على ظن والفائدة هي انه تعالى لو قال يظنون ظنا
جاز ان يكون مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر واحد كما اذا راى جمع من البعيد جسما فظن
بعضهم انه انسان وبعضهم انه فرس وبعضهم انه اسد مثلا ثم ظهر انه شجر وحجر وكان الكل مخطئين وان ظهر انه انسان كان بعضهم مصيبا ولا يمكن ان يكون كلهم مصيبين فقوله تعالى الظنونا
افادنا ان فيهم من اخطأ الظن ولو قال يظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا قوله هنالك ابتلي اي عند ذلك امتحن
الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق والامتحان من الله سبحانه ليس حقيقة بل الحكمة وهي انه تعالى عالم بما هو عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة او الانبياء
وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبتهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى واذ يقول المنافقون
والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا اي في الظنون وسها ظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة
واقعة واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا قوله يا اهل يثرب لا مقام
لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا اي عن محمد واتفقوا مع الاحزاب وخرجوا من الاحزاب
ثم انهم امتنعوا عنه على الرجوع واستأذنوا وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يأمن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله تعالى كذبهم بقوله وما هي
بعورة وبين قصدهم وما كان في صدورهم وهو الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا اشار الى ان
ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكي لا يؤخذ منه بيته فاذا اخذ منه البيت لا يبذله فقال تعالى هم قالوا ان
رجوعنا لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد المدينة ويحتمل
ان يكون المراد البيوت وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما لبثوا بالفتنة الا يسيرا لانها تزول ويكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما لبثوا
بالمدينة الا يسيرا لما انها تزول لما كان المؤمنون يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار بيانا لفسادهم وبيانا لسريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود
فانهم قبل ذلك حلفوا واظهروا اعذارا ونيات وذكروا ان القتال لا يزول لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤولا وقوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل
اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما وقع عليه القرار وما قدره الله تعالى كان فمن مرض اذا خالف يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى
واذا لا تمتعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شيء قليل مع انه يفوت عليه شيء كثير فلا فراركم ولو
كان لما سمعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله تعالى ولا يجدون لهم من
دون الله تقرير للقول من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم

هلم الينا ولا يأتون البأس الا قليلا قد يعلم الله المعوقين اي الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد عليه السلم وفيهم وجهان احدهما انهم المنافقون
الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال واحضر ولا يجمع
في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للرجال هلموا وللنساء هلممن وقوله تعالى ولا يأتون البأس الا قليلا فيه لوجه الاول ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما
لا يأتون البأس يعني يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وعلى هذا التقدير قوله تعالى اشحة عليكم اي بخلاء حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون
معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه
من الموت اشارة الى غاية جبنهم ونهاية روعهم واعلم ان البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع
الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما بالنفس والبدن فكذلك لان الجبان يخرنه توهم القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع
فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اشحة على الخير سلقوكم اي غلبوكم بالسنة وآذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم
وكسرتم العدو ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالآيات اشحة على الخير اي قبل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخير في الحالين كثير الشر
في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الآخرة كذلك ثم قال اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا
يأتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شيء على الله تعالى يسير اشارة الى ما يكون في النظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه ولان الاحباط اعدام
واهدار واعدام الاجسام تعرف بالاجزاء كالاحراق وهو مذهب البعض وعند المنافقين الحق هو ان الله تعالى يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها واما العمل فهو العين معدوم ان
كان يبقى حكمه وآثاره فاذا لم يكن لفائدة واعتداد فهو معدوم حقيقة وحكما بخلاف الجسم ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب يودوا لو انهم بادون
في الاعراب يسألون عن انبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا يحسبون الاحزاب اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا خائفين وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا
يكونون من القائلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم الآية ثم قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله و
اليوم الآخر ولما رأى المؤمنون الاحزاب بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله من الابتلاء ثم قال وصدق الله ورسوله ليس اشارة
الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى البشارة وهي انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة
وفتح الروم وفارس وقوله تعالى وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من
ينتظر وما بدلوا تبديلا من المؤمنين الى ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل
ووفى نذره والنحب النذر ومنهم من هو من بعد في القتال ينتظر شهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم فقوله
تعالى ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما بصدقهم اي بصدق ما وعدهم في الدنيا والآخرة كما صدقوا مواعيدهم
ويعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيمنعهم من الايمان ويتوب عليهم ان اراد وانما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبي عليه السلم عن ايمانهم وآمن منهم
بعد ذلك وكان الله غفورا رحيما يعني ستر ذنبهم ورحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا في من بعده او نقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم
ثم بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا صدورا ولم يحققوا امرا وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال وكان الله
قويا عزيزا قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم
من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في
تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وفي تأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة فنقول فيه من الفوائد لا تحاط لما انه من القرآن وما هو من القرآن فلا فوائده منها ما يظهر ومنها
ما لا يظهر والذي يظهر في هذا هو ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واقعا عليهم والنساء والصبيان لم يكونوا مشهورين
والسبي والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر على المحل الآخر ويمكن ان يقال بعبارة توافق
المسائل النحوية فيقال قوله تعالى فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل لما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان
الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحاصل ان مثل هذا الكلام يقدم لاهتمام
ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه
مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعه يسمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لغاية
عطف الجملة الثانية عليها على الاصل تقديم الفعل لو قال موجب التقديم اذا عرف حالهم وما يجيء بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك فريقا تأسرون فمن جمع فريقا
وبما ظن انه يقال فيهم يطلقون او لا يعتدون عليهم وكان تقديم الفعل هنا اولى وكذلك الكلام في قوله تعالى وانزل وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لما ان
الرعب صار سببا للانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم قال واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها وكان الله
على كل شيء قديرا فيه ترتيب على ما كان في ظن المؤمنين اولا ملكوا ارضهم بالنزول والاستيلاء عليها ثم ملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وارضا
لم تطؤها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يؤخذ الى يوم القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم
تطؤها هو ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه هو ان الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال اليس الله ملككم
هذه فهو على كل شيء قدير يملككم غيرها ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق
منحصرة في شيئين وهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كما مر غير مرة والى هذا اشار النبي عليه السلم بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم ثم انه تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب

التعظيم لله تعالى قال يا أيها النبي اتق الله اشارة الى ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية مسائل
فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي عليه السلام ام لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لانه تعالى لما قال له قل لازواجك صار من الرسالة واما
التخيير معنى فبنى على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن ان اختارت الفراق هل يكون اختيارها فراقا ام لا والظاهر انها لا تكون فراقا وانما
انما تبين بابانة من جهة النبي عليه السلام لقوله تعالى فتعالين امتعكن الاية ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها وانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلام هل يجب
الطلاق على النبي عليه السلام والظاهر انه يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز ومنها بعد البينونة هل تحرم على غيره والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا من التمتع
بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله تعالى ورسوله هل تحرم على النبي عليه السلام طلاقها ام لا والظاهر انه تحرم نظرا الى منصب الرسول عليه السلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره
اصلا يعني انه اذا اتى بها لعوقب او عوتب وفيها لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلام غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول
بعبادة ربه تعالى ومنها قوله تعالى **واسرحكن سراحا جميلا** اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التمادي القوي لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي عليه السلام ما كان يشأ ثم
من اختيارهن فراقه بدليل التسريح الجميل منه ومنها قوله تعالى **وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما** وان كنتن تردن الله اعلا
لهن بان في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الدين اعد للمحسنات منكن اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله والدار
الاخرة فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى يكون الاية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من امن وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا
الصالحات والاجر العظيم الكبير في ذاته الحسن في صفاته الباقي في اوقاته فالحاصل ان اجر الاخرة في ذاته كبير وفي صفاته حسن واجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته
واما من جملته ما قدمنا الكلام فيه غير مرة ثم قال تعالى **يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين** لما خيرهن النبي عليه السلام واخترن الله ورسوله
ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي وتقبحهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما يأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احداهما ان زوجة
الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي عليه السلام تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولان المرأة
لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى التي هي اولى من الغير فقد نزلت منصب
النبي عليه السلام فتعذب من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي عليه السلام الى غيره من
الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات جميع المؤمنين وام الشيء امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته
ما مورة محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل كذا فله كذا لكن قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي البعض يقع جزما من جهات فقد استراح وفي البعض تردد ذات امر في الامرين فقوله تعالى
من يأت منكن بفاحشة عند الاكثر من القبيل الاول فان الانبياء عليهم السلام ازواجهم مصونة عن الفاحشة وقوله تعالى **وكان ذلك على الله يسيرا** اي ليس كونهن تحت النبي عليه السلام
وكونهن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنهن وليس امر الله تعالى كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال
تعالى **ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين** بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب
ضعفين مع لطيفة وهي عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله تعالى وعند العذاب لم يذكر المعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقوله **واعتدنا لها رزقا كريما**
وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم وصف للرازق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين
والملوك من الرعية منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار خلاف الرزق في الاخرة ولا بعد ان يقال انه ذا اتى بنفسه من غير
انقطاع كان كالرازق في رزقه فوصف بما يوصف به ثم قال تعالى **لستن كاحد من النساء** لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن ضعف اجر غيرهن صرن كالحرائر
بالنسبة الى الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او حسيبا او نسيبا مثلا فقوله لستن
كاحد من النساء يعني يوجد فيكن من الاوصاف الحميدة ما لا يوجد في غيركن من النساء وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا عليه السلام ليس كاحد
من الرجال لقوله لست كاحدكم فكذلك قرابته اللاتي يشركن به ثم قوله تعالى **ان اتقيتن فلا تخضعن** يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كاحد ان
اتقيتن فان الاكرام عند الله هو الاتقاء وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها
وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى **فيطمع الذي في قلبه مرض** اي فسق **وقلن قولا معروفا** اي ذكر الله وما هو الاحتياج اليه من الكلام ثم انه
تعالى لما قال فلا تخضعن في القول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والتنكير بل القول المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غيره ثم قال بعده **وقرن
في بيوتكن** من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل انه من الوقار وقوله تعالى **ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى** قيل معناه لا تكسرن ولا
تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح عليه السلام والجاهلية الاخرى من كان بعده وثانيهما
ان هذه ليست الاولى التي هي تقتضي الاخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال تعالى **واقمن الصلوة** يعني ليس التكليف في النهي
حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلوة التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر **وآتين الزكوة** التي هي تشبه بالكريم الرحيم **واطعن الله ورسوله**
اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله تعالى به فاتين به وكل ما نهى الله تعالى عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى **انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا**
يعني ليس المنتفع بالتكليف هو الله ولا فيما يامر به وانما نفعه لمن اتى به وفي ليذهب عنكم الرجس ويطهركم لطيفة وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم
الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم انه تعالى ترك خطاب الاناث وخاطب بخطاب الذكور بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء اهل بيته و
رجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين وعلي عليهم السلام وانما كان علي منهم بمعاشرته بنت النبي عليه السلام وملازمته النبي

ثم قال تعالى **واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة** من ايات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي عليه السلام اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في
الصلوة والزكوة وما هو المذكور في هذه الايات فقال واذكرن لتعلمن الواجبات كلها فاتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها وقوله تعالى **ان الله كان لطيفا خبيرا**
اشارة الى انه خبير ببواطن لطيف يصل بعلمه الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ثم قال تعالى **ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات** لما امرهن ونهاهن بين ما يكون
لهن وذكر عشر مراتب لهن الاولى الاسلام وهو الانقياد لامر الله سبحانه والثانية الايمان بما يرد به امر الله فانه يصح اعتقاده الذي يدعو الى الافعال الحسنة فيقنع ويعبد
وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويأمر بمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد
بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله
والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل فقد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه عنه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار
الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلية او الغضب منها فقوله تعالى والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين
الذين لا يميلهم حب الجاه عن العبادة ثم قال **والمتصدقين والمتصدقات** اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونها لشدة محبتهم اياه ثم قال تعالى **والصائمين والصائمات**
اشارة الى الذين لا يمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله تعالى ثم قال **والحافظين فروجهم والحافظات** اي الذين لا يمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال **والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات** يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله تعالى ويكون اسلامهم وايمانهم وخشوعهم وصبرهم وصدقهم وكذا وكذا الى اخر ما هو عبادة الله سبحانه واعلم
انه تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة لان الاكثر من الافعال البدنية غير ممكن او عرفنا ان الاكل والشرب وتحصيل المأكول والمشروب يمنعه من ان
يشتغل دائما بالصلوة ولا يمنعه عن الذكر والى هذا اشار في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهو النية
ثم قال تعالى **اعد الله لهم مغفرة** يمحو ذنوبهم **واجرا عظيما** ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا** قيل ان الاية نزلت في زينب بنت جحش اراد النبي عليه السلام ان يزوجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي عليه السلام وكذلك اخوها
امتنع فنزلت الاية في بيانه والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه انه عليه السلام لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء مكنه النبي
عليه السلام من ذلك وترك حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الاية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة
ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله تعالى به هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لانه تعالى هو المقصد والنبي هو
الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو من الضالين قطعا ثم قال تعالى **واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه** انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد
بطلاق زينب فقال النبي عليه السلام امسك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي
في نفسك ما الله مبديه من انك مريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير والله احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله بل
المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية والاحق كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
احدا الا الله ثم قال **فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها** اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج
اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة انها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلقها وانقضت عدتها
استغنى عنها ولم يبق لها معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله **لكيلا يكون
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا** اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة النبي بل
لبيان الشريعة بفعله فان البيان قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل **وكان امر الله مفعولا** اي مقضيا ما قضاه ثم بين ان تزوجه عليه السلام مع انه كان مبينا لشرع مشتمل على
فائدة لا مجال للفساد فيه فقال **ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا** يعني شرع من تقدمه كان لذلك كان يتزوج
الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير لو كان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق فمفعول بين القضاء والقدر
فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا وعلى هذا فان الخير كله بقضاء الله والشر كله بقدره فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده
في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه غير مرة اذا علمت هذا فنقول في قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وثانيا وكان
امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزوجنا زينب اياك كان مقصودا متبوعا مقضيا ولما قال سنة الله في
الذين خلوا من قبل اشارة الى قصة داود حيث افتتن بمرأة اوريا قال كان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعيا فان قيل هذا قول المعتزلة بالتولد
او الفلاسفة بالوجوب مثل كون النار محرقة حيث قالوا الله تعالى اراد ان يخلق ما ينفع الاشياء وهو لا يكون الا عرضا بالطبع فخلق النار للنفع فوقع اتفاقا اسباب
اوجب احتراق دار فلان او فلان فنقول هكذا الله تعالى انه تعالى غير مختار في فعله او يقع شيء لا باختياره ولكن المعتزلة يقولون اجرى الله تعالى سنته بكذا
اي لم يخلق النار بحيث عند احتياج الانضاج تنضج وعند مساس ثوب تحرقه ولا يسأل عما يفعل ثم بين الذين خلوا بقوله **الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه**
يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكر انهم حالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله **ولا يخشون احدا الا الله** فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله **وكفى بالله حسيبا**
اي محاسبا فلا تخش غيره او محسوبا فلا تلتفت الى غيره في حسابك ثم قال **ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء
عليما** لما بين الله تعالى في تزوج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لانه كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة

الابن فانه غير جايز فقال تعالى ان زيدا لم يكن ابنا بل يكون احدا من الرجال فلم يكن ابن محمد فان قيل النبي كان ابا احد من رجالكم لان الرجل اسم الذكر من اولاد آدم قال
تعالى فان كن نساء فوق اثنتين وان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن
للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل وثانيهما هو انه تعالى قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد من الذكور ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة
من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب من الشفقة من جانبه وفي التعظيم من جانبهم بل اولى فان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس
كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جانبهم وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه
من ياتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كالوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم
ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة ثم قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه التعلق بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على ادب النبي عليه السلام وقد ذكرنا انه تعالى بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون عليه
النبي عليه السلام مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ارشد نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من
التعظيم فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم هنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن
المقرب من الملك يعتريه منه خوف فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاولياء سيئة الانبياء ذكرا كثيرا قد ذكرنا انه تعالى في كثير من المواضع لما ذكر الذكر قرنه
بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن جميع ما لا يليق به وهو
التسبيح وقيل المراد منه الصلوة ويقال للصلوة تسبيحة اذا كانت واحدة بكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منه الكل يعني
الطرفين مع الوسط وفيه من المبالغة لانه كانه ذكر كل جزء من اجزائه ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني هو يصلي عليكم و
يرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلوته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح يخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واللفظ المشترك
هل يجوز استعماله في معنييه ففيه من الخلاف على ما عرف والاولى ان يقال لا يجوز استعماله الا لاحدهما او لما هو المشترك بينهما نحو العناية فيما نحن فيه اذ الرحمة و
الاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له وقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين
وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام واعد لهم اجرا كريما لما بين عنايته في الدنيا بين عنايته في الآخرة وذلك السلام لانه هو الدليل على
الخيرات فان من لقي غيره وسلم عليه دل ذلك على المصافاة وان لم يسلم دل على المنافاة ويلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على
الله تعالى وكيف وانه في حال النوم مثلا غافل عنه واما في الآخرة فهو بكليته مقبل على الله ومشتغل بذكر الله وذلك هو اللقاء ثم قال واعد لهم اجرا كريما فان قيل الاعداد
انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه والله تعالى غني عن الحاجة يحسب بلقاء الله يوسعه ما يريده وزيادة فلم معنى الاعداد فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة
فان الله تعالى لكمال كرمه اعد له اجرا كريما والكريم قد مر في الرزق اي على له اجرا اتاه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق كما ينبغي ولا ياتيه الا بقدر ما يناسبه
ويكفيه وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لهم لانهم لما ذكروا الله تعالى في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه بالكرة المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت
الكمال والله تعالى يعرف حالهم في الانتهاء واحسن اليهم بالرحمة كما قال هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما
شفيقا بالآخر ومعظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله
باذنه وسراجا منيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تاديب النبي عليه السلام من بدئها فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع الله وقوله يا ايها النبي انا
ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وشاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال ويكون الرسول عليكم شهيدا
وثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وفيه لطيفة وهو انه تعالى جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي عليه السلام في مسئلة
الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه
شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة باحوال
الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقول لا اله الا الله ويرغب في
ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يرهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وسراجا منيرا اي مبرهنا على
ما يقول مظهرا له باوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه من اللطائف ان الله تعالى قال وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا
مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك لا ملك غيره في الدنيا لا يحتاج فيه الى الاذن فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه
يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى داعيا
الى الله باذنه فقال تعالى داعيا الى الله باذنه والوجه الآخر هو ان المبتنى يقول اني ادعو الى الله والولي يدعو الى الله والاول لا اذن له فيه من احد والثاني له اذن
من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال عليه السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها والنبي عليه السلام يدعو باذن
الله من غير واسطة الثاني قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل شمسا مع انه اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج
يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كان كذلك كل واحد من اصحابه سراج اخذ منه نور الهداية كما قال اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالسراج وجعلهم كالنجوم لان النجوم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد
منه وكذلك الصحابي اذا فات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا ياخذ الا قول النبي عليه السلام وكذلك انوار المجتهدين جميعهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام

سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم
يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه ثم في تشبيهه بالسراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا
عطف على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا او على قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل او المفعول والسراج
ليس وصفا فان النبي عليه السلام ليس سراجا بالحقيقة بل بطريق الاستعارة سراجا اي هاديا مبينا كالسراج وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على المفهوم والتقدير
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر وانما ترك للاستغناء واما البشارة فانها ذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله
فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم
وعلى هذا قوله تعالى ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا قال المعتزلة لا يجوز تسمية الله تعالى
بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله وكفى بالله وكيلا حجة عليهم وشبهتهم واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفه وقد يوكل للعجز والله تعالى وكيل عباده لعجزهم
عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا تبيين ذلك اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يلي الوكيل لواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكبير الذي يحتاج الى الوكلاء
لعجزه لواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه للتوكيل ومنها ان لا يكون امينا والله تعالى عالم قادر غير محتاج فكفى وكيلا ثم قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وجه التعلق هو انه تعالى ذكر في هذه السورة مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما ذكرناه لكنه تعالى امر
عباده المؤمنين بما امر به نبيه المرسل فلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه وكما بدأ الله تعالى في تاديب النبي عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي
اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من الازواج بقوله يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدأ في ارشاد
المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما
ثلث في ادب النبي عليه السلام بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وقال يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وفي الآية مباحث الاول احدها اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقهن قبل
المسيس بالذكر نقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال تعالى
في حق الممسوسة وكيف تأخذونه الآية واذا امر الله تعالى بالتمتيع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل تاكدها
بحصول الولد منهما والقرآن بالنسبة الى ما نعرف صغير ولكن لو استنبط معانيه ولطائفه لا تفي بها الاقلام ولا يكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف
فانه لا يضربهما ولا يشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص بالضرب والشتم اما اذا قال لا تقل لهما علم معان كثيرة وكذلك هنا لما امر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان
مع من له مودة معها وهي الممسوسة مثلا وقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر ارشاد للمؤمن بنكاح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن من قبل فيه
انه يدل على ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح والا لكان التطليق بعد النكاح وذلك على خلاف النص لما ان كلمة ثم للتراخي غير انه ضعيف فان كلمة ثم يقتضي البعدية والبعدية
لازمة اذا كان الطلاق بالنكاح وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن فما لكم عليهن من عدة بين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه
لما فيه من حق الله تعالى وتعتدونها اي تستوفونها انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي وجب لها المتعة اذا طلقها قبل المسيس وقيل انه عام وعلى هذا فهو
للوجوب او للندب فيه اختلاف العلماء منهم من قال للوجوب حتى يجب مع نصف المهر المتعة ومنهم من قال للندب حتى لا يجب مع الصداق شيء وقوله تعالى وسرحوهن
سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما آتاها ثم قال تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات
عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ذكر للنبي عليه السلام ما هو الاولى للرجل فان الزوجة التي اوتي مهرها اطيب قلبا من التي لم يؤت والمملوكة
التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل ومن هاجرت مع النبي عليه السلام معه من لم يهاجر ومن الناس من قال ان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المراة لها
الامتناع الى ان تاخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب والوطي قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع على
المطلوب منه ويمكن يؤكد هذا قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي حيث جعل لها صداقا فصيرها كالمستوفية غيرها والمسئلة مشهورة وقوله تعالى ان اراد
النبي ان يستنكحها اشارة الى ان وهبتها نفسها لا بد معها من قبوله وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان تلك المراة صارت
خالصة لك زوجة وعلى مذهب الشافعي رحمه الله اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك والا لا فائدة في التخصيص بلفظ الهبة وللازواج كلها خالصات
له عليه السلام فنقول بل فيه من الفوائد كما اذا قلت مثلا انه يدل على صحة التزوج في الجملة وهذا ظاهر والتحقيق مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية على ما عرف فالاولى
ان يكون اعم اعني بلفظ الهبة وغيرها وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فهو
غير هذا يعني لا يلزم ان يكون حكمك حكم امتك في النكاح والتسري وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب وكان الله غفورا رحيما
يغفر الذنوب ويرحم العبيد ثم قال ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك لما بين انه احل له ما ذكر من الازواج بين انه احل له
وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم فان النبي عليه السلام بالنسبة الى امته نحو السيد المطاع فيكون الزوجات نحو المملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجاء
التاخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من تركها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا قال المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن
اذا شئت لانه لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام عند احد منهن وان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما اي ان
اضمرتن خلاف ما اظهرتن فالله تعالى يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا يغتررن فانه حليم ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما اوجب الله على نبيه
القسم وامره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج وفيه من المباحث الاول قوله لا يحل

لكن النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان يقال لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتي من الوصل والهجران والنقص والحرمان الثاني
قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح
فضيلة لا يتركها النبي عليه السلم وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل الثالث من المفسرين قال ان الآية ليست فيها
تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى انه لا تحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وغيرها الى آخر الآية واما غيرهن من الكتابيات فلا
يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن منع عن فعل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم زوجته للصديق ويأخذ زوجة صديقه وعلى المفسرين وقع
الخلاف في المسالتين احدهما حرمة طلاقهن وجائز والاخرى حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم التزوج بالكتابيات الرابع قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن اي
حسن النساء قال في الكشاف ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذي الحال قوله من ازواج لعاية التنكير فيه وتكون ذي الحال الاحسن ان يكون نكرة فاذن هو النبي عليه السلم
لا تحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب حسنهن الخامس ظاهر هذا ناسخ لما قد ثبت له عليه السلم من انه اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على
الزوج ويجب على الزوج طلاقها وهذه المسالة حكمية وهي ان النبي عليه السلم وغيره من الانبياء في اول النبوة تشتد عليهم برحا الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون
مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسيعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله تعالى ثم لما استانس بالوحي ومن على لسانه
الوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلم الجمع بين الامرين واما لانه يداوم الوحي فلم يبق له التفرغ للامور الدنيوية والتفات الى غير الله سبحانه فلم يبق له حاجة الى الحلال المزوج من وقع
بصره عليها السادس اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي رحمه الله انه نسخ لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما مات النبي عليه السلم الا واحل
الله النساء والناسخ قوله تعالى انا احللنا الى ان قال وامراة مؤمنة والكلام فيه يعرف من الكتب الفقهية ثم قال الا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الامر لا
يحصل للملوك ولهذا يجوز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما واحتمال المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي
بينهن ولهذا لا قسم لهن على اجليهم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا عالما بكل شيء قادرا على كل شيء اذ الحفظ لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى يا ايها الذين

[illegible]

فوردت الآية جامعة للآداب منها المنع عن اطالة المكث في بيوت الناس في معنى لبيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله المستقل فيأتيه احد ويطيل المكث عنده
وقوله تعالى ولا مستانسين لحديث قال في الكشاف هو عطف على غير ناظرين مجرورا او يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فعطف ولا مستانسين ثم انه تعالى بين كون ذلك ادبا وبين كون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق
اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله تعالى كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي عليه السلم ثم انه تعالى بين ادبا آخر وهو قوله واذا سالتموهن متاعا فاسالوهن من وراء حجاب
لما منع الله تعالى الناس من دخول بيوت النبي عليه السلم وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسال ولطلب من وراء حجاب وقوله تعالى
ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب وان رأت فقد يشتهي وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ
اظهر ثم انه تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل
سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت بعد محمد لانكحن عايشة رضي الله عنها وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض

لنسائه

لنسائه في حال حيوته ايذاء ولا يجوز ثم بين عدم الجواز واكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما اي ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان
بكل شيء عليما يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح
عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن وفي الآية مباحث الاول في الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستثن الرجال عن الجناح
ولم نقل لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاسالوهن من وراء حجاب امر بترك الستر عليهن وذلك لا يكون الا لكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن
ثم امر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك استارهن واستثنى عند الآباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الرجال بالسؤال من وراء حجاب وبفهم كون المراة محجوبة عن
الرجال بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك الثاني قدم الآباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا
جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات آباءهم ليسوا محارم خالات
ابنائهم ومن الاخوة اباهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة الثالث لم يذكر الله تعالى من المحارم
الاعمام والاخوال لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخوة للعماة محارم علم ان بنات الاخوة للاعمام محارم وكذلك الحال والاخوال
وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال وابن الخال الرابع ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه
الخامس ولا ما ملكت ايمانهن هنا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى واتقين الله عند المماليك دليل
على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف
لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضهم ببعض فخلوتكم مثل ملأكم بشهادة الله تعالى فاتقوا ثم قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي لما امر الله المؤمنين بالاستيذان
وعدم النظر الى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حال خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحال
يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ الاعلى فهو محترم لما ان الله تعالى وملائكته يصلون عليه واما في الملأ الادنى فذلك لموجب الاحترام
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ثم في الآية مباحث الاول الصلوة في اللغة الدعاء يقال صلى عليه اي دعا وهذا المعنى غير معقول في حق الله
سبحانه فانه لا يدعو له اذ الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نريد وضوحا هو انه تعالى قال هناك هو
الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلوة لله وعطف الملائكة على الله وهنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عليه السلم وذلك لان افراد الواحد بالذكر
وعطف الغير عليه يوجب تفضيل المعطوف عليه على المعطوف فقوله تعالى يصلون اشارة الى ان في الصلوة على النبي عليه السلم الكل كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين الله تعالى يرحمهم ثم الملائكة
يوافقونه فهم في الصلوة على النبي يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم ومندوبة سواء صلى الله عليه او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك الثاني اذا قيل هذا دليل على مذهب الشافعي
رحمه الله وذلك لان الامر للوجوب فيجب الصلوة على النبي عليه السلم ولا يجب في غير التشهد فيجب في التشهد فنقول انه يفتقر الى ان الامر للوجوب وفيه من الكلام ولئن سلمنا انه للوجوب لكن
لم قلتم بانه لا يجب في غير التشهد يمكن ان يكون واجبا على كل واحد مرة واحدة كما في كلمة الشهادة ولا يلزم منه الوجوب في التشهد الثالث سئل النبي عليه السلم كيف نصلي عليك
يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد
الرابع اذا صلى الله وملائكته عليه فاية حاجة الى صلوتنا نقول الصلوة عليه ليست لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلوة الله تعالى عليه وانما هو
اظهار تعظيمه كما انه تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه ولهذا قال عليه السلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا الخامس لم ترك الله تعالى
النبي عليه السلم يحث منه امته بالصلوة حتى عوضهم منه بامر بالصلوة على الامم حيث قال وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم السادس قوله تعالى وسلموا امر فيجب ولم يجب في غير
الصلوة فيجب فيها وهو قولنا السلام عليك ايها النبي في التشهد فنقول الكلام في الامر بالصلوة وفي انه هل يكون للوجوب ام لا قد مر من قبل وذلك مثل كلامنا في هذا
المقام ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله بين الله تعالى حال المسلم ببعض اضداده وهي حال من يؤذي النبي عليه السلم ليتبين فضيلة المسلم عليه واللعن
اشد المحذورات لان البعد من الله سبحانه لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيرها وقوله تعالى في الدنيا والآخرة اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه لان
المتعذر في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فاذا خاب في الآخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه من المباحث
الاول ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبه امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان من آذى الملك بتعدي عن بابه واذا آذى
واحدا من عبيده فانه يعذب جزاء ذلك لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله سبحانه ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انهما امران متلازمان لا يمكن ان يوجد احدهما
دون صاحبه فمن آذى الله تعالى آذى الرسول وبالعكس لان الاثر بالنسبة الى الحضرة يوجب التبعيد وبالنسبة الى رسوله يوجب التعذيب الثاني اكد العذاب بكونه مهينا
اذ العذاب قد يكون مهينا وهو ان يعذب على ملأ من الناس وقد لا يكون وذلك ان يعذب لا على ملأ من الناس ثم قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا لما كان الله تعالى مصليا على رسوله لم يوحد ايذاء الله سبحانه دون الآية فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله تعالى للمؤمنين انكم ان آتيتم بما امركم
وصليتم على النبي عليه السلم كما صليت عليه لا تنفكوا ايذائكم عن ايذاء الرسول فاتم من يؤذكم لما ان ايذاءكم ايذاء الرسول وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله تعالى و
الملائكة والرسول والمؤمنين ولا ينفك ايذاء البعض عن ايذاء غيره وقوله تعالى بغير ما اكتسبوا احتراز عن الامر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد زانيا على
شرب الخمر اذى بغير ما اكتسب ولا يبعد ان يقال لم يؤذوا اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا البهتان هو الزور وذلك لا يكون
الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله بغير رضاه لا يكون بشرف المؤمن فلما ذكر ان من آذى الله ورسوله لعن وان الله سبحانه
بان نكر وجوده بعد معرفة دلايل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ان ايذاء المؤمن بالقول على هذا
حق الابتداء بالقول لئلا يذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر على ايذاء حضرة الله تعالى بغير ما ذكرناه ولان الغايب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول ن

يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى والوجه الآخر في الجواب هو ان يقول قوله بعد ذلك وإثما مبينا بعد قوله بهتانا كأنه قال احتمل بهتانا ان كان ذلك القول وإثما مبينا
كيفما كان فانه تعالى خص الايذاء القولي بالذكر لما بينا انه اعم واتم وايضا لما انه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال
تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن
امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع منه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الايذاء
القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء
تأذى ولا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين
قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات
لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تأتون به رحمة عليكم وقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم
مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو
المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سبحانه سرا وثانيها الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن
باتباع نسائه وثالثها المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالارجاف وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله تعالى لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم ثم نخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك
ويخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول مثل قول القائل اخرج فلان ثم اشارة الى امر والثاني
مثل قوله يخرج فلان ويدخل السوق في الاول يقول ان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي انه تعالى وعد النبي عليه السلام انه يخرج اعداءه
من المدينة وينفيهم على يده اظهارا للشوكة ولو كان النفي بارادة الله تعالى من غير واسطة النبي لاخلى المدينة عنهم في الطف ان كن فيكون ولكن لما اراد الله تعالى ان يكون على يد
النبي عليه السلام لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا اي ما يتهيأون ويتأهبون للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا
اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من حضرة الله تعالى واذا اخرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون
ثم قال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني هذا ليس بدعا بل هو سنة جارية يفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة قابلة للنسخ اذ
النسخ في الاحكام لا في الافعال والاقوال ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون
اراد ان يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيامة قل انما علمها عند الله والله تعالى اخفاها لحكمة
وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبي
عن ابطاء الامر وان كان يمكن عن قرب فكذلك هنا وما يدريك لعل قريبا يعني هي في علم الله فقط يمكن ان يكون عن قرب وان كان اللفظ ينبي عن ان يكون من بعيد والقريب فعيل
يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا يعني لعن الذين كفروا كما انهم
ملعونون في الدنيا عندكم فكذلك عند الله سبحانه واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا
نصيرا خالدين اي مستمرين لا امد لخروجهم ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلص من العذاب الا بصديق يشفع له او ناصر يدفع عنه
ولا ولي لهم يشفع ولا نصير لهم يدفع ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار لما بين انه لا شفيع لهم صديق بين ان بعض اعضائه ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا
فان من يقصد رأسه ووجهه النفر يجعل يده جنة كيلا يصيب وفي الآخرة تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي تجعل جنة الوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا
الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا يتحسرون ويتندمون حيث لا ينفعهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا
للمطيع ثم يقولون انا اطعنا سادتنا يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير
بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب
ضلالهم واضلالهم وفي ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل
وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كبيرا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى من قبل لما بين الله تعالى ان من يؤذي
الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا فقال يا ايها الذين آمنوا الى موسى وحديث
ايذاء موسى صلوات الله عليه مختلف فيه بعضهم قال هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم الى عيب في افعاله كما نقل عن قارون انه كان يقول عند بني اسرائيل ان
موسى عليه السلام زنا بفاحشة فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله تعالى في قلبها انها صدقت ولم تقل ما لقنت وفي الجملة الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو
انهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى
القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله تعالى فبرأه الله مما قالوا على الاول
ظاهر لانه امر رجمها لقومه فبرأوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المرأة بالحق وامر [illegible] حتى عبروا بهارون عليه السلام فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عن قتله الذي
رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حجتهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب
عليهم وقوله تعالى وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله تعالى معروفا لكن المعرفة
المجردة لا تكفي في الوجاهة وهذا ظاهر ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال اما الافعال

فالخير

فالخير واما الاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى ومن قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال على قوله
اتقوا الله فان تقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى عامله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال تعالى يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم
ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما فطاعة الله تعالى هو طاعة الرسول لكن جمع بينهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعل واحد يأتي بامرين عند الله عهدا وعند الرسول
يدا فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين احدهما انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب والكلام في الفوز فيه انه مشعر بالنجاة وبالثواب الكريم الدائم ثم قال تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال لما ارشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي عليه السلام باحسن الآداب بين ان التكليف الذي وجهه الله
الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض ولا في الجبال لان
الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود والسماء لا يطلب منها الهبوط ولا في الملائكة ايضا لان الملائكة وان كانوا مأمورين باشياء لكن ذلك لهم كالذي
توافق لطبيعتنا لنا كالتنفس مثلا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم في الآية مباحث الاول في الامانة وجوه احدها هي التكليف وانما سمي امانة لان من قصر فيه
فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة وثانيها هي قول لا اله الا الله وثالثها هي الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن كذلك واليد ايضا وكذلك الرجل وغيره
ورابعها هي معرفة الله تعالى بما فيها الثاني في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات فرجحت
الامانة وهي الدين الثالث في السموات والارض وجهان احدهما ان المراد هي عيانها وثانيهما ان المراد اهلوها فعلى هذا انا عرضنا الامانة على اهل السموات والارض
الرابع قوله تعالى فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين من وجهين
احدهما ان هناك السجود كان فرضا وهنا كانت غير فرض وثانيهما ان الاباء كان هناك استكبارا وهنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله واشفقن منها الخامس
ما سبب الاشفاق من الامانة لوجوه احدها ان يكون عرضا اصعب لحفظ الاول والثاني يكون عرضة سرعة الانكار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت
من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لا امانة منها على اكثر وفي الثاني لكونها عرضة للوجود والتكليف كذلك وثانيها ان يكون الوقت وقت نهب
وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودائع والتكليف كان كذلك اذ الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين لان العرض كان بعد خروج آدم عليه السلام من الجنة وثالثها
مراعاة الامانة والاتيان بها يجب كايداع الحيوانات التي تحتاج الى الاكل والشرب وموضع مخصوص يكون بدونها فان العاقل يمتنع من قبولها خلاف ما منهم في زاوية
ملأ والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية السادس كيف حملها الانسان ولم يحملها الاشياء المذكورة فيه وجوه احدها بسبب جهله بما فيه وعلمهن ولهذا قال تعالى
انه كان ظلوما جهولا وثانيها ان الاشياء نظرن الى انفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها
فاذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه ويعين قابلها وقال اياك نعبد واياك نستعين السابع قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه آدم عليه السلام ظلم نفسه
بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة وثانيها المراد هو الانسان ظلم بالعصيان وتحمل ما عليه من العذاب بالنيران وثالثها انه كان ظلوما جهولا اي كان
من شانه الظلم والجهل يقال فرس شموس ودابة جموح وماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه
وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق آدم وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون
في العلم يقولون آمنا به وقال انما يخشى الله من عباده العلماء رابعها انه كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم
حيث قال تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وعن البعض في تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل من يدرك الانسان
وهو الكلي ويدرك هذا الانسان وهو الجزئي ومنهم من يدرك الجزئي لا غير كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تدرك الشعير من حيث هو الشعير اذ هي في الغفلة منه
دائما وبالجملة فالاول هو العاقل والعاقل هو الذي يرى عواقب الامور فيتفكر في العواقب حتى يميز من الامور ما يكون خيرا او ما يكون شرا كذلك فيتقرب
الى الخير ويجتنب عن الشر والثاني هو غير العاقل فلا يمكنه التفكر في عواقب الامور فلا يطلع على الدلائل الظاهرة اذن والبراهين الباهرة كذلك بخلاف الاول
وهو العاقل فانه يتفكر في الامور ويستنبط منها الدلائل ومنه من يدرك الكلي لا غير على عكس الثاني منها كالملك يدرك الكليات ولا يدرك الجزئيات والى هذا اشار
الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والمكلف لم يكن الا من يدرك الامرين او لذات بامور جزئية
تمنع منه لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله تعالى ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا لا بمعنى الامر فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب
اذا المخاطب سمي مكلفا لما ان المكلف مخاطب وفي الآية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على آدم عليه السلام فقبلها وكان امينا عليها والقول قول الامين فهو بري واولاده
اخذوا الامانة منه والآخذ من الامين ليس بامين ولهذا وارث المودع لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اخذ عند الله عهدا فصار
امينا من الله تعالى فصار القول قوله فكان له ما كان لآدم من الفوز ولهذا قال ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات
ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما اي كما تاب على آدم في قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار اخذ الامانة من المؤمن فبقي في
ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شيء بقضاء الله تعالى وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر واذا اصاب
الامانة في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره اللطيفة الثانية خص الاشياء الثلاثة بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فكقوله
وجعلنا فوقكم سبعا شدادا واما الارض والجبال فلا يخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الامانة عليها فاكتفى بشدتهن و
قوتهن فامتنعن لانهن وان كانت قوتها لا لان امانة الله سبحانه فوق قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن
وعد بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي تعيب الله كيف تعذب فلم تعذب الكافر فنقول قال تعالى انا اعين من يستعين ويتوكل
والكافر لم يستعن ولم يتوكل على الله ولا يرجع الى الله فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة اللطيفة الثالثة قوله تعالى فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة

الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال قائل ان تقلها ونقلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في ذلك الفعل تعب يقابل باجرة فاذا فعله لا
يستحق اجرة وحملها الانسان اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه اى على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق رعايته فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملوها غاية
في الباب ان يقال ان الكافر لم يات بشيء زايد على الحمل فينبغي ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك للامر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى
انه اذا قال احمل هذا المتاع الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي هي على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذى كان المتاع فيه
كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وزالت خيانته التي حملها بسببه قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات اى حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك
فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخاين يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل جهده
يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازمة والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان الثاني من المباحث هو انه تعالى عطف المشرك على المنافق ولم يعد
اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق
فجعله كالكلام المستانف وبحث هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ومما يحقق هذا قراءة من قرا بالرفع الثالث من المباحث ذكر الله تعالى في الانسان وصفين الظلوم
والجهول وذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اى كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لانه تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم
العظيم الذى هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهول فلان الجهل
محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت وهنا لطيفة وهي انه تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم وصرح بنفسه بانه ظلوم جهول لانه عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله
لعلمه بما يحرى لامن الغفران والرحمة والله اعلم بالصواب سورة السبا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى له ما في السموات
وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير وما تقدم على التفسير في هذا الموضع فذلك على وجهين احدهما في تعلق هذه السورة بما قبلها وهو ان تلك السورة
مشتملة على الامر بالتقوى والنهي عما غالبها وجزاء من يتبع من المؤمنين والمؤمنات وعظايم والتقوى بالحقيقة في السر والعالم بالسر هو الله سبحانه وهذه السورة مشتملة على
ما يؤيد ذلك ويؤكده وهو انه تعالى عالم بجميع الاشياء كما قال لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى وصف الانسان في آخر
تلك السورة بوصفين الظلوم والجهول كما مر ووصف ذاته تعالى وتقدس بوصفين الغفور والرحيم يعني كان غفورا للظلوم ورحيما على الجهول ومن كان متصفا بهاتين الصفتين
كان مستحقا للحمد والثناء فقال في اول هذه السورة الحمد لله الذى له ما في السموات الآية وثانيهما هو ان السورة المفتتحة بالحمد خمس سور بعضها في النصف الاول وبعضها
في النصف الآخر وفاتحة الكتاب بجوامعها في النصف الاول تارة ومعها في النصف الآخر تارة والحكمة فيها هي ان نعم الله تعالى مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة
في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فانه تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وكل واحدة من هاتين النعمتين توجد في الحالين اعني حالة الابتداء وحالة الاعادة فقال
في النصف الاول الحمد لله الذى خلق السموات الى قوله والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد لان قوله خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال فيه ايضا الحمد لله الذى
انزل الى قوله قيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان البقاء بالشريعة والشريعة بالكتاب فالانقياد لا يوجد كما ينبغي بدون الشريعة وعلم الانبياء يفضي الى التنازع والتنازع
يفضي الى التقاتل والتفاني ثم قال في النصف الآخر الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض اشارة الى نعمة الايجاد الثاني فان قوله تعالى وله الحمد في الآخرة اشارة اليه
وقال فيه ايضا الحمد لله فاطر السموات والارض اشارة الى نعمة الابقاء لان قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اشارة اليه لما ان الملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الى يوم القيامة
يرسلهم الله الى المسلمين كما قال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ثم فاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين فقال فيها الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة
العاجلة وقال مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الآجلة واما تفسير الآية ففيه من المباحث الاول الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات وما في الارض
لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر بقول الحمد غير الشكر في المعنى اذ الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا ولا يقال انه شكر
الا اذا ذكر نعمه او ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور في لايزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة
للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك السموات والارض وما بينهما عظمة كاملة على انا نقول قوله ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا اتم مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم
ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض اذا كان لله تعالى ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجبه كون ذلك لنا الثاني قد ذكرتم ان الحمد هنا اشارة الى النعمة
التي في الآخرة فلما ذكر الله السموات والارض فنقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله تعالى النعم المرئية وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس
نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه الاشياء بالحكمة والحكمة صفة ثابتة لله تعالى مستحيلة الزوال فيمكن منه تعالى
ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الآخرة الثالث الحكمة هي العلم الذى يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فالفاعل الذى فعله على وفق علمه
هو الحكيم والخبير هو الذى يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله تعالى حكيم اى في الابتداء يخلق كما ينبغي وخبير اى في الانتهاء يعلم ماذا يصدر من المخلوق وماذا الانصدر والى
ماذا يكون مصير كل احد فهو تعالى حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء ثم بين الله تعالى كال خبره بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ما يلج
في الارض من الحبة والاموات وما يخرج منها من السنابل والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمته نحو المطر والملائكة والقرآن وما يعرج فيها نحو الكلم الطيب كما في قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب والارواح والاعمال الصالحة كما في قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مباحث الاول قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى
ثانيا الثاني قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف
عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد لان الله تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما
السماء فهي دنيا وفوقها المنتهى الثالث قال وهو الرحيم الغفور رحيم عند ما ينزل الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه الارواح والاعمال ثم بين ان هذه النعمة التي
يستحق الله تعالى بها الحمد هي نعمة الآخرة انكرها قوم وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب اتيانها واكدها باليمين

قال صاحب الكشاف رحمه الله لو قال قائل كيف صح [illegible] مع انهم يقولون لا ريب [illegible] ولكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه ما اقتصر على
اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible]
[illegible]
[illegible] عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم لما بين حال المؤمنين
بين حال الكافر بقوله والذين سعوا في آياتنا اى بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا فان
قيل من ان علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول علم من قوله تعالى معاجزين لانهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معجزا لان
القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد اما المكذب فهو في اخفاء آيات بينات فيحتاج الى السعي العظيم ليروج كذبه وعجز المتمسك بها وقيل المراد بقوله تعالى
معجزين انهم ظانون بانهم يفوتون الله وعلى هذا يكون الساعي ساعيا بالباطل فلهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الآية لطايف الاولى قال هنالم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقدم
قبل ان قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء آخر وبالجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزيهم وهنا لما لم يقل ليجازيهم لم يوجد ذلك لانه
زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم ولم يقل لهم من التبعيض فلم يقل لهم من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال هنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة
الى سعة الرحمة وقلة الغضب والرجز قيل البعض اسوا العذاب وعلى هذا من للبيان كقول القايل خاتم من فضة وفي الاليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف
العذاب والجر على انه وصف الرجز والرفع اقرب بالنظر الى المعنى والجر بالنظر الى اللفظ فان قيل فلم تنحصر الاقسام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز ومن
الجايز ان يكون مؤمنا ليس له عمل صالح او كافر متوقف فنقول ذلك حال الفريقين يعني ان المؤمن قريب الدرجة ممن يسلم امره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره وللمؤمن
مغفرة ورزق وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذى عمل صالحا وللكافر الغير المعاند عذاب وان لم يكن من اسوا الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين
اوتوا العلم الذى انزل اليك من ربك هو الحق لما بين حال من سعى في التكذيب للآخرة بين حاله في الدنيا وان سعيه باطل فان من اوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما انزل
الى محمد عليه السلام حق وصدق وهو الحق يفيد الحصر اى ليس الحق الا ذلك وقوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه يهدي الى هذا الصراط
وقول المكذب يضل عنه فذلك باطل ويحتمل ان يكون لفايدة اخرى وهي انه مع كونه حقا بارد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فايدة في الاستقبال وهي الوصول الى حضرة
الله تعالى العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذى يعصيه واذا كان حميدا ايشكر سعي من يطيعه ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم
الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انه كان يقول رحمتي سبقت غضبي نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يرجح جانب الرغبة لان رضى العزيز الجبار اعز واكرم من رضى غيره فالعزيزة كما يرغب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتاتينكم وبين ما يترتب عليها من جزاء المؤمن على عمله وجزاء الكافر الساعي في التكذيب بالتعذيب
بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي عليه السلام بلى وربي لتاتينكم فقال المؤمن الذى انزل اليك الحق وقال الكافر هو الذى انزل اليك الباطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال
ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم الآية ثم قال بعده افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد
هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما
سمع قول القايل هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهو ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه
ولهذا قال مفتر او مجنون احترازا عن ان يقول قايل كيف تقول انه مفتر ولا شك في ان كل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس وقوله في الضلال البعيد في مقابلة
قولهم به جنون وكلاهما مناسب ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون اضل والنبي عليه السلام كان هاديا لكل مهتدي
ثم قال تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب
وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله تعالى السماء والارض فانهما يدلان على القدرة والعلم والوحدانية كما مر

غير مرة واما التهديد فقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اى لكل من يرجع الى الله وترك
الغضب لما جرى ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلم كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبين ما آتاه الله تعالى على انابته
فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وفي الآية مباحث الاول منا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلم لان قوله ولقد آتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام لكن التنوين
من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه
فقال يبشرهم ربهم برحمة منه الثاني في قوله تعالى يا جبال اوبي معه قال صاحب الكشاف يا جبال بدل من قوله تعالى فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا يا جبال او من آتينا قلنا
يا جبال الثالث قرئ اوبي من التأويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل ان معناه سيري معه وفي قوله تسبحن قالوا هو من السباحة
وهي الحركة المخصوصة الرابع قرئ والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه الخامس لم لم يقل للمواقفين له في التأويب في الجبال والطير لكن ذكر الجبال لان
الصخور الجمود والطيور النفور واذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة السادس قوله تعالى والنا له الحديد
عطف والمعطوف عليه يحتمل ان يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي والنا ويحتمل ان يكون عطفا على آتينا آتيناه فضلا والنا له السابع الان الله
تعالى له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله تعالى يسير فانه يلين بالنار وحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به قيل انه طلب من الله ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له
الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وسعي في حفظ الآدمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف
وغيرهما ثم قال ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما تعملون بصير قيل ان ان هنا للتفسير فهي مفسرة بمعنى اى اعمل سابغات قيل وهو تفسير الالانة و
عسفه لان معنى الانة الحديد يعمل سابغات ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه الانا له الحديد الهمناه على سابغات وهي
الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون اى لا تغلظ المسامير فيقر الثقب ولا توسع الثقب فتقلقل المسامير فيها ويحتمل ان يقال السرد
هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انه غير مأمور به ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل
ولا تشتغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله واعملوا صالحا اى لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد
طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وهذا ظاهر ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان عليه السلم كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاد
هو بالانابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وفيه مباحث الاول قرئ ولسليمان الريح بالرفع
والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو ان يقال معناه كما في قولنا لزيد الدار لما ان الريح
كان له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد الثاني الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وانه لا يجوز فكيف هذا فنقول لما بين حال داود عليه السلم
فكانه قال ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا له الحديد كانه قال والنا لداود وسخرنا لسليمان الريح الثالث المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا
هذه الرياح فانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ اصلا بلفظ الجمع الرابع قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت
تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلم يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهو كالريح غدوها شهر ثلثون فرسخا وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا
له عين القطر انهم استخرجوا ذوب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منهما والشياطين الى ناس اقوياء وهذا كله فاسد حمله على هذا ضعيف الاعتقاد وعدم الاعتماد
على قدرة الله تعالى والله تعالى قادر على جميع الممكنات وهذه من الممكنات الخامس قال الامام فخر الدين الرازي قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله ولسليمان الريح
عاصفة فلو قال قائل ما الحكمة في انه تعالى قال في الجبال وفي هذه السورة وفي سورة الانبياء حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وهنا لسليمان نقول
الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داود عليه السلم بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا حسن وفيه
امر آخر وهو ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان
كان مع الريح واسلنا له عين القطر اى النحاس ومن الشياطين اى سخرنا له من الشياطين وهذا مبني على ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر والله اعلم ثم ان الله تعالى ذكر ثلاثة
اشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهم السلم فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك الثقيل مع الخفيف اذا تحركا على الارض يسبق الخفيف الثقيل
ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الآدمي والآدمي اثقل من الريح بقدرة الله سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على قولنا اوبي اى سيري وسليمان
وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فقدر الله سبحانه ان
صار الطير لا ينفر من داود بل يستانس وطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فتجانسهما ظاهر وهنا لطيفة وهي ان الآدمي ينبغي ان ينفي الجن
ويجتنبه والاجتماع يفضي الى المفسدة ولهذا قال اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم نقول قوله تعالى يعمل بين
يديه باذن ربه اشارة الى ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهو انه تعالى قال هنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير
قال منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلم قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم
قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وفي نذقه من عذاب السعير وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة عليه وثانيهما
ان السعير هو ما يكون في الآخرة فالوعد بما في الآخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات المحاريب
اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال اذ تسوروا المحراب والتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل الجواب
جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى الماء اى يجمع وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وفيه مباحث الاول قدم المحاريب
على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة

السماط التي تمد في تلك الدور واشار الى الجفان لانها تكون فيها واما القدور فلا تكون فيها ولهذا قال راسيات اى غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع
في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ كان فاشار الى القدور المناسبة للجفان الثاني ذكر في حق داود عليه السلم اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان عليه السلم وهي
المساكن والمآكل وذلك لان سليمان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود عليه السلم فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على
ابنه الملك وجمع له المال فهو يصرفه على جنوده ولان سليمان لم يتفق عليه في ايامه قتل الحرب معهم فان حارب احدا كان في زمان يسير الادراك اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالاطعام
والانعام الثالث لما قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب قوله ما يعمله الجن اعملوا آل داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان بهذه الاشياء حالية لا ينبغي ان
يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا اشارة الى عدم الالتفات الى الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر
في السرد اي اجعله بقدر الحاجة الرابع انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وثانيها ان يكون مصدرا كقول القائل شكرت
الله تعالى شكرا وقد يكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكرا فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به
كقولنا ضربت زيدا كما قال واعملوا صالحا الخامس قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله تعالى خفف الامر على عباده لانه لما قال
اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وذلك بتوفيق آخر فدائما تكون نعمة الله بعد
الشكر خالية عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدروا على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان في عبادي قليل منهم الشكر ونقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي
مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في حق الناجين كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا الآية وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل
فعلى ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله تعالى قليل يدل على ان في عباده تعالى من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي
يناسب نعم الله تعالى فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله تعالى عنه وقال له يا عبادي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته
منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي بسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته
لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح لذي بين انه لا نجاة له من الموت وانه قضي عليه الموت تنبيها للخلق ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه
وفيه مباحث الاول كان سليمان يقف في عبادة الله تعالى ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكئ عليه واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات
كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله سبحانه اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه
فوقع وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن يعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك لقدر علم الغيب وليس
كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا فان اكثر الاشياء الحاضرة لا يعلمه فالجن لم يعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم
الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ كانوا يعلمونه لما يعقلون في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في
التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي عليه السلم في العذاب المهين ثم قال تعالى لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال لما بين الله تعالى حال الشاكرين لنعمه
بذكر داود وسليمان عليهما السلم بين حال الكافرين وفي انعمه بحكاية اهل سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله تعالى جعل الآية
لسبأ والعاقل هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل آية اى من فضل ربهم ثم فسرها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال في الكشاف لم يرد انه في جنتين اثنتين
بلاد العراق فيها الآتي من الجنان واجاب بان المراد ان لكل واحد جنتين او عن يمين بلادهم وشمالها جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله تعالى
كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من كل ثمارها خوف ولا مرض واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة
ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين انها لا غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة اى عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها ولا
عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اى لا عقاب عليه ولا عتاب في الآخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت اللذة خالية عن المفاسد المآلية ثم انه تعالى لما
بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بيانا لكمال ظلمهم بالاعراض بعد بيانه الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام
منهم كما قال انا من المجرمين منتقمون فقال فارسلنا عليهم سيل العرم وهو سيل غرق به اموالهم وخرب به ديارهم وفي العرم وجوه احدها انه الجرذ الذي هو سبب خراب
السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعل لها ابوابا مرتبة
بعضها فوق بعض وكانت الابواب يفتح بعضها بعد بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها العرم اسم السكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة و
ثالثها اسم للوادي الذي خرج منه الماء وقوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين
التي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا ترك سنين يصير كالاجمة والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او كل شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل
نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطعمه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجاره فقلله الله تعالى
ثم بين الله تعالى ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور اى ولا يجازى بذلك الجزاء الا الكفور وقال بعضهم المجازاة
تقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان الجزاء يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في الاكثر لا من يكون من
اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النعمة لا يكون مجازاة لانه تعالى مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها
السير اى بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اى يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى
قد شرع في بيان تبديل نعمهم في قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله بذلك بالخمط والاثل ثم
ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله بذلك بالمفاوز والبيادي والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه

قراة من قرا ربنا بعد على المبتدا والخبر وقوله فيها السير الاماكن المعمورة يكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية ومسيرة نصف نهار وكانوا يغدون الى
قرية ويروحون الى اخرى وما امكن في الوقف تجاوزها فهموا المراد بالتقدير والمفاوز ولا تعذر السير فيها بل تسير السائر فيها بقدر الطاقة حاد ما متى قطعها وقوله تعالى سيروا فيها
ليالي واياما امنين اي كان بينهم ليالي وايام معلومة وامنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل ان معنى
قوله تعالى ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف ما فيه الخوف من المواضع فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل انهم طلبوا ذلك وهو يحتمل
وجهين احدهما انهم سأموا الطلب كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقال القائل لغيره اضرب
اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وظلموا انفسهم بيانا لذلك فجعلناهم
احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه
من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اي ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاتبعوه بيان لذلك اي اغواهم فاتبعوه
الا فريقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى عنه انا خير منه وتحقيق
ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع ولولا انه تبعه والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله تعالى لكن لما كان امتناعه من ترك عبادة
الله وعباد الكفرة المشرك يعبد غير الله فهو كفر تام اقرب الى التوحيد وهم لكفرهم امرهم هو الاشراك ويؤيده الاستثناء وذلك لانه لم يظن انه يغوى الكل بدليل انه تعالى قال عنه
الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدق فيه ولا حاجة الى الاستثناء واما في قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله
بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن ان يجاب هنا في الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل
واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى ان يتبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن
بالاخرة قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين بين ان علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه
عالما لا يتغير ولكن تغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا اوجد علمه موجودا بذلك العلم واذا علم
بعلمه معدوما بذلك وقوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبل ذلك فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان
اشارة الى انه ليس بملجئ انما هو ايذو علامة خلقها الله ليتميز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما
سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله
عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنهم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واعلم
ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة
التي في السماء فهم الهتنا والله تعالى الههم فقال الله تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول
السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله تعالى خلق العناصر والتركيبات التي فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا
لغيره مع الله سبحانه شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض والسماء لله لا لغيره اصلا وثالثها
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فيه

فيه فقيل بسبب العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فعوقه تعالى وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه تعالى جسما وفي حيز
لان كل من كان في حيز فالعقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة ونهايتها ولو وضعت الاشارة اليه كان من الممكن ان يفرض بعدا اكثر من ذلك فيكون المشار اليه اعلى
من هذا الوجه فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا لا بالاضافة الى شيء اصلا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة
الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا لا بالنسبة الى شيء البتة ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله قد ذكرنا مرة غير مرة ان العوام يعبدون الله تعالى
لا لكونه الها ويطلبون به شيئا وذلك اما دفع مضرة او جلب منفعة فنبه الله تعالى بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جلب المنفعة لا يكون الا به ومنه فاذن ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلو
شانه سواء دفع عنكم الضر او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله وههنا لطيفة وهي انه تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله و
يعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لانهم يقولون ذلك في ذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث تقول
في الضر كما قال تعالى فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا ينبههم بذلك فلذلك قال قل الله اي هم حالة الراحة غافلون عن الله سبحانه ثم قال تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مباحث الاول هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قدح في
كلام غيره بغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر في الكلام وحينئذ لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض فاما اذا اعترض لا على سبيل القدح والغضب بل على سبيل انه لا يوجب الغضب
والتعصب كان ذلك على الوجه الاحسن وهذا هو الاحسن دل عليه قوله تعالى للنبي قل انا واياكم مع انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون والمضلون الثاني
ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة السفل الثالث وصف
الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها امحق من بعض فميز
البعض عن البعض الرابع قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل
عما تعملون اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يوجب الغضب المانع عن الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على
النظر لان كل واحد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجا ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق اي ذلك ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال
واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب يفتح قيل معناه يحكم ولا يبعد ان يقال ان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق والمنفذ المسدود
يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم الوصول اليه فاذا بينه احد يقال فتحه وقوله تعالى وهو الفتاح العليم اشارة الى انه يكون مع العلم
لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم قد ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضرر وقوم لتوقع
المنفعة وقليل من الاشراف يعبده لانه مستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة
بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين هنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا الاية اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة
وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الموافق للعمل ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لما بين التوحيد شرع في الرسالة فقال وما ارسلناك
الا كافة وفيه وجهان احدهما كافة اي رسالة كافة اي عامة لجميع الناس تمنعهم من الخروج عن الانقياد لها وثانيهما كافة اي رسلناك كافة تكف الناس من الكفر والهاء للمبالغة على
هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه بل لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا يستاخرون يوجب الانذار فان معناه
عدم المهلة عن الاصل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هنالك وجهه ونذكر هنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال فيه وهذا يفيد عظم الامر
وفي قوله لكم ميعاد يوم قراآت رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل ونصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما وقال في الكشاف وجه انه
منصوب بفعل محذوف كانه قال ميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما تقول القائل اناجيك يوما
وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه مقبول يوما والقراءة الاخرى الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قوله
القائل سحق ثوب للتبيين واسناد الفعل اليهم بقوله لا تستاخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تاكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا
القرآن ولا بالذي بين يديه لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك
لان القرآن مشتمل على الكل ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا هم المشركون ويحتمل ان يقال معناه انا لا نؤمن بالقرآن انه من الله ولا
بالذي بين يديه يعني ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات وغيرها وعلى هذا فالذين كفروا هم اهل الكتاب وغيرهم فان قيل اليس ان اهل الكتاب معترفون بالوحدانية
والحشر فنقول اذا لم يصدقوا احدا في الكتاب من الامور المختصة فقد يقال فيه انهم لم يؤمنوا بشيء منه وان آمن بعض كافر لكونه في غيره فيكون ايمانه بما فيه مثاله ان من كذب رجلا
فيما يقوله فاذا اخبره بان لنا زكاة لا يكذب به فيه لكن لا يقال انه صدقه لانه انما صدقت نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اي الذي هو مشتمل عليه
من حيث انه ولا لا فيه وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض لما وقع الياس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتأييد النفي وعد نبيه عليه السلام
بانه يريهم اياهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة اخطؤوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسبب رد الآخر مثل ذلك
وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بين ما بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم
لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وههنا اشارة الى ان الرسول اتى بما عليه ثم قال
تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين ردا لما قالوا انا كفرنا لمانع انحن صددناكم بعد اذ جاءكم

من الهدى يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاءكم به هو الهدى والذي صدكم من المستكبرين لم يكن شيئا من قول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان
كونهم كانوا مجرمين من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل
والنهار اذ تأمروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر
الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول المدة وامتداد المدة فكفرنا وكان قولكم جزء
السبب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله تعالى اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي نكره ونجعل له اندادا هذا يبين ان المشرك بالله
مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه المخلوق لا يكون الها وقوله تعالى في الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل
وقال الذين استضعفوا بلفظ الماضي مع ان السؤال والرجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد منه فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع ثم قال تعالى واسروا الندامة
لما رأوا العذاب معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار اي اظهروا
الندامة ويحتمل ان يقال انهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم جيبوا واخبروا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله تعالى
وجعلنا الاغلال في اعناقهم اشارة الى كيفية العذاب فطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا التقدم ووقعوا فيه فجعل الاغلال في اعناقهم وقوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون
اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها تسلية لقلب النبي عليه السلام وبيانا بان ايذاء الكفار للانبياء والاخيار ليس بدعا بل ذلك
عادة جرت من قبل وانما نسبت الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ولان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى انه تعالى قال
عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب
لزومنا لديننا وقوله تعالى وما نحن بمعذبين اي في الآخرة كانهم قالوا لنا عاجلا خير من خالكم واما آجلا فلا نعذب اما انكارا منهم للعذاب رأسا او اعتقاد الحسن حالهم
في الآخرة ايضا قياسا ثم انه تعالى بين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل على سعيد ولا يعم على حال المحق والمبطل فكم من موسر
شقي وكم من معسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وكثرته بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله تعالى وما اموالكم ولا
اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا يعني قولكم نحن اكثر اموالا واولادا فنحن احسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا اذ القرب بالعمل الصالح بعد
الايمان والاموال والاولاد كامر فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة فان في السيئة المثل ثم زاده وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام
النعيم وتأبيده ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وهذا من جملة ما تقدم تفسيره اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال وما هم عنها بغائبين ثم قال مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو
خير الرازقين اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعيم القطع محصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا وفيه مباحث الاول
ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الرزق لا يدل على الشرف ثم اف
سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين يحصل لهم ذلك فان الله تعالى يملكهم ديارهم واموالكم وما مد اليه هواه تعالى لمن يذكر اولا لمن يشاء من عباده والعباد المضاف يراد بها
المؤمن ثم وعد المؤمن خلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله الى الزوال وماله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله تعالى وذلك خير وقد ذكر ذلك بقوله والله
خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة وثانيها ان لا ينقص عن قدر الحاجة وثالثها ان لا يكدره بالحساب ورابعها ان لا
يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر واما الثاني فلانه غني واسع واما الثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله تعالى يرزق من يشاء
بغير حساب اي حلال لا يحاسبه الله عليه واما الرابع فلانه على كثير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الثاني قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى
قوله عليه السلام ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا والتلف ما يزول بفعل العبد من خير
خلف الثالث قوله تعالى وهو خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله سبحانه فما الجواب عنه فنقول جواب من احدها ان يقال الله خير الرازقين الذين
يظنون رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيها هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يكون لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق
المجاز ومنها ما يكون لله بطريق الحقيقة ولا يكون للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز مثال الاول العلم فان الله تعالى يعلم انه واحد وكذلك العلم بكون النار
حارة حال الامران ذلك قديم وهذا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالمعطي في الحقيقة هو الله تعالى ولكن لاجل صورة العطاء
يسمى معطيا مثال الثالث الاول والجواب انه من الاشياء ما يقال على العبد بطريق الحقيقة وعلى الله بطريق المجاز كالاستواء والنزول والمعية ويد الله
وجنب الله ثم قال تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدم من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم
من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين وعن يعبد ثم يقول لمن كانوا يزعمون انهم يعبدونهم
وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل واحد منهم سبحانك انت منزه
عن ان يكون غيرك معبودا بل المعبودات لنا ولغيرنا من الخلائق وقولهم قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم
لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يعرف هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يسكن البلاد الصغيرة لعدم اجتماعهم فيها بالناس
وقلة وصولهم فيها الى الاكياس ثم ان العرفين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا يلتفت اليهم اصلا يختار العاقل خدمة السلطان على
استخدام من لا يؤبه ولو اختار ذلك لنسب الى الجنون فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك لنا معبودا اولى واحب الينا من كونهم اولياء لنا بالعبادة وقالوا بل
كانوا يعبدون الجن اي كانوا في الانقياد لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون

ولقائل

ولقائل ان يقول جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون الجواب المشهور عنه على وجهين احدهما ان الملائكة كانوا يحترزون عن دعوى الاحاطة والاطلاع
على احوالهم وثانيهما هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون لعدم الاطلاع على اعتقادهم ثم بين ان
ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مباحث الاول الخطاب مع من في قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى
اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافر حيث يبين ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون
معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم يملكوها لانفسكم فلا يملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل حضورهم وعلى هذا
فقوله تعالى ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا
من الفائدة فانهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون الثاني قوله تعالى نفعا مفيد للحسرة واما الضر فما الفائدة فيه فنقول لما
كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود ومشى بين انه ليس فيهم ذلك الوجه الذي حسن لاجله عبادتهم الثالث قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في سورة السجدة عذاب النار
الذي كنتم به فنقول جعل الله تعالى المكذب هناك العذاب وههنا النار وهم كانوا يكذبون الكل والفائدة فيهما هي ان ههنا لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان
بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها الآية وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى واذا
تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم اظهارا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث سبق ان على من يعبدونه وهم الملائكة
لا انا اهل للعبادة كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا ننفع او نضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم
لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم الآيات انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم يعني يعارضون
البرهان تقليدا وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى فقد دل عليه قوله تعالى في حقهم ائفكا آلهة دون
الله تريدون وقالوا الرسول يحبنا لنا فكنا الى آبائنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن افك دل عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا
سحر مبين ادعوا اشارة الى القرآن اما انكار التوحيد فذلك مختص بالمشركين خلاف انكار القرآن فانه لا يكون مختصا بل يكون متفقا عليه من المشركين واهل الكتاب فقال
تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عندما يتلى
عليهم الآيات البينات هذا الرجل كاذب وقوله افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول اليهم ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وما بلغوا
معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير قال اهل التفسير معناه وما بلغ هؤلاء المشركين معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم انه تعالى اخذهم وما نفعهم
قوتهم ونعمتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء ثم فيه وجه آخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم
محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتابنا اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد عليه السلام افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم
من الكتب ومن ارسل اليهم من الرسل انكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما آتيناهم
كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير ثم قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد
ذكر الاصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة بين يدي عذاب شديد
اشارة الى اليوم الآخر وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر
المذكور بقوله تعالى انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله تعالى حق التوحيد شرح الله صدره ورفع في الآخرة قدره فالنبي عليه السلام امرهم بما يفتح عليهم
ابواب العبادات ويهيئ لهم اسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبي عليه السلام ما قال لا امركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر
بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مأمورا به وموعوظا الثاني قوله تعالى بواحدة قال المفسرون انها صفة خصلة اي اعظكم بخصلة
واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة اذ التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء التوحيد الا الجنان وكذلك قيل عليه قوله ومن
احسن قولا ممن دعا الى الله الثالث قوله تعالى مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله
تعالى مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله الرابع
قوله تعالى ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد ولا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعدما بان ظهوره ثم تتفكروا فيما اقول بعده من رسالتي والحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم
تفيد ما ذكرنا فانه قال تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي عليه السلام فقال ما بصاحبكم من جنة الخامس ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم من
نفي الجنة ان يكون رسولا اذ النبي بعد اظهار المعجزات لا لانه على كونه رسولا فالنفي نفي المانع عن كونه رسولا والمعجزات هي البراهين السالمة عن المانع على كونه رسولا وههنا من
احسن الطرق فانه جنابه الصفة التي هي من اشرف الصفات نفي اخس الصفات ان هو الا نذير معناه ان هو الا مجنون او رسول لكن تبين انه ليس بمجنون فهو نذير السادس
بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب من يدي العذاب اي سوف تأتي العذاب بعده ثم قال تعالى قل ما سألتكم من اجر
فهو لكم ان اجري الا على الله لما ذكر انه ليس بمجنون ليلزم منه كونه رسولا ذكر وجها آخر يلزم منه انه رسول اذا لم يكن مجنونا لكنه ليس بمجنون فهو رسول صادق وقوله تعالى وهو على كل
قل ان ربي يقذف بالحق وهو علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للآية بما قبلها تعلق وذلك من حيث انه تعالى لما بين
رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى
عنهم أأنزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء علام الغيوب اشارة
الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب

السيئة موضعًا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب
إذ هو علام الغيوب وثانيهما هو أن المراد منه أنه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الأنبياء نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضًا
ظاهر وذلك من أن براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال إن ربي يقذف بالحق أي على باطلكم وعلام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو أن البرهان الباهر والعقول
الظاهرة لم يتم إلا على التوحيد والرسالة وأما الحشر فعلى وقوعه لا برهان عليه غير إخبار الله تعالى عنه وعن أحواله وأهواله ولولا بيان الله تعالى لما بان لأحد خلاف التوحيد
والرسالة فلما قال يقذف بالحق أي على الباطل إشارة إلى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب أي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة وأحوالها فهو لا خلف
فيه فإن الله علام الغيوب ويحتمل أن يفسر تفسيرًا آخر وهو أن يقال ربي يقذف بالحق أي أنه يقذف بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الأولين متعلق بالمفعول به أي الحق يقذف وفي
وعلى هذا الباء في قوله تعالى وهي تنبت بالدهن وقوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو أنه تعالى يقذف ما يقذف في قلب الرسل بالحق وعلام الغيوب يعلم ما في قلوبهم
وما في قلوبكم ثم قال تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى أنه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر أن ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه

وزهق الباطل

أحدها أنه القرآن وثانيها أنه بيان التوحيد وثالثها المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويحتمل أن يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لأن كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق
وقد بينا أن الحق هو الموجود وما جاء به النبي عليه السلام من جملة ما لا يكون انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقًا وما أتى به الكفرة من الإشراك والتكذيب لا يمكن ثبوته فيكون
باطلًا وهذا المعنى يفهم من قوله تعالى وما يبدئ الباطل أي الباطل لا يفيد شيئًا أصلًا لا في الأول ولا في الآخر فلا مجال لوجوده أصلًا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان
ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو أن قوله تعالى يقذف بالحق على الباطل فيدمغه يوهم أن الباطل كان ثابتًا فورد عليه الحق فأبطله ورفعه فقال هنا ليس للباطل بعود لا أولًا ولا آخرًا
والمراد من قوله تعالى فيدمغه فيظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك وإليه الإشارة في قوله تعالى وزهق الباطل فإن الزهوق هو الذي لا يكون متجددًا وما يبدئ الباطل أي لا يثبت
في الأول شيئًا خلاف الحق ولا يعيد أي لا يعيد في الآخر شيئًا خلاف الحق ثم قال تعالى قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب هذا
فيه تقرير الرسالة أيضًا وذلك لأنه تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال في حق النبي عليه السلام وإن اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم وأما اهتدائي فليس
بالنظر والاستدلال كاهتدائكم بل هو بالوحي المبين وقوله إنه سميع قريب من جملة ما قدم بيانه غير مرة وهذا هو التهديد في هذا المقام لأنه إذا كان قريبًا يأتيهم من غير تأخير ولو ترى
إذ فزعوا فلا فوت لما قال سميع قريب قال هو قريب فإنه لم يعذب عاجلًا يعذب آجلًا وهو يوم الفزع فلا مجال للفوت ومن خوف الفوت وجواب ترى محذوف أي ترى عجبًا
وأخذوا من مكان قريب لا يهربون وأما الأخذ قبل تمكنهم من الهرب وقالوا آمنا به بعد ظهور الأمر حيث لا ينفع إيمان وأنى لهم التناوش أي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك
لا يمكن إلا في الدنيا وهم في الآخرة والآخرة بعده من الدنيا فإن قيل كيف يكون بعيده وقد سماه الله تعالى الساعة كما قال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالأمس الدابر أبعد ما يكون إذ لا
وصول إليه فيوم القيامة الآخرة بعده على الدنيا لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لإتيانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن بعيد ولما جعل الله الفعل مأخوذًا للكلم
جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى حالهم بأنهم لا نفع فيه بسبب أنهم كفروا من قبل والإشارة في قوله
آمنا به وقد كفروا به أي بشيء واحد إما محمد عليه السلام وإما القرآن وإما الحق الذي أتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأقوى ويقذفون بالغيب منذ يؤمنون بالغيب لأن الغيب نزل من
الله على لسان الرسول فيقذف الله في القلوب ويسلم المؤمن وأما الكافر فهو يقذف بالغيب أي يقول لا يعلمه من مكان بعيد يحتمل أن يكون المراد منه أن أخذهم بعيد أخذ والتناول
من حيث أنهم لا يقدرون على أعمال كثيرة إلا إذا كانوا أشخاصًا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة وأخذوا بعد الإعادة من حالهم وعجزهم عن الإحياء ويحتمل أن يقال إنهم كانوا يقولون
إن الساعة إن كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا لقول قائلهم ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى وكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن
مشاهدة أو يقول الصادق وهو الذي يقول عن الغيب عن مكان بعيد فإن قيل قد ذكرت أن الآخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد فنقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن ذلك
قريب إذا آمنوا بمحمد عليه السلام فأما إذا لم يؤمنوا به ولم يصدقوا أصلًا فهو بعيد غاية البعد وثانيهما أن الحكاية يوم القيامة وكأنه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ثم
قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود إلى الدنيا أو بين لذات الدنيا فإن قيل كيف يصح قوله ما يشتهون من العود مع أنه تعالى قال كما فعل بأشياعهم من قبل وما حيل بينهم
وبين العود فنقول لم قلتم بأنه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور البأس ولم يقبل وقوله تعالى إنهم كانوا في شك مريب يحتمل وجهين
أحدهما ذي ريب وثانيهما موقع في الريب وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى

سورة الملائكة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات
والأرض جاعل الملائكة رسلًا أما تعلق هذه السورة بما قبلها فلكل يعرف من بعد ومن جملته أن قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في أول السورة يدل على كمال العلم وقوله
تعالى يزيد في الخلق ما يشاء في هذه السورة يدل على كمال القدرة والعلم والقدرة من اللوازم في إيجاد الشيء وإبقائه وأما الأول بالآخر فذلك أنه ذكر الكفر وعذابهم بعدما
أخبر عن قولهم بقوله فقالوا آمنا به وهم الظلم وقوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والأرض يدل على استحقاق الحمد واستحقاق الحمد ما في الظلم فيكون هنا مناسبًا لذلك ثم إنا قد بينا
فيما تقدم أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر والنعمة على قسمين عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والأرض
إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإيجاد دل عليه خلقكم من طين ثم قضى أجلًا وقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب إشارة إلى النعمة العاجلة التي هي الإبقاء
دل عليه قوله تعالى على عبده الكتاب إذ البقاء والصلاح بالشرع على معرفة الشرع بالكتاب وقوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض إشارة إلى النعمة
الآجلة التي هي الإيجاد الثاني بالحشر ودل عليه قوله تعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها الآية وقوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والأرض إشارة إلى النعمة الآجلة
التي هي الإبقاء الثاني ودل عليه جاعل الملائكة رسلًا أي يجعلهم رسلًا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وهذا من جملة ما يدل على تعلق هذه السورة
بما قبلها وأما قوله تعالى فاطر السموات والأرض أي شاقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض ودل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلًا وعلى
هذا فأول هذه السورة متصل بآخر تلك السورة لأن قوله تعالى كما فعل بأشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله
آمنت كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المؤمن وبشره بإرسال الملائكة إليهم مبشرين وبين أنه يفتح لهم أبواب الرحمة وقوله تعالى أولي أجنحة

مثنى وثلاث ورباع أقل ما يكون لذي الجناح أن يكون له جناحان وما بعدهما زيادة وقال قوم فيه إن الجناح إشارة إلى الجهة وبيانه هو أنه تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت
قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه بإذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك وقال علمه شديد القوى وقال
في حقهم والمدبرات أمرًا فهما جناحان ومنهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة ومنهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر والظاهر
ما ذكرناه أولًا وهو الذي عليه أطباق المفسرين وقوله تعالى يزيد في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل
وصف محمود والأولى هو التعميم وتعالى الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء ويزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى إن الله على كل شيء قدير تقرير قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم
قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر وقال ما يفتح
الله يعني إن رحم فلا مانع وإن لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته من وجوه أحدها التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر وثانيها هو أنه أنث
الكناية في الأول فقال فلا ممسك لها مع أنه يصح أن يقال له عائدًا إلى الكلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي عامة إلى من رحمه وقال عند الإمساك فلا مرسل له بالتذكير
ولم يقل لها فصرح بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة وثالثها من بعده أي من بعد الله فاستثنى هنا وقال لا مرسل له إلا الله
فنزل له مرسلًا وعند الإمساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع فإن من رحمه الله تعالى في الآخرة لا يعذب بعدها لا هو ولا غيره ومن
يعذبه الله قد يرحمه بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان وهو العزيز أي كامل القدرة الحكيم كامل العلم فقوله تعالى العزيز راجع إلى قوله ما يفتح الله للناس من رحمة
وقوله تعالى الحكيم راجع إلى قوله وما يمسك فلا مرسل له إذ الإمساك يوهم أن لا يكون على وفق الحكمة ثم قال تعالى يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله
يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال اذكروا
نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمي الإيجاد والإبقاء كما مر هل من خالق غير الله إشارة إلى نعمة الإيجاد يرزقكم إشارة إلى نعمة الإبقاء ثم بين أنه لا إله إلا هو نظرًا إلى
عظمة قدرته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الإرادة في كل شيء ونظرًا إلى نعمه حيث لا خالق إلا هو ولا رازق غيره فأنى تؤفكون أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف
تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم إنه تعالى لما بين الأصل الأول وهو التوحيد ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة فقال تعالى وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
وإلى الله ترجع الأمور ثم بين من حيث الإجمال أن المذنب في العقاب والمكذب في الثواب بقوله وإلى الله ترجع الأمور ثم بين الأصل الثالث وهو الحشر بقوله تعالى
يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور أي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في سورة لقمان ونعيد هنا فنقول المكلف
قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الرأي فيغتر بأدنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به لكن إذا جاءه من زين له ذلك الشيء وهون عليه مفاسده وزين له المنافع يغتر لما
فيه من اللذة وقد يكون قوي الجأش غزير العقل فلا يغتر فقال تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا إشارة إلى الدرجة الأولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور إشارة إلى الدرجة الثانية
ثم قال تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوًا إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله في أمره طريقان أحدهما أن يعاديه مجازاة له على معاداته وثانيهما أن
يذهب عداوته بإرضائه فلما قال تعالى إن الشيطان لكم عدو أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق الآخر وهو الإرضاء فلا فائدة فيه فإنه لا يرضى
من المكلف إلا أن يكون المكلف على الباطل فالشيطان عدو لا مهرب له منه فدفع ضرره لا يكون إلا بالتوكل عليه وذلك بالثبات على الجادة والاتكال على العبادة فإن
هزيمة الشيطان نعمة الإنسان ثم بين حال حزبه وحال حزب الله فقال إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير الذين كفروا لهم عذاب شديد فالمعادي للشيطان وإن كان
في الحال في عذاب ظاهر فذلك ليس بشديد والإنسان إذا كان عاقلًا يختار العذاب المنقطع الخفيف دفعًا للعذاب الشديد الدائم وهذا ظاهر وأما قوله تعالى والذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير فقد مر تفسيره غير مرة وقد تبين فيه أن الإيمان في مقابلة المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة الأجر الكبير ثم قال
تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنًا يعني ليس من عمل سيئًا كالذي عمل صالحًا كما قال من بعد لا يستوي الأعمى والبصير الآية وذلك أنه يوجب أنه تعالى لما بين حال المسيء
الكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئًا إلا قليل وكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد عليه السلام وقومه الذين اتبعوه ثم
الجن فاتبعوه والذي له الأجر العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه آباؤنا فقال تعالى ليس كما أنتم بذلك فإن المحسن غير ومن زين له العمل السيئ فرآه حسنًا غير فالذين زين لهم السيئ
دون من أساء وعلم أنه مسيء فإنه عالم من وجه والذي يرى الإساءة إحسانًا جاهل من كل وجه ثم بين أن الكل بمشيئة الله سبحانه وقال فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
لأن الأشخاص الإنسانية وإن كانت متساوية في الحقيقة فهم مختلفة في الإساءة والإحسان والسيئة والحسنة فالتميز والتعين لا يكون باستقلال منهم ولا بد من الاستناد إلى
إرادة الله تعالى ثم سلى رسول الله حيث حزن من إصرارهم على الباطل بعدما أتاه بكل آية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون
ثم بين أن حزنه إن كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الإضلال وإن كان لما بهم من الإيذاء فالله تعالى عالم
بعلمهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد إلى البيان فقال والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابًا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور هبوب
الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار لأن الهواء قد يسكن وقد يتحرك والمتحرك قد يكون إلى اليمين وقد يكون إلى اليسار وإنه في حركاته قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات
دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الآية مباحث الأول قال تعالى الذي أرسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابًا بلفظ المستقبل وذلك لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله تعالى
وكل ما كان من الله تعالى فهو واجب الوقوع وكأنه كان وفعل الإثارة لما أسند إلى الريح وهو يؤلف في زمان فقال تثير أي على هيئتها الثاني قال أرسل بإسناد الفعل إلى الغائب
وقال فسقناه بإسناد الفعل إلى المتكلم وكذلك في قوله فأحيينا وذلك لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال أنا الذي عرفتني سقت السحاب
وأحييت الأرض ففي الأول تعريفًا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرًا بالنعمة فإن كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والإحياء وسقناه وأحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق
بين قوله أرسل وبين قوله تثير الثالث ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور فنقول فيه وجوه أحدها أن الأرض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة
وثانيها كما أن الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع أجزاء الأعضاء وأبعاض الأشياء وثالثها كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد الميت نسوق الروح والحياة إلى البدن

المبحث الرابع ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع أنه تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد فنقول لما ذكر الله تعالى أنه فاطر السموات والأرض وذكر من الأمور السماوية
الأرواح وإرسالها بقوله جاعل الملائكة رسلاً ذكر من الأمور الأرضية الرياح وإرسالها بقوله تعالى والله الذي أرسل الرياح ثم قال من كان يريد العزة فلله العزة
جميعاً لما بين برهان الإيمان أشار إلى ما كان يمنع الكفار عنه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث إنهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم وكانوا هم
يتخذون الأصنام وكانوا يقولون إن هذه الأصنام إنهم كانوا يفعلون بها مع أنفسهم وأين عز فوق العز مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع
له فقال إن كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مباحث الأول قال في هذه الآية فلله العزة جميعاً
وقال في آية أخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعاً يدل على أن لا عزة لغيره فنقول قوله تعالى فلله العزة أي في الحقيقة وبالذات وللرسول بواسطة القرب من
العزيز وهو الله سبحانه وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول الثاني إليه يصعد الكلم الطيب تعريف لسان العزة لأن الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه
ولا نحضر عنده لأن البعد عن الملك ذل فقال عليه السلام إن كنتم لا تصلون إليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد إليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وأما
الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها الثالث في صعد الكلم الطيب وجوه أحدها كلمة لا إله إلا الله هي الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله
أكبر طيب ثالثها هذه الكلمات الأربع رابعها تبارك الله والمختار أن كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالموعظة والنصيحة فهو إليه يصعد الرابع والعمل الصالح يرفعه
في الهاء وجهان أحدهما هي عائدة إلى الكلم الطيب أي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وقد ورد في الخبر لا يقبل الله قولاً بلا عمل وثانيهما هي عائدة إلى العمل الصالح
وعلى هذا في الرافع وجهان أحدهما هو الكلم الطيب يرفع العمل الصالح ثانيهما الرافع هو الله تعالى الخامس ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد
الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فإن امتياز الإنسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم أي النفس الناطقة والعمل حركة ويكون
يشترك بالنطق يشترك فيه الإنسان وغيره والشريف يصل إلى باب الملك وحده والحقير يكون الطلب منه ولا يدخل إلا عند الطلب ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة
إن كان صادقاً أمن من عذاب الدنيا والآخرة وإن كان كاذباً في اعتقاده أمن من عذاب الدنيا كالقتل والأسر ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله
تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وجه آخر القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي عليه السلام ألا إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح الجسد وإذا
فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وما في القلب لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه إلا بالفعل فالقول أقرب إلى القلب من الفعل فالقول أشرف السادس
قوله تعالى والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور قال جار الله المكر لا يتعدى فما انتصاب السيئات وقال بأن معناه الذين يمكرون
المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات في قوله يعملون السيئات يحتمل
ما ذكره أن يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه إشارة إلى الحقائق و
إن غايته ومكر أولئك أي العمل السيئ هو يبور إشارة إلى خسارتهم قال تعالى والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً قد ذكرنا أن الدلائل مع كثرتها منحصرة
في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والأرض وما يرسل
فيها من الرياح شرع في دلائل الأنفس وقد مر تفسيره مراراً وذكرنا ما قيل من أن قوله من تراب إشارة إلى خلق آدم ثم من نطفة إشارة إلى خلق أولاده وبينا أن الكلام غير
محتاج إلى هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم أولاد آدم وكلهم من تراب لأن كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء بالآخرة ينتهي إلى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة
وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه إشارة إلى كمال العلم فإن ما في الأرحام قبل الخلق لا يعلم بحاله أحد فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال القدرة بين بقوله وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه كمال
علمه ثم بين نفوذ إرادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فبين أنه هو القادر العالم المريد والأصنام لا قدرة لها ولا علم ولا إرادة فكيف يستحق العبادة وقوله تعالى
إن ذلك على الله يسير أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد أن التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل أن يكون المراد أن العلم بما تحمله الأنثى يسير والكل على الله يسير والأول
أشبه فإن اليسير استعماله في الفعل أليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج قال أكثر أهل التفسير إن المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر
والإيمان أو الكافر والمؤمن والإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران في العذب الفرات والملح الأجاج ثم على هذا فقوله تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً لبيان أن
حال الكافر والمؤمن أو الكفر والإيمان دون حال البحرين لأن الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع إذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر
والكافر وهذا على نسق قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل وقوله تعالى كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الماء والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على
قدرة الله تعالى وذلك من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فإن أحدهما عذب فرات والآخر ملح أجاج ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المتساويان
ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة فإن اللحم الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين أشياء لا يكون إلا قادراً
مختاراً وقوله تعالى وما يستوي البحران إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته وفي الآية مباحث الأول قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر
إذا كان فيه ملوحة مالح وإنما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير ماء البحر مالحاً ويؤاخذ قائله به وهو أصح مما ذهب إليه القوم وذلك لأن الماء العذب إذا ألقي
فيه ملح لا يقال له إلا مالح وماء ملح يقال للماء الذي صار من أصل خلقته كذلك
لأن المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملحاً بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح مالح فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته فلما قال
الفقهاء الملح أجزاء أرضية سبخة تصير بها ماء البحر ما لا عار فيه الأصل فإنه جعله ماء وملحاً وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ملح جعلوه لذلك من أصل الخلقة و
الأجاج المر ومن كل تأكلون لحماً طرياً من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر أي ماخرات تمخر البحر بالجريان أي تشق
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون تدل على ما ذكرنا من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله تعالى ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد ذكرناه مراراً وذكرنا أن قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال

يذكره

يذكره المشركون وهو أنهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها فإن في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائلة
الآفاق ويبقى مركز الشمس هناك حمائلية فيقع تحت الأرض أقل من نصف دائرة فيقل زمان مثله تحت الأرض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال تعالى وسخر الشمس
والقمر يعني سبب الاختلاف وإن كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي يفعل ذلك ذلكم الله ربكم له الملك أي ذلك الذي فعل هذه الأشياء من فطر
السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه ملكاً والملك مخدوم على حسب
ملكه فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما في الصفة الإلهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهنا لطيفة وهي أنه تعالى ذكر لنفسه
نوعين من الأوصاف أحدهما الخلق بالقدرة والإرادة وثانيهما الملك واستدل بهما على أنه المعبود وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله و
الذين إلى قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين أحدهما أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خلق لهم وإنما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أجزاء الأرضيات إلى الكواكب
التي الأصنام على صورها وطلسماتها فقال لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئاً فلا ملكوا شيئاً وثانيهما أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لأنه إذا خلق شيئاً ملكه فإذا لم يملك قطميراً
ما خلق قليلاً ولا كثيراً ثم قال تعالى إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم إبطالاً لما كانوا يقولون إن في عبادة الأصنام عزة من حيث القرب
منها والنظر إليها وعرض الحوائج عليها والله تعالى لا يرى ولا يصل إليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن
تلك الدرجة وقال هب أنهم يسمعون كما يظنون فإنهم كانوا يقولون إن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا إنهم يجيبون لأن ذلك إنكار المحسوس وعدم
سماعهم إنكار المعقول والنزاع وإن كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم إنه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع في الدنيا بين عدم النفع
منهم في الآخرة بل أشار إلى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بإشراككم بالله شيئاً كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم أي الإشراك ولا
ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون ذلك خطاباً مع النبي عليه السلام ووجهه هو أنه تعالى لما أخبر بأن الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك
أمر لا يعلم بمجرد العقل لولا إخبار الله تعالى عنه قال تعالى إنهم يكفرون بهم يوم القيامة وهذا القول مع كون المخبر عنه أمراً عجيباً هو كما قال لأن المخبر عنه خبير وثانيهما
هو أن يكون ذلك خطاباً غير مختص بأحد أي هذا الذي ذكره هو كما ذكر ولا ينبئك أيها السامع كائناً من كنت مثل خبير يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد
لما كثر الدعاء من النبي عليه السلام والإصرار من الكفار قالوا إن الله تعالى لعله محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمراً بالغاً ويهددنا على تركها مبالغاً فقال أنتم الفقراء الآية
فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم وفي الآية مباحث الأول التعريف في الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول
لأن المبتدأ لا بد من أن يكون معلوماً عند السامع حتى يقول له أيها السامع الأمر الذي تعرفه فيه المعنى الفلاني كقولنا زيد قائم فإن كان الخبر معلوماً عند السامع والمبتدأ
كذلك ويقع الخبر تنبيهاً لا تفهيماً أحسن تعريف الخبر في غاية الحسن كقولنا الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله تعالى رباً وكون محمد نبياً وهنا لما كان كون الناس فقراء أمراً
ظاهراً لا يخفى على أحد قال أنتم الفقراء الثاني قوله تعالى إلى الله إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقراً إليه وعدم عبادة
غيره لعدم الافتقار إلى غيره والله الغني أي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم الثالث في قوله الحميد المراد في الخبر
الأول وهو قوله أنتم الفقراء زيادة وهو قوله إلى الله إفادة لوجوب حصر العبادة في عبادته تعالى زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه حميداً لأن الغني لا يكون محموداً
إلا وأن يكون جواداً أثره إذا كان بخيلاً كان مذموماً فقوله حميداً أي في كونه غنياً غير جواد إذ هو غني على الإطلاق متصف بصفة الجود والكرم كذلك ثم قال تعالى
إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد بياناً لغناه وفيه بلاغة كاملة لأنه تعالى قال إن يشأ يذهبكم أي ليس إذهابكم موقوفاً إلا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج إليه فإن
المحتاج لا يقول فيه إن شاء فلان هدم داره وأعدم عقاره ثم إنه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني إن كان توهم متوهم أن هذا الملك كمال و
عظمة فلو أذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر على أن يخلق خلقاً أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل وما ذلك على الله بعزيز أي الإذهاب والإتيان وههنا بحث وهو أن لفظ
العزيز استعمله الله تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قوياً عزيزاً وقال في هذه السورة إن الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله
بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أو بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز إذا غلب يقال عزه أي من غلب سلب فالله تعالى عزيز أي غالب و
الفعل إذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل فقوله تعالى وما ذلك الآية أي لا يغلب الله تعالى ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله تعالى عزيز
عليه ما عنتم أي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة
ذكر أن ما دعوهم إليه النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي عليه السلام لو كان كاذباً في نفسه لكان مذنباً وهو معتقد أن ذنبه لا تحملونه أنتم فهو
سوى وحذر والله تعالى غير مفتقر إلى عبادتكم فتفكروا واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكابركم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مباحث
الأول قوله تعالى وازرة أي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر أخرى لفائدة إشارة وهي أنه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى لما علم أن كل نفس وازرة معصوم بهم
وزرها متحير في أمرها ووجه آخر وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى قد يجتمع معها أن لا تزر وزراً أصلاً كالمعصوم لا تزر وزر غيره ومع ذلك لا تزر وزراً البتة فقوله
تعالى ولا تزر وازرة بين أنها تزر وزراً ولا تزر وزر الغير وأما ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال تعالى وإن تدع مثقلة إلى حملها إشارة إلى
أن أحداً لا يحمل عن أحد شيئاً مبتدئاً ولا بعد السؤال فإن المحتاج قد يصبر فيقضي حاجته من غير سؤال فإذا انتهى الافتقار إلى حد الكمال أحوجه إلى السؤال الثاني مثقلة زيادة
بيان لما تقدم من حيث إنه قال ولا تزر وازرة وزر أخرى فظن أن أحداً لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادراً على حمله فأما إذا كان الحمل ثقيلاً فقد يرحم الحامل
فيحمل عنه شيئاً الثالث زاد في ذلك بقوله لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى أي المدعو لو كان ذا قربى لا يحمل وفي الأول كان يمكن أن يقال لا يحمل لعدم تعلقه به كالعدو
الذي يرى عدوه يحب ثقله فقال ولو كان ذا قربى أي تحصل جميع المعاني الداعية إلى الحمل من كون النفس وازرة قوية يحتمل وكون الأخرى مثقلة لا يقال إنها قوية قادرة
ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فإن السؤال مظنة المرحمة ولو كان المسئول قريباً فإذن لا يكون التخلف إلا لمانع وهو كون كل نفس عن حمل ثقيل ثم قال تعالى

انما تنذر الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة اشار الى ان الارشاد فوق ما اثبت به ولم تبلغهم فلا تنذر انك انما تنذر مغيا الا الذين تحلى قلوبهم خشية وتحلى ظواهرهم بالعبادة
كقوله تعالى الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظاهر فقوله تعالى الذين يخشون ... واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة
وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسن ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي ومن تزكى بتزكية لنفسه والى الله المصير اي التزكي ان لم يظهر فايدته عاجلا فالمصير الى الله تعالى يظهر عنده
يوم اللقاء في دار البقاء والوازر ان لم يظهر تبعة وزره في الدنيا يظهر في الآخرة اذ المصير الى الله وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ثم لما
بين الهدى والضلالة ولم يهتدي الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى حيث لم يبصر وفي الآية مباحث الاول
ما الفائدة في كثير الامثلة حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر اذ المؤمن بصير والبصر لا يبصر شيئا
الا في الضوء فالايمان كالضوء اذ هو نور ولا يبصر في الظلمة والكفر هو الظلمة فلا يبصر فاذا الكافر كالاعمى ثم ذكر لما لهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه
في ظل وراحة والكافر بكفره يكون في تعب وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر لما ان فيه من المبالغة ما لا يكون في ذلك اذ الاعمى يشارك
البصير في ادراك ما والميت لا يشارك الحي في الادراك اصلا وقد مر من قبل ان التكرير يفيد التقرير الثاني كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء
والاموات ولم تكرر بين الاعمى والبصير اذ المنافاة بين الاعمى والبصير بحسب الوصف وفي الغير بحسب الذات والتكرير للتاكيد فقد كرر في الغير لما ان المنافاة فيه اتم فان قيل
المنافاة بين الحي والميت بحسب الوصف ايضا لان الشخص الواحد قد يكون حيا فيصير ميتا كما ان الشخص الواحد قد يكون بصيرا فيصير اعمى فنقول هب انه كذلك لكن المنافاة بين الحي والميت
اتم بالنسبة الى الاعمى والبصير لما مر من قبل فيحتاج الى التاكيد في هذا دون ذلك الثالث قدم الاشرف في المثلين وهو الظل والحر واخره في المثلين وهو البصر والنور وفي مثل
هذا يقول المفسرون انه لتواخي اواخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع واعجاز القرآن لا تعلق بذلك بل الاولى ان يقال الكفار كانوا في الظلمة قبل النبي
عليه السلم بكفرهم وبعد النبي عليه السلم كانوا في النور بايمانهم ولما كان الكفر قبل الايمان في ذلك الزمان والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة
على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلم في الالهيات سبقت رحمتي غضبي والكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الميت في عدم الادراك فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون
الذين آمنوا بما انزل الله ولا الاموات اي الكافرون الذين لم يؤمنوا بما انزل الله بعدما تليت عليهم الآيات البينات فاخرهم عن المؤمنين لوجود حيوة المؤمنين قبل ممات
الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين الرابع قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء
بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فالحكمة فيه فنقول اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم
يذكر الافراد فان الخيرية فيهما لا توجد الا في الجنس كما في جنس الفرس والحمار فقال الفرس خير من الحمار وهو الخيرية لا يكون من اللوازم في كل فرد من الافراد فان من
الحمار ما يكون خيرا بالنسبة الى فرس معين واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر واظهر ولا محال للمساواة بينهما في الادراك الا في مقابلة الجنس بالجنس ولا في
مقابلة الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام
الى غير ذلك والتفاوت من كل فرد من تلك الافراد ومن هذا الواحد بين فالظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد ما يساوي النور وقد مر في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه احتمال معنيين احدهما ان يكون المراد بيان كون الكفار
بالنسبة الى سماعهم كلام النبي عليه السلم والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله تعالى يسمع الموتى والنبي عليه السلم لا يسمع من مات واقبر فالموتى يسمعون من الله والكفار
كالموتى لا يسمعون من النبي عليه السلم وثانيهما ان يكون المراد تسلية النبي عليه السلم فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو
كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء ان انت الا نذير بيانا للتسلية ثم قال انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا
نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله تعالى الحق ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان
مثله محتملا لاذى القوم وثانيهما الزام القوم قبوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقررون قوله وان يكذبوك فقد كذب الذين من
قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات يعني جاءتهم بالبينة والكتاب فكذبوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما تفعلوا بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك تلزمهم بان من تقدم
من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات وقد آتينا محمدا وبالزبر والكتاب المنير وقد آتينا الكل محمدا فهو رسول مثل رسل يلزمكم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى
عليهما السلم وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة احدها البينات فان كل رسول لابد له من بينة وهي معجزة وانها ادنى الدرجات ثم قد
ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات فانه لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة عند شرعا ناسخا ومن نزل عليه مثله فهو اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد نسخ شريعته الشرائع
وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو اولي العزم فقال الرسل بين رسالتهم بالبينات وان كانوا اعلى مرتبة فبالزبر وان كانوا اعلى
فبالكتاب والنبي عليه السلم آتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب
بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله فلذلك من كذب بالنبي عليه السلم فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم اتيانه بالامر المنكر
من الاستيصال ثم قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وهذا هو استدلال بدليل آخر على وحدانية الله تعالى وقدرته
وفي تفسيرها مباحث الاول ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال هو الله الذي ارسل الرياح وفيه
وجهان احدهما ان انزال الماء اقرب الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية والرؤية ان الماء منه حيوة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام
الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا وثانيهما هو انه ذكر بعدما قرر المسئلة بدلائل آخر وظهر بما تقدم للمدعو نصاب بوجوه الدلالات فقال الم تر انت
صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية الثاني المخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي عليه السلم وفيه حكمة وهي انه تعالى لما ذكر الدلايل وما نفعهم
قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العباد ومنعهم عن الفساد ولا ينفعهم الارشاد يقول لغيرهم اسمع ولا تكن مثل هذا ويكون فيه ذكره مع الادراك

ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب فيتنبه لو يرفع عن نفسه تلك النقيصة والاحسان لا يخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه لئلا يتم الاول
كلاما احر فيترك المفكر فيما كان فيه من النصيحة الثالث هنا الاستدلال على قدرة الله واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطايف الاولى قال انزل
وقال اخرجنا وقد ذكرنا فايدته وتعديد مفعول انه تعالى قال الم تر ان الله انزل فان كان جاهل يقول نزول الماء بالطبع لثقله فقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول
فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وجه آخر هو انه تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المفكر فيه الى الله فصار من الحاضرين
فقال له اخرجنا القربة ويقال بوجه آخر ايضا وهو ان الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغايب
اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود كان قائلا قال الاختلاف للثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النبات لا ينبت
ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة او الطريق
فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها نقول تحتمل وجهين احدهما ان تكون للاستيناف كانه قال تعالى اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكائنات من الجبال
جدد بيض دالة على القدرة ردا على من نكر الارادة في اختلاف الوان الثمار وثانيهما ان يكون للعطف تقديره وخلق من الجبال جدد قال في الكشاف اراد وجدد الثالثة ذكر
الجبال ولم يذكر الارض في الارض كما قال في موضع آخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك انه تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج
الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي
في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها يكون ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج
الثمرات في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل الرابع مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض
قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون سائر الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا
نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السواد الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد
فلا يكون فيه اختلاف الخامس قيل ان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متأخرا فكيف جاء غرابيب سود نقول قال جار الله رحمه الله في الكشاف
غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من
قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلال آخر على قدرة الله تعالى وارادته وكان الله تعالى قسم دلايل الخلق في العالم الذي
عرفه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف واشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات مختلفا ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان
وبدا بالاشرف منها وهو الانسان وقال ومن الانسان ثم ذكر الدواب لان منافعها في حيوتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف
تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره مختلف الوانه كذلك القول فيه كما انها في انفسها دلايل كذلك باختلافها دلايل وقوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من
جملة المذكورين وكون التذكير اولى والله اعلم ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله سبحانه فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان
العالم اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل
قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عزيزا اي غالبا ذا انتقام يوجب الخوف وكونه غفورا لما دون
ذلك يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرا بنصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم
ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي
الآيتين حكمة بالغة فقوله تعالى انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وان الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة
متعلقة بجانب تعظيم الله تعالى والشفقة على خلقه اذ التعظيم متعلق بالشفقة بحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم بجانب الله سبحانه سرا وعلانية اشارة الى الشفقة لما انه حث على
الانفاق كيف ما تهيا سرا كان او علانية ويمكن ان يقال المراد بقوله تعالى سرا هو الصدقة وعلانية هو الزكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب يرجون
تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لوجه الله لا ليقال انه كريم مثلا ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ولو كان امرا بالغا الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر
ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور شكور غفور عند اعطاء الاجور شكور عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك
من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله تعالى الذي ارسل الرياح والله الذي خلقكم وغيرهما
من الآيات بين الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا الى قوله هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله ليوفيهم اجورهم والذي اوحينا اليك هو
الحق تقريرا لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق ومصدق لما معه وفي التفسير مباحث الاول من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال الرسل الى كتاب
من الامير وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك
من القرآن ويحتمل ان يكون للبيان كما يقال ارسل فلان الي من اثيابه الثاني هو الحق آكد من قول القائل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على
ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة اذ الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا يعرفه السامع به فلو كان الخبر معلوما لكان الاخبار للتنبيه فهو كان
باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا الثالث مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان حقا لا اختلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا
عن احتمال البطلان وفي قوله تعالى مصدقا تقرير لكونه وحيا لانه عليه السلم اذا كان اميا وقد اتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار
وهو انهم كانوا يقولون بان التورية ورد فيها كذا والانجيل فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون فان القرآن فيه خلاف ذلك فقال التورية والانجيل
لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان كان في التورية فهو حق باق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقرآن مصدق للتورية

وفيه وجه آخر أن يقال إن هذا الوحي مصدق لما تقدم لأن الوحي إذا لم يمكن وجوده فقد كذب موسى وعيسى عليهما السلام في إنزال التوراة والإنجيل وإذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام جوازه
وصدق به وصدق بما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع أن ما مضى أيضا مصدق له لأن الوحي إذا نزل عليه وإذا جاز أن ينزل على غيره وهو
محمد صلى الله عليه وآله ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لأن القرآن كونه معجزة يكفي في تصديقه بأنه وحي وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه الرابع إن الله بعباده لخبير
بصير فيه وجهان أحدهما أنه تقرير لكونه هو الحق لأنه وحي من الله والله خبير عالم بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون على غير الحق في وجه لا في الظاهر ولا في الباطن وثانيهما
أن يكون جوابا لما كانوا يقولون إنه لم ينزل على رجل عظيم فقال إن الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو أصلح من الكل ثم قال تعالى
ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله اتفق أكثر المفسرين على أن المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا
فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله جنات عدن يدخلونها أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم أيضا تدل
عليه لأن الإيراث بعد الإيحاء ولا كتاب بعد القرآن والمراد من الإيراث الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل أن يقال إن المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى
جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والكلام في لفظ الاصطفاء قد مر أنه هو اختيار الشيء لنفسه وقوله من عبادنا يدل على أن العباد أكابر مكرمون لإضافة إليه ثم المصطفين
منهم أشرف ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالما وعلى الوجه الأول فالتفسير ظاهر معناه آتينا القرآن لمن آمن بمحمد وأخذوه منه واقتدوا فمنهم ظالم وهو المسيء و
مقتصد وهو الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي أخلص العمل لله وأفرده عن السيئات فإن قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من عباده
وأنه مصطفى ظالم مع أن الظالم مطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية وإليه الإشارة بقوله عليه السلام
لا يزني الزاني وهو حين يزني مؤمن ويصح بهذا قول آدم صلوات الله عليه مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا أنفسنا وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الإطلاق
وأما قلب المؤمن فمطمئن بالإيمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاث أقوال كثيرة أحدها الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو
الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته ثانيها الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من يساوي ظاهره وباطنه والسابق من كان في
باطنه خير ثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي خالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه التوحيد
غير التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم خامسها الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم
غير العامل والسابق التالي العالم العامل سادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم سابعها الظالم أصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب الميمنة والسابق السابقون
المقربون ثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب تاسعها الظالم المصر على المعصية والمقتصد
هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي أخذه وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو
كامل ومكمل والمقتصد كامل غير مكمل والظالم ناقص والمختار هو أن الظالم من خالف فترك أوامر الله وارتكب مناهيه فإنه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك
المخالفة وإن لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى بإذن الله أي
اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق إليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى
من غلبته النفس الأمارة وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها
أحدها التوفيق المذكور عليه بقوله بإذن الله هو الفضل الكبير ثانيها السبق هو الفضل الكبير ثالثها الإيراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير وأما الوجه الآخر
وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أي جنس الكتاب كما قال تعالى وجاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير وعليه أسئلة أحدها أنه للتراخي وإيتاء الكتب بعد الإيحاء إلى محمد
عليه السلام لم يكن فما المراد بكلمة ثم فنقول معناه إن الله لخبير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه قال تعالى إنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم أورثناهم
الكتاب ثانيها كيف يكون من الأنبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين بل المعنى أن الذي أوحينا إليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وآتيناهم
كتبنا ومنهم أي من قومك ظالم كفر بك وبما أنزل إليك ومقتصد آمن به ولم يأت بجميع ما أمره وسابق آمن وعمل صالحا ثالثها قوله تعالى جنات عدن يدخلونها الداخلون هم
المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون هم السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولا ثم يدخل الجنة والبيان لأول الأمر لما
بعده ويدل عليه قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقوله تعالى أذهب عنا الحزن وفي الداخلين وجوه أحدها الأقسام الثلاثة يعني الظالم و
المقتصد والسابق أقسام المؤمنين ثانيها الذين يتلون كتاب الله ثالثها هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر إكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق وعلى هذا فيه
أبحاث الأول أنه تعالى خلق السماوات فإنه تعالى موجود قبل كل شيء فيكون موجودا قبل الخلق وهو فعله والخلق قبل السماوات وهي مفعوله وإذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا
زيد دخل الدار وضرب عمرو والآن الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل بل فعل من أفعاله يتعلق بالنسبة إلى الدار وكذلك عمرو فعل من أفعال زيد تعلق به يسمى مفعولا لا يحصل هنا
الترتيب ولكن الأصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير يقال عمرو اضربه زيد فيوقع الفعل على ما العائد إليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم
إلا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول وإعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وأما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع
إذا علم أن له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له أنت تدخل فإلى أن تسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون فإذا قيل له الدار تدخلها
بذكر الدار يعلم مدخله وما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فإن بين الداخلين بونا بعيدا الثاني يحلون فيها إشارة إلى سرعة
الدخول فإن التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تأخير للدخول فقال يدخلونها وفيها يقع عليهم التحلية الثالث قوله تعالى من أساور بجمع الجمع فإنه جمع أسورة وهي جمع سوار ولباسهم
ليس كذلك لأن الإكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع حر أو برد والإكثار من الزينة لا يدل إلا على الغنى الرابع ذكر الأساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله
تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لأن التحلي بمعنيين أحدهما إظهار كون المتحلي غير مبتذل في الأشغال لأن التحلي لا يكون حالة الطبخ مثلا وثانيهما إظهار الاستغناء عن الأشياء

وإظهار الغنى [illegible] وذلك لأن التحلي إما باللآلئ والجواهر وإما بالذهب والفضة [illegible]
[illegible] وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور
شكور [illegible]
[illegible] الذي أحلنا دار المقامة من فضله [illegible]
[illegible] لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب [illegible]
[illegible] والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور [illegible]
[illegible] وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير [illegible]
[illegible] فذوقوا فما للظالمين من نصير [illegible]
الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما لهم من نصير أي من علم في الآخرة فالحق لتعميم لأنه تعالى لا ناصر وليس غيره نصير فما لهم من نصير أصلا ثم قال
تعالى إن الله عالم غيب السموات والأرض إنه عليم بذات الصدور تقرير الدوام في العذاب وذلك من حيث أنه تعالى لما قال وجزاء سيئة سيئة بمثلها ولا يزاد عليها فلو قال
قائل الكافر ما كفر بالله إلا أياما معدودة فينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام فقال تعالى إن الله لا يخفى عليه غيب السماوات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من
الكافر أن في اعتقاده أنه إذا دام إلى الأبد لما أطاع الله [illegible] الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله تعالى الاعتقادات بذات الصدور فيقال
لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح أن يقال زيد ذو دار وإن كان هو فيها ثم قال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض
فمن كفر فعليه كفره تقرير لمنع جوابهم فإنهم لما قالوا ربنا أخرجنا نعمل صالحا قال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر إشارة إلى أن التمكين والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتم

وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي آتيناكم عقولا وارسلنا عليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول ازاد على ذلك بقوله تعالى وهو الذي جعلكم اى بينكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل كان عنادكم اخفى وفسادكم اخف لكن امهلكم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بما امرتم وجعلكم خلائف في الارض تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اى الكفر لا ينفع عند الله تعالى حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس المال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات تقريرا للتوحيد وابطالا للاشراك وقوله ارايتم اى اخبروني لان الاستفهام يقول القائل ارايت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبرني لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وشركاءكم انما اضاف اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم يكن شركاء لله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اى الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اى شركاءكم في النار لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو غريب لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم لان كل واحد منهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين فلما قال ارايتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان لها قدرة في اعتقادكم فاروني قدرتها في اى شيء هي افي الارض هي ام في السموات وقوله تعالى ام آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اى هل آتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اى هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اى هل مع ما جعل شركاء كتاب من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امر بالسجود لهؤلاء فعبادة هؤلاء لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات الى قوله ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية انه كان حليما غفورا اكان حليما ما تركهم يستحقون العذاب كاسقاط السماء وانطباق الارض عليهم مثلا وانما آخر ذلك لحلمه تعالى وتقديره ايضا يحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء كذلك وما قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم كانوا يقولون كما قال تعالى عنهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء فلا شريك له وكان الله حليما غفورا حيث لم يعجل في هلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم لما بين انكارهم التوحيد ذكر تكذيبهم الرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لامنا به كما قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية وهذا مبالغة منهم في التكذيب على ما عرفه من المفسرين من قال ان اهل مكة لعنوا اليهود والنصارى على انهم كذبوا برسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون ان اليهود والنصارى جاءهم رسل وان كانوا يعترفون بالرسل فهل عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله عليه السلام من اين كان المشركون انهم حرفوا شيئا او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا ولو صح كونه رسولا لامنا به وقوله تعالى فلما جاءهم اى فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اى صاروا اضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون اهدى وثانيهما ان المراد لنكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم اى اهدى من اى احدى الامم وثانيهما ان يكون في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه يحتمل لانه اوجه احدها ان يكون حالا اى مستكبرين في الارض ثانيها ان يكون بدلا عن النفور وقوله تعالى ومكر السيء اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرف الجيم ومكروا المكر السيء ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون المقصود منه الامور ويحتمل ان يقال ان المكر يستعمل استعمال العمل كما مر في قوله والذين يمكرون السيئات ثم قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اى لا يحيط الا بفاعله وفيه من الفوائد اما في قوله تعالى يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله لا يلحق او لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر فان قيل نرى ان المكر يفيد الماكر في كثير من الصور كما في الحرب مثلا نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور هو المكر مع النبي عليه السلام في عزم القتل والاخراج وثانيها هو ان المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر وروى عنه عليه السلام انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه مكره عاجلا فهو فائز في الظاهر اصلا والماكر هالك وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا فهل ينظرون اى ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مباحث الاول الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال عجبت من ضرب زيد كيف ضرب وعجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب فقولنا ضرب زيد عمرا فكذلك سنة الله تعالى بهم اضافها اليهم واضافها الى نفسه بعد ذلك بقوله فلن تجد لسنة الله اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله تعالى الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت فالاضافة الى الله تعالى تعظيمها وتبين انها امر واقع ليس له من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستقرارهم على الاصرار الثاني التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل له بغيره ولا تحويل عن مستحقه الى غيره وهذا هو التهديد القوي الثالث

المخاطب

المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين احدهما ان يكون عاما وثانيهما ان يكون مع محمد عليه السلام وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب الله فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم اى كمل الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم لما ذكر ان سنة الاولين هي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم ناظرين آثارهم وامالهم كان فوق امالهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم وقد ذكرناه في سورة الروم بقي فيه ابحاث الاول قال هناك كانوا اشد منهم وقال هنا وكانوا ونقول قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك بعد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم واذا قال اما رايته كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد انه تقرر ان المعنيين حاصل عند السامع اذا علمت هذا فنقول المذكور هنا كونهم اشد منهم قوة لا غير فجعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال اولم يسيروا اى ينظروا كما تقع على عاقبة امرهم تقع على قوتهم واما هناك المذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات الى وفي موضع آخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بآثارهم في الارض وتمكينهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدم انه اقوى منه والاضافة فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما قديرا وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى وثانيهما ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص وبامور سماوية لها آثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه الآية بافعالهم واقوالهم قديرا على اهلاكهم واستيصالهم ثم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى لما خوف الله تعالى المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا قطنا فقال تعالى للعذاب اجل والله تعالى لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول الياس عن ايمانهم فاذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين وفيه مباحث الاول اذا كان الله تعالى يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكوا نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم فان الانسان لما انها في اعلى الدرجات بالنسبة الى غير الانسان من المخلوقات كما مر غير مرة وثانيها هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء على ما عرف فاذا لم يبق غيره لان بقاء الغير به فعاد الى بقاء من خلقه ثالثها هو ان انزال المطر العام من الله تعالى في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وما على ظهرها من دابة يؤيد هذا الوجه لان بسبب انقطاع الامطار موت حيوانات البر اما حيوانات البحر فيعيش بما في البحار على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول علم بما تقدم وهو قوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات الآية اذ هو اقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها وبما تاخر ايضا وهو قوله تعالى من دابة لان الدب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر فنقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال لها ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم وجهها فقال تعالى على وجه الارض لما اشتق في قوله تعالى يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيامة ثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام ايام القتل والاسر لقوم بدر وغيره الرابع قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال اذا جاء الهلاك فالله تعالى بالعباد بصير اما ان يعمهم واما ان يؤتيهم تقربا من الله لا تعذيبا بالانتقال قد ذكرت انه تعالى لا يؤاخذ بمجرد الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول انه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الاماتة والاهلاك ان كانا للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والا فالاهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مؤاخذة والله تعالى لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله تعالى بصيرا القطام في التسلية من التعليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بالاحكام العالم بحاله دون ان يراه والله اعلم

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم واعلم اولا ان من جملة وجوه التعلق بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة جاعل الملائكة رسلا وقال في اول هذه السورة انك لمن المرسلين على صراط مستقيم وانه بحسب الظاهر يدل على ان المرسل لا يكون الا وان يكون على صراط مستقيم سواء كان من جنس الملك او من جنس الانس وايضا قال تعالى في تلك السورة ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال في هذه السورة ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا شك ان الملائكة على الصراط المستقيم حيث قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله تعالى انك لمن المرسلين على صراط مستقيم يؤكد ذلك قوله ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين كقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما تعلق الاول بالآخر فاخبر الله تعالى في آخر تلك السورة عن هلاك من كذب الرسل وخلافه بقوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله كما مر وفي اول هذه السورة صدق الرسل وثباتهم على الصراط المستقيم مؤكدا بالقسم وانه مما يؤكد ذلك كذلك ثم انا قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدا الله تعالى فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر او الكتاب او القرآن ولنزد هنا ابحاثا الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل السور امور تدل على انها مشتملة على الحكمة لكن علم الانسان لا يصل اليها بعينها فنقول اما هو الكلي من الحكمة فيها اما ان فيها ما يدل على الحكمة هو انه تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف اخر في آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا وهو الحاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحدا وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وعلى هذا وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل على قصد فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف وبعضها بحرفين وبعضها بثلاثة احرف وبعضها باربعة احرف وبعضها بخمسة كما علمت وهب انا لا نقول ان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها فالاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم والايا لو وعلى يعلو في الفعل

والاسم والفعل جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة واربعة وخمسة كنخل وسحل وجردحل فما جاء في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه
الوجوه ثم نقول لهذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض باكثر فهذا من الاسرار ما لا يعلمه بالحقيقة الا الله ومن اعلمه الله تعالى به اذا علمت هذا فنقول ان
العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحد منها قسمان قسم عقل معناه وقسم لم يعقل اما القلبية مع انها ابعد عن الشك ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب
الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المومن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر
وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء من جملة ما لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها لا وقوعها ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله تعالى وصدق الرسول
وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون
لمحض العبادة خلاف ما لو علم فائدته ربما ياتي به للفائدة وان لم يومر وعلى هذا في العبادات اللسانية فان الذكر به قد يكون لما نفهم معناه وقد يكون لما لا نفهم بل الواجب ان يكون لما
لا نفهم معناه حتى لا نقصد عن الانقياد لامر المعبود فاذا قال حم يس طس علم انه تعالى لا يذكر ذلك لمعنى نفهمه وقدم من قبل انها من المتشابهات نعتقده ولا نشتغل بتاويله الثاني
قيل في خصوص يس انها كلام هو نداء معناه يا انسان وبيانه ان تصغير الانسان انيسين وكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اي يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب
مع محمد عليه السلام بدليل قوله تعالى انك لمن المرسلين الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو قولنا هذه يس واما بالضم على بناء المفرد او على انه مبني كحيث وقرئ
يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر كجير لمكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان يقال بالجر الا ان اضمار الجار غير جائز والقرآن الحكيم اي ذي
الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مباحث الاول انكروا كون محمد مرسلا والمطالب تثبت بالدليل
لا بالقسم فنقول فيه وجوه احدها هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون ان اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام
تصيبه من آلهتهم عذاب وهو الكواكب وكان النبي عليه السلام يحلف بامر الله وانزال الكلام عليه السلام باشياء مختلفة وما كان تصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا وعلى
احدهما الآخر تتميم دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه صورة وعجزت
انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز ان يلقى بدليل اخر لانه يقول في الدليل الآخر ما قال في الاول فلا عد الا الى اليمين فيقول والله اني لست
مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فهنا تتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين على ادعاه وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم
وقالوا انهوا لمجادلة ثم ان هذا لا شيء يعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل ثالثها هو ان هذا ليس مجرد الحلف انما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القرآن
معجز ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل لم ذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل على صورة اليمين فنقول اذا ذكر الدليل الا في صورة اليمين قد
لا يقبل عليه سامع فلا يقبل فوائده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا تقع الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب
اليه الاجياد ولكونه دليلا شافيا تشربه الفواد فيقع في السمع وينفع في القلب الثاني كون القرآن حكيما عندهم لكون محمد رسولا فلم لم يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان كون القرآن معجزا بين اذ انكروه قيل لهم فاتوا بسورة من مثله وثانيهما ان العاقل لا يتوقع من غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر حلف
حلف محمد الا تصدقه كما يصدق في لو حلف بالصنم وكان من المعلوم ان النبي عليه السلام واصحابه يعظمون القرآن فحلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك
على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وتولى عن غيره والمقصد هو الله سبحانه والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي
عنه والمنحرف عنه ولا يذهب فهم احد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم فيتميز له عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس محقي لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود
بيان كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وفي على صراط مستقيم معنى لطيف يعلم منه فساد قول الاباحية الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا
عليه تكليف وذلك من حيث انه تعالى بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحون مهتدون منتهجون السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز وقوله تعالى تنزيل
العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القرآن كانه قال والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون نعتا لتنزيل القرآن او الكتاب وثانيهما انه مفعول كانه قال و
القرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر و
قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون قد تقدم تفسيره في قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما
لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فيكون ما مصدرية وثانيهما ان يكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر آباؤهم فهم غافلون وفيه مباحث الاول كيف يتم التفسيران احدهما
يقتضي ان لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول معناه ما انذر آباؤهم ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتاخرون منهم غير
منذرين الثاني لتنذر قوما ما انذر آباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي عليه السلام مامورا بانذار اليهود لان آباءهم انذروا نقول ليس كذلك لان ما للاثبات عند البعض لا للنفي
وهذا ظاهر وعند البعض للنفي لا للاثبات فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان آباءهم ما انذروا بعد ضلالهم وبعد
ارسال من تقدم فان الله تعالى اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي عليه السلام لا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين وشاع التعبد
وفشوا الكفر بعث رسولا آخر مقررا الدين من كان او واضعا الشرع آخر فمعنى قوله لتنذر آباؤهم اي ما انذروا بعدما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى
دخلوا فيه لانهم لم ينذر آباؤهم الا والذين بعدما ضلوا فهذا دليل على ان النبي عليه السلام مبعوث الى الخلق كافة الثالث قوله تعالى فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون
الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله او ان يكون فيهم من يبلغهم شريعة ذلك النبي عليه السلام وهم غافلون عنه عليهم الحلال والحرام لا يكون ذلك من قبل ان يبعث الله رسولا
ثم قال تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال والانزال للانذار اشار الى ان النبي عليه السلام ليس الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار
وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه احدها وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملان جهنم منك وممن تبعك
وثانيها هو ان معناه لقد سبق في علمه تعالى ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه من حق القول اي وجب حيث لا يبدل القول بغيره

وثالثها

وثالثها هو ان المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك فان من توقف لاستماع الدليل على مهلة
النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان ولا ثم لما لم يؤمنوا بعد حقوق البرهان واستمروا ان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهموا العيان وعند العيان لا ينفع الايمان وقوله
تعالى على اكثرهم بهذا الوجه معناه ان من لم يسلف الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على الاكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى قول الاول والثاني ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا
على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حق كلمة العذاب العاجل على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من المومنين ثم قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى
الاذقان فهم مقمحون لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك ثانيها ان الآية نزلت في حق ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ راس محمد عليه السلام فرآه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على
راسه فالتزقت بيده ويده بعنقه وثالثها وهو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله تعالى اياهم عن الاهتداء وفيه مباحث الاول هل للوجهين الاولين
مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند البعض والزكوة مناسبة
للصلوة على ما بيناه كانه تعالى قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثاني فمناسبة ايضا لكن خفية وهي انه تعالى لما قال لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد
بالبرهان قال بعد ذلك انهم عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ولم يومن علم انه لا يومن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث الثاني في الى الاذقان
نقول فيها وجهان احدهما الهاء راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة لكونها معلومة لان المغلول ايديه في الغل الى العنق وثانيهما ما قال في الكشاف انها راجعة الى
الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي راسه الثالث بقيم من الغل في العنق المنع عن الايمان حتى يجعل
كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه ويبقى مقمحا رافع الراس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته
وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم يجعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من احساس الطريق ويحتمل وجها
آخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد والذي في رقبته الغل الى الذقن لا يطاطي راسه ولا يذكر تحريك الراس ويصدق هذا قوله تعالى مقمحون
فان المقمح هو الرافع راسه يقال بعير قامح اذا رفع راسه فلم يشرب الماء ولم يطاطي راسه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحيوة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم
اغلالا فهم مقمحون لا يخضعون الاوقات لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا اشارة الى انهم لا يسمعون سبيل الرشاد وكانه
قال لا يسمعون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لكن لمكان الغل فالايمان المورث للانقياد اما باتباع الرسول اولا فتلوح له الحقائق ثانيا واما ظهور الامر
اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا تظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا الائمة ويقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا
وفيه وجه آخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم
على انفسهم فيرون الآيات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه ولا يقع نظرهم على الآفاق لان من
السدين لا يبصرون الآفاق فلا يتبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله
في الانفس والآفاق وفي تفسير وجعلنا من بين ايديهم سدا مباحث الاول السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة
وبين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما فائدته فنقول الجواب عنه من وجوه احدها هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية
والكافر ما ادركها وكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الهداية التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية التي هي فطرية وثانيها
هو ان الانسان مبداه من الله ومصيره الى الله فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله وثالثها هو ان السالك اذا لم
يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق الذي قدامه والطريق الذي خلفه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة فهلك فقوله
تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا اشارة الى هلاكهم الثاني فاغشيناهم فهم لا يبصرون فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد متعلقا
مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة يكون بعضها سببا للبعض فكانه قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يرون
انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا وجعلنا على ابصارهم غشاوة
فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فانه اذا كان كذلك فلا يمكنهم ان يبصروا شيئا الثالث ذكر
السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا فلانه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية وهذا ظاهر واما على غير ذلك فنقول
ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم
فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيفما توجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا وفيه وجه آخر احسن من هذا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد
ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون
المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من
الغل والسد والاغشاء بقوله وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين
فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا عنه في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك والانذار بالنسبة
الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما يخرجه عن العهدة وسبب لزيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا واما بالنسبة اليهم على السواء قال تعالى انما تنذر
من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب لهم مغفرة واجر كريم والترتيب ظاهر وفي التفسير مباحث الاول قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر
وانه يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه احدها هو ان قوله تعالى لتنذر اي كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا

بالنسبة الى من تبع الذكر وثانيها هو انه تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك خاليا عن الفائدة من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من تبع الذكر كانه يقول يا محمد انذر انذارك هدى ولا تدري من يهدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من تبع انذارك وينتفع بذكراك وثالثها هو انه يقول قوله لتنذر اي اولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى فاعرض وبعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك ورابعها وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل الاصول وانما تنذر بالفروع من اتبع الذكر والمراد بالذكر يحتمل وجوها احدها وهو المشهور من اتبع القرآن ثانيها من اتبع ما في القرآن من الآيات ومثل على قوله تعالى والقرآن ذي الذكر ثالثها من اتبع البرهان وعلى كل وجه معناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقوله تعالى من اتبع الذكر اي آمن وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله تعالى فبشره بمغفرة واجر كريم لما مر غير مرة ان المغفرة جزاء الايمان والاجر الكريم جزاء العمل وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن رحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب الرحمة اكثر كان خوفه منه اتم مخافة ان تنقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة هي ان من اسماء الله تعالى اسمان مختصان به وهما الله والرحمن كما قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض العلماء انهما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوا منه وقوله بالغيب يعني بالدليل والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل ان الوحدانية مدخل فيه فبشره فيه اشارة الى الامر لانه من اعباء الرسالة فان النبي عليه السلام بشير ونذير وقدم انه ارسل للنذر والانذار النافع عند اتباع الذكر بمغفرة على النكير اي بمغفرة واسعة واجر كريم اي ذو كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم ثم قال تعالى **انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين** في الترتيب وجوه احدها انه تعالى لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مسلما ذكر اصلا آخر وهو الحشر وثانيها وهو انه تعالى لما ذكر الانذار والبشارة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال انه لم يحدث في الدنيا فالله تعالى يحيي الموتى ويجزي المنذرين ومن بشر وثالثها لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفيه مباحث الاول انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول اولى لان قوله انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بقوله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا كما يقول انا كذا وحينئذ يصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر الثالث ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما في قوله سرابيل تقيكم الحر وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه الرابع وآثارهم فيه وجوه احدها آثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقل فقال عليه السلام ان الله تعالى يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم وثانيها السنن الحسنة كالكتب المصنفة المرشدة وغيرها من الامور الحسنة والسيئة كالكتب المضلة وغيرها من الامور السيئة وهو في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها وثالثها ما ذكرنا ان الآثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل الخامس الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم واحصيناه في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فانه تعالى كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل الكل في امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله تعالى وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب واحصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده وسمي الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه عما كتب فيه من اجل ورزق واحياء واماتة اتبعوه وقيل هذا اللوح المحفوظ والامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون للناس وما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى **واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون** وفي وجه الترتيب ظاهر على الوجهين احدهما هو ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا وثانيهما ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قوما قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تأس واضرب لنفسك وللقوم مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والاذى وانت جئت اليهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاءوا قرية وانت جئت الى العالم وفي التفسير مباحث الاول ما معنى قول القائل اضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة اما ايصال جسم بجسم على وجه يوجب الما واما السير في الارض كما قال تعالى اذا ضربتم في الارض وقوله تعالى ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي من نوع واحد الثاني اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسال القرية وهذا قول صاحب الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل

المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا ومثل اصحاب القرية بهم الثالث اذ منصوبة لانها بدل عن اصحاب القرية كانه قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك لو وقت مجيئك وهذا ايضا قول صاحب الكشاف رحمه الله وعند البعض هذا المثل مضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى عليه السلام وهم اقرب ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة كما بين الله تعالى واذ ارسلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاءوهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهما وارسو رسول الله باذن الله رسوله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانا رسول الله فان تكذيبهم لمكذبيك فهم التسليم بقوله اذ ارسلنا وهذا على قول البعض واضرب لهم مثلا اضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وقوله تعالى **اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون** في معناه حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى عليه السلام وللاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى فهو بشر امره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى عليه السلام حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا مخففا من عز اذا غلب وكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهي ان المقصود من بعثه نصرة الحق لا نصرتهما والكل كانوا معززين للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مباحث الاول قال النبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي عليه السلام بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد الثاني قال تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول ولم يذكر هنا مع ان المقصود هناك ايضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي وكان هرون عليه السلام مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمر واما هاهنا والثالث فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى عليه السلام وارسال من يونس معه وهو هرون عليه السلام وهنا المقصود هو الحق فظهر الفرق ثم بين الله تعالى ما جرى بينهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال تعالى انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله **قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء** جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام أأنزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء وقولهم وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة وذلك لانهم قالوا انتم بشر فما نزل لكم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة وذلك لانهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والعلويات تتصرف في السفليات على مذهبهم فالله تعالى لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لانه تعالى لما كان رحمان الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا وما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمانا شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى **ان انتم الا تكذبون** اي ما انتم الا كاذبون **قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون** اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم الآية واكده باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون قد نسب الله سبحانه الى الجهل وذلك سبب العقاب كما ان الحنث سبب العقاب وفي قولنا ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله تعالى اذا كان يعلم انهم مرسلون كقوله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالاته لانه يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لو شاء الله ثم قال تعالى **وما علينا الا البلاغ المبين** تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثالهم على النظر فانهم لما قالوا وما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي التبليغ الرسالة الى شخص وتخصيص ثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا فحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا **قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون** قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم وكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فسانالكم بانيا وفي الاول كما تركتم ففي الثاني لا نترككم لكون الشؤم مدركا مسنكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم ولنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق كانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم والاليم بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب راضية اي ذات رضا اي العذاب اليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني تفعلون ما ذكرتم وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجزة والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تعترفون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان فان الكافر مسرف فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبيل وهو مصر يكون مسرفا اذ المسرف هو المجاوز عن الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يحكم بنقيضه وهم حكموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فالامر المضرب عنه نقول يحتمل ان يقال ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقوله ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا نحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم مسرفون ثم قال تعالى **وجاء من اقصى المدينة**

رجل يسعى وفي فائدة تعلقه بما قبله وجهان أحدهما أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقوله من أقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك
لأنه لما جاء من أقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على أن إنذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة وثانيهما أن ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر
الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما أوذوا ووصول الجزاء الأوفى إليهم ليكون ذلك تسلية لقلب أصحاب محمد عليه السلام كما أن ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام وفي
التفسير مباحث الأول وجاء رجل من أقصى المدينة في تنكير الرجل مع أنه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الأولى أن يكون تعظيما لشأنه أي رجل كامل في الرجولية الثانية
أن يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطؤا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الأصنام وقد آمن بمحمد عليه السلام
قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد عليه السلام وبعثته الثاني قوله يسعى تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله
من أقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في أقصى المدينة والمدينة هي أنطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة والآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى قال يا قوم
اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة أحدها في قوله يا قوم فإنه ينبئ عن إشفاق عليهم فإن إضافتهم إلى نفسه بقوله يا قومي يفيد أنه لا يريد بهم إلا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون
يا قوم اتبعون أهدكم فإن قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعون فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم وفي أول مجيئه نصحهم وما رأوا
سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل وأما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الإيمان بموسى وهرون
عليهما السلام واعلموا أنه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وأنتم تعلمون أني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتباعي لهم وثانيها جمع بين إظهار النصيحة
وإظهار إيمانه فقوله اتبعوا نصح وقوله المرسلين إظهار أنه آمن وثالثها قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لأنه كان ساعيا في النصح وأما الإيمان فكان قد آمن من قبل
وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقول اللهم اهد قومي ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن
لأنه من حيث إنه قال اتبعوا المرسلين كأنه منعهم كونهم رسلا نزل درجة وقال لا شك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون استقامة والطريق إذا حصل فيه دليل يدل على الخير
يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين إما مغالاة الدليل في طلب الأجرة وإما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم
مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة إلى الحق فهب أنهم ليسوا مرسلين هادين أليسوا مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون
لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجماد إلى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع إلى عبادة من النفع منه كله وفيه لطائف الأولى قوله ومالي أي
مانع من جانبي إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع أيضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم
إلى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثانية وهي أنه لو قال مالكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله مالي لأنه لما قال مالي وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة
وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع وأما لو قال مالكم جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه فإن قيل قال الله تعالى مالكم لا ترجون لله
وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وإنما هو داع وهنا الرجل مدعو إلى الإيمان فقال مالي إذ دعيتم فقد طلب مني ذلك الثانية الذي فطرني إشارة إلى وجود المقتضي
فإن قوله مالي إشارة إلى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فإن الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك إكرامه
وتعظيمه ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع أن المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع
الرابعة اختار من الآيات فطرني لأنه لما قال مالي لا أعبد بإسناد العبادة إلى نفسه اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه لما أنه أظهر إيجابا واعلم أن المشهور
في قوله فطرني خلقني اختراعا ابتداء والغريب فيه أن يقال فطرني أي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله مالي لا أعبد أي لم يوجد
في مانع فأنا باق على ما فطرني ربي عليه الفطرة كافية للشهادة والعبادة فإن قيل فعلى هذا اختلف معنى الفطر في قوله تعالى فاطر السموات نقول قد قيل بأن فاطر السموات
من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم أو نقول المعنى فيهما واحد كأنه تعالى خلق المكلف على فطرته وخلق السموات على فطرتها والأول أظهر وإليه ترجعون إشارة إلى الخوف
والرجاء كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وذلك لأن من يكون إلى المرجع يخاف منه ويرجو وفيه أيضا معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة كما مر ذكرها فالأول يعبد الله
لكونه إلها مالكا أنعم أو لم ينعم والثاني عابد يعبد الله تعالى للنعم الواصلة إليه والثالث عابد يعبد خوفا فقال وإليه ترجعون أي خوفكم منه ورجاكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا
لم يقل وإليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابدا من القسم الأول فرجوعه إلى الله لا يكون إلا للإكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة
لتتميم التوحيد فإن التوحيد بين التعطيل والإشراك فقال تعالى مالي لا أعبد إشارة إلى وجود الإله وقال أأتخذ من دونه إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله وفي الآية
أيضا لطائف الأولى ذكره على طريقة الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر وذلك لأن من أخبر عن شيء فقال مثلا لا أتخذ يصح من السامع أن يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فإذا
قال أأتخذ يكون في كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الإخبار كأنه يقول تفكر في الأمر تعلم من غير إخبار مني الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها
هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين أن من دونه لا تجوز عبادته فإن من دونه يكون حادثا مفتقرا إلى الموجد الغير وكل من يكون كذلك فلا يصلح أن
يكون معبودا الثالثة قوله أأتخذ إشارة إلى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إلها ولهذا قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لأنه
تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وأما قول النصارى فذلك لا يتعرض إلى التأويل وقد مر في الكتاب أن البحث فيه بحث لفظي لا انفعال كيف هو وقد قال تعالى رب المشرق
والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا إذا نقول ذلك لأن مجرد ما أن الإنسان في أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يمكنه أن يترك أسباب الدنيا ويترك العالم
في ورطة الحاجة ويجلس في زاوية متوكلا على الله سبحانه فأما إذا أقوي وغلبت العبادة عليه وفني نفسه فضلا عن غيره فإنه يمكنه أن يترك الكل ويتوجه إلى عبادة ربه متوكلا على الحضرة
وقوله تعالى فاتخذه وكيلا معناه فاتخذه وكيلا في جميع أمورك ولفظ الاتخاذ شيء ثم لا يكون في الحقيقة كذلك وقوله تعالى إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم
شيئا ولا ينقذون وفيه مباحث الأول قال تعالى إن يردن الرحمن بضر ولم يقل إن يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال تعالى إن أرادني الله بضر ولم يقل إن أراد الله بي ضرا نقول
الفعل إذا كان متعديا إلى مفعولين في الأصل يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف ثم إن الحكيم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فإذا قال

القائل مثلا كيف حال فلان نقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فإذا قال كيف كرامة الملك نقول اختص بها زيد فيجعل المسؤول مفعولا بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت
هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله تعالى يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود إذ القائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على إيمانه
بحكم وعد الله وكذا القول في إن أرادني الله بضر المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله تعالى وليس الضر على الخصوص مقصودا بالذكر ويؤيده قوله تعالى أليس الله بكاف
عبده يعني هو تحت إرادته وبما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو
كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة مستحقة للعذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر فإن قيل
إنه تعالى ذكر الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك يدل عليه قوله تعالى من بعد ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وإنما ذكر الرحمة تتمة للأمر بالتقسيم
الحاصر وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم الآية فإن الكلام إيضاح مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الأمر بالتقسيم يدل عليه
قوله تعالى بل كان الله بما تعملون بصيرا فإنه للتخويف وهذا كقوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين والمقصود إني على الهدى وأنتم في ضلال ولو قال هكذا
المنع مانع فقال بالتقسيم كذلك هنا المقصود الضر وإنهم بكم ولأجل رفع المانع قال الضر والنفع الثاني قال هنا إن يردن الرحمن وقال في الزمر إن أرادني الله فما الحكمة في
اختيار صيغة الماضي هناك وذكر المريد باسم الرحمن وذكر المريد باسم الله هناك نقول أما الماضي والمستقبل فإن الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لأن ههنا من قبل بصيغة
الاستقبال في قوله أأتخذ وقوله مالي لا أعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله أفرأيتم وكذلك في قوله تعالى إن يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة
المستقبل وهو قوله من يصرف عنه قوله إني أخاف إن عصيت والحكمة فيه أن الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من آلهتهم وكأنه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق
منكم وهنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يكن صدوره منهم فاعرفه في القرآن وأما قوله تعالى هناك إن أرادني الله فنقول قد ذكرنا أن الاسمين المختصين
بواجب الوجود هو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واسم الله للهيبة والعظمة واسم الرحمن للرأفة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في
قوله أليس الله بعزيز ذي انتقام وذلك ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض فذكر الاسم الدال على العظمة وذكر هنا ما يدل على الرحمة بقوله تعالى
الذي فطرني فإنه هو نعمة هي شرط سائر النعم فقال تعالى إن يردن الرحمن بضر ثم قال لا تغن عني الآية على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص ضرر يخص
ينفع بالوجه الأحسن فيشفع أولا فإن قبله وإلا فيدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على التعادي بوجه من الوجوه وفي هذه الآية حصل بيان أنه تعالى معبود
من كل وجه فإن كان نظرا إلى جانبه فهو معبود يستحق العبادة لذاته أحسن أو لم يحسن وإن كان نظرا إلى إحسانه فهو معبود يستحق العبادة لإحسانه وإن كان نظرا
إلى الخوف فالخوف لا يكون إلا منه فالمعبود ليس إلا هو والغير لا ينفع ولا يضر فلا يعبد لأن بعده ثم قال تعالى إني إذا لفي ضلال مبين يعني إن فعلت ذلك فأنا ضال
ضلالا بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عليه فعيل بمعنى مفعل في قوله أليم أي مؤلم ويمكن أن يقال ضلال مبين أي مظهر الأمر للناظر والأول هو الصحيح ثم قال تعالى إني آمنت
بربكم فاسمعون في المخاطب بربكم وجوه أحدها هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال إني آمنت بربكم فاسمعوا قولي لتشهدوا
لي وثانيها هم الكفار وثالثها بربكم أيها السامعون على العموم وفي فاسمعون فوائد منها أنه كلام متروٍ متفكر حيث قال اسمعوا ومنها أن ينبه القوم ويقول إني أخبرتكم
بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمنا معك ومنها أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول فإن قلت قال من قبل ومالي لا أعبد الذي فطرني وقال
هنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الأمر ظاهر لأنه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل أنه آمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلهم
كانوا يقولون كل كافر يقول أنا مؤمن بربي وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لأنه لما قال أعبد الذي فطرني ثم قال آمنت بربكم فهم أنه يقول ربي وربكم
واحد وهو الذي فطرني بخلاف ما لو قال آمنت بربي ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان أحدهما أنه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة
عقيب قوله آمنت وعلى الأول فقوله قال يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله تعالى أخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة
وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما أن في قوله ادخل وجهين أحدهما قيل من القول
وثانيهما ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن ليس المراد القول بل هو الفعل أي يفعل في حينه من غير تأخير وكذلك في قوله
تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك في وجه جعل الأرض كالعاقل وفي قوله تعالى بما غفر لي ربي وجوه أحدها أن ما استفهامية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بماذا غفر لي ربي وهو
ضعيف وإلا لكان الأحسن أن يكون بحذف الألف فيقال بم غفر لي وثانيها خبرية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون
بمغفرة ربي ثم قال وجعلني من المكرمين قد ذكرنا أن الإيمان والعمل الصالح يوجبان أمرين الغفران والإكرام كما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك
لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والإهانة بالحاجة فالإكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح من كل أحد ويدفع جميع حاجاته
بنفسه الكريم ثم إنه تعالى لما بين حال المخلصين بين حال المخالفين له من قومه فقال وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين إن كانت إلا صيحة واحدة إشارة
إلى هلاكهم بعده سريعا على أسهل وجه فإنه لم يحتج إلى إرسال جند يهلكهم وفيه مباحث الأول قال ههنا وما أنزلنا بإسناد الفعل إلى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل
ادخل الجنة بإسناد الفعل إلى غير مذكور وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنأ بقول الملائكة حيث تقول لكل ملك
وكل صالح جزاه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى وقيل ادخلوا إشارة إلى أن الدخول يكون دخولا بإكرام كما يدخل العريس الستر المزين على رؤوس الأشهاد
الثاني لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوما لهم نقول لوجهين أحدهما لبيان الفرق بين الشتين من قبيله وإخوته أكرم أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين
الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر وثانيهما أن العذاب كان مختصا بأقاربه ذلك لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب الثالث خصص عدم الإنزال بما بعده
والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله أيضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند من جنود الله فإنه
تعالى من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جندا من الأرض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندا بأمر من السماء

نكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم الخامس وما كنا منزلين اي فايدة فيه مع
ان قوله تعالى وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله تعالى وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان هينا بعد ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال ونقول
وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في عين تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم
تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد عليه السلم والا لكان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان برسل عيسى عليه السلم في درجة محمد عليه السلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت
الا صيحة واحدة وقال صاحب الكشاف اصله ان كان شي الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا
عند الله وقوله فاذا هم خامدون اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما
كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مومنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدايم بسبب استيفاء اللذات
الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين متكبرين كالنار ومن خلق منها فقال اذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة تخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقها
الله عليها وتصير لعضها الآخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء تصير هواء عند الغليان زمانا والهواء يصير ماء وعلى هذا الهواء يصير نارا والنار تصير هواء
بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين تشبيها بخمود النار في السرعة ثم قال تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون الم يروا كم اهلكنا
قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون يا حسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مباحث الاول الالف واللام في العباد تحتمل وجهين احدهما انه للمعهود وهم
الذين اخذتهم الصيحة يا حسرة على اوليك وثانيهما انه للجنس جنس الكفار المكذبين للرسل الثاني من المتحسر نقول فيه وجوه احدها لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت
طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب ثم المفعول قد يرفض اذا لم يكن الغرض متعلقا به تقال فلان يعطي ويمنع وهذا كثير خلاف رفض الفاعل كما في هذه الصورة
وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت وثانيها ان قايل يا حسرة هو الله سبحانه على الاستعارة تعظيما للامر
وتهويلا له وحينيذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله تعالى كالضحك والنسيان والسخر وغير ذلك او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القايل متحسر او نادم بل المعنى
انه مخبر عن وقوع الندامة وثالثها المتلهفون من المسلمين والملايكة الا ترى الى ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي الثالث قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة
العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد وثالثها اجرا الوصل مجرى الوقف الرابع من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين
يقولون عند ظهور الباس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين وقيل ليتنا آمنا بهم ثانيها هم قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على
المومنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الحضرة فان الاضافة الى الحضرة
تكسو الاضافة شرفا ثم بين الله سبحانه سبب الحسرة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون وهما سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في نادرة وعرفه نفسه وطلب منه امرا
هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده من الندامة ما الامر عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله تعالى
اياهم وجعلهم نوابه كما قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاءوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور الباس ظهرت عظمتهم
عند الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عايد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسالون عليه اجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لم يقنعوا بالاعراض حتى اذوا واستهزءوا
واستخفوا واستهانوا وقوله تعالى ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزءون على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عايدا الى الكفار المصرين ثم انه تعالى لما بين
حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان
كل من تقدمهم قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح عليه السلم وقبله وقوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه
معنى الم يروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينيذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم وعلى
هذا فقوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما وهو انهم لا يرجعون اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين
بنسب والولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس
من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو كان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القايل ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي وفي ان وجهان
احدهما انها مخففة من المثقلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية وما زايدة موكدة في المعنى والقراءة حينيذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال
نشدتك الله لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينيذ بالتشديد في لما ويويد ما روي ان ابيا قرا وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد معنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا
نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي ولهذا تقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الآخر قال في الكشاف
فان قال قايل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد
فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان
محضرون كالصفة للجميع وكانه قال جمع جميع محضرون كما تقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كانه يقول بينت لكم ما ذكرت وابين ان
كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في وآية لهم الارض الميتة كانه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مباحث الاول وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله وجهين
احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم وثانيهما انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك
المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون الثاني الارض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم
الارض الميتة احييناها وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشي بابلغ الوجوه واما من عرف الشي بطريق الروية لا يذكر له دليل والنبي عليه السلم وعباد الله المخلصين
عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد يعني كفاك الله دليل

معرفا به عرف كل شي فهو شهيد لك على كل شي واما هولا فتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك هنا آية لهم الثالث ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز على وجود
الاله ووحدته فلا فايدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هبا انها غير كافية فقوله تعالى الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فايدة
قوله واخرجنا منها حبا نقول هي مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله تعالى فايدة اما قوله تعالى واخرجنا منها فله فايدة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك
لانه لما احيى الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحيوة كانه قال تعالى الذي احيى الارض احياء
كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا حيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم
والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب
منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله تعالى رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق واما قوله تعالى حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات
من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون ففيه من المباحث الاول ان غير من بيان النعم ايضا الاول لما كان اخراج الحب منها اي
من الارض نعمة ثالثة كان جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يوجد منه الثمار فيكون بعد الحب وجودا وقوله تعالى وفجرنا فيها
من العيون فانه نعمة خامسة لما انه تعالى يجري فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها ان غرس وان يقع المطر وينزل القطر واما
الالفاظ في الآية بحسب معانيها فظاهر من ذكرها غير مرة فلا حاجة الى الاعادة الثاني لياكلوا من ثمره اي ليستغفروا به والمشهور ان الضمير في قوله من ثمره عايد الى الله سبحانه
اي لياكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بايجاد الله تعالى ولولا ذلك لما امكن وجودها فالثمر بعد جميع ما تظن المراة انه
سبب وجوده ليس الا بخلق الله وارادته فهي ثمره ويحتمل ان يقال انه عايد الى المذكور اي من ثمر ما ذكرنا وهذا الوجهان نقلهما صاحب الكشاف رحمه الله ويحتمل وجها آخر
هو اغرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوايد يقال ثمرة التجارة وثمرة العبادة الثواب وعلى هذا التقدير الضمير عايد الى التفجير كانه تعالى قال وفجرنا فيها من العيون
تفجيرا لياكلوا من فوايد ذلك التفجير وفوايده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال تعالى انا صببنا الماء صبا الى قال وحدايق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل
ولو كان عايدا الى الله تعالى لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا الثالث ما في وما عملته من اي المباحث هي نقول فيها وجوه احدها انها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم
بل الله سبحانه فجره بقدرته وارادته وثانيها انها موصولة بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من الغراس بعد التفجير ياكلون منه ايضا وياكلون من ثمر الله الذي اخرجها
من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها انها مصدرية على قراءة من قرا وما عملت من غير ضمير عايد معناه لياكلوا
من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله تعالى ينبتها ويخلق ثمرها فياكلون مجموع عمل ايديهم وخلق حضرة الله سبحانه وهذا لا يمكن على قراءة من قرا مع الضمير الرابع على قولنا
ما موصولة يحتمل ان يكون بمعنى وما عملته اي التجارة كانه ذكر نوعي ما ياكل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يوكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما
وفيه ما يعمل فيه عمل فيوكل كالاشياء التي لا توكل الا مطبوخا او كالزيتون الذي لا يوكل الا بعد الاصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة
الاستفهام لما بينا من فوايد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون قد ذكرنا ان لفظه
سبحان علم التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج والتسبيح التنزيه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها
ولم يقنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيا او نقول لما بين انهم انكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون
عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الآيات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مباحث
الاول كلها تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف لها اشباه هي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال
الله تعالى فيها انه خلق الازواج كلها لا يقال مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لانا نقول انه يخرج اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتاكيد العموم فلا ويويد
هذا قوله تعالى في حم الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد الثاني ذكر الله تعالى امورا ثلثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت
الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار ومن انفسهم يدخل فيها الدلايل النفسية ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وفي مما
دليل على انه تعالى لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتاكيد معنى العموم وفي مما لا يعلمون معنى لطيف وهو
انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لتنزيه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح ان يكون شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال
تعالى ان المانع من الشريك فيما تعلمون وفيما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون
فان ما سوى الله تعالى كله مخلوق لكونه ممكنا ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون لما استدل الله تعالى باحوال الارض وهي المكان الكلي
استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة المكان والزمان متناسبة لما ان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان لا يستغني عنه الاعراض ومثل هذا
الكلام مذكور في قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة حيث استدل بالمكان والزمان لكن المقصود
هناك اولا اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وهنا المقصود اولا اثبات الحشر وفيه مباحث
الاول المكان يدفع عن اهل الكلام شبهة الفلاسفة والزمان يدفع شبهة المشبهة اما بيان الاول فلان الفلاسفة يقولون لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند
فرض عدم العالم قبل وبعد وذلك لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشي عند عدمه فنقول لهم انتم وافقتمونا على ان الامكنة
متناهية لما ان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذن فوق السطح الاعلى من العالم عدم وهو موصوف بالفوقية وذلك لا يتحقق الا بالمكان فيكون فوق العالم مكان والمكان
من العالم فيلزم وجود الشي عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلا ولا ملا نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان واما بيان الثاني فلان المشبهة يقولو
لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالله تعالى في مكان فنقول فحينيذ يلزمكم ان تقولوا ان الله تعالى في زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان

يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زماني فهو حادث والله تعالى ليس بحادث الثاني لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية
لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض قال وآية لهم الارض استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر هو ان الليل فيه سكون
الناس وهدو الاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فكان الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر
من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين اشبههما بالموت الثالث ما معنى نسلخ منه النهار نقول معناه نميز منه فقال انسلخ النهار من الليل اذا اتى آخر النهار
ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار او الشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فاي حاجة الى قوله
نسلخ منه النهار نقول الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها فاذا هم مظلمون اي داخلون في
الظلام فاذا للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر الا الدخول فيه وقوله تعالى **والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم** يحتمل ان يكون الواو للعطف على
الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه في كلها آية والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ
النهار وفائدة ذكر السبب ظاهرة لانه لئلا يقول واحد من الجهال ان سلخ النهار بغروب الشمس لا من الله تعالى فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها بامر الله ويحتمل ان
يقال قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل وقوله تعالى لمستقر يحتمل ان يكون اللام للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن اي لوقت عدتهن فيكون استعمالها للتعليل واذا علم هذا فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها
وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقر زمانا امر بالجري فتجري ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقر لها وتقريره هو ان اللام يذكر للوقت وللوقت طرفان
ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمالها فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري الى مستقر لها
وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه احدها يوم القيامة وعنده تستقر وثانيها السنة وثالثها الليل اي تجري الى الليل ورابعها ان ذلك المستقر ليس بالنسبة
الى الزمان هو للمكان وحينئذ فيه وجوه احدها هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انحطاطها في الشتاء اي تجري الى ان تبلغ ذلك الموضع فيرجع ثانيها هو غاية مشارقها
فان في كل يوم لها مشرقا الى ستة اشهر ثم يعود على تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع ثالثها هو
وصولها الى بيتها في الاسد رابعها هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكره ويحتمل ان يقال لمستقر لها اي تجري مجرى مستقرها
فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس والحق هذا وقالت الفلاسفة تجري لمستقرها اي لامر لو حصل لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وقد
اجاب الله تعالى عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس لارادتها بل لارادة الله تعالى وتقديره وتسييره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار
فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان اي تجري لبلوغ مستقر لها وهو غاية الارتفاع والانحطاط كما مر فان ذلك يشمل المشارق والمغارب
وقوله تعالى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي المستقر لها ذلك المستقر تقدير الله القادر القاهر
العزيز العليم فالعزيز هو الغالب من عز اذا غلب والعليم كامل العلم اي هو قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم ذلك الانفع فاجراها على ذلك وبيان هذا من وجوه احدها
هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شيء لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدر الله تعالى مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي هي مسامتة لممرها
وبقي الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله تعالى بعدها لتجتمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتاء ثم قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض
والشجر وينضج ويبقى ثم يبعد لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار ثانيها هو انه تعالى قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار
بالسهر والتعب وثالثها جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فيحرقه ولو كانت
سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى **والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم** منازل اي جعلنا له منازل قال في
الكشاف لا بد من تقدير لفظ به يتم معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل ويحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان
ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا صح قول القائل عيشة راضية لان ذا الشيء كالقائم بالشيء فاتوا بلفظ الوصف حتى عاد اي رجع في الدق الى حالة التي كان عليها من
قبل والعرجون من الانعراج يقال للعود العذق عرجون القديم المتقادم الزمان قيل ان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان مدة تعينها لا يشترط في جواز الاطلاق
القديم على الشيء وانما يعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنين لها بناء قديم او هي مدينة قديمة وبالجملة فالقديم قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وهو
الذي لا ابتداء لوجوده وقد يكون بتقادم العهد كما مر وانه في مقابلة الحادث والحادث على ثلاثة اقسام على ما عرف ثم قال تعالى **لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون** اشارة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم يكن يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك
القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهو سلطان
النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار وهذا ضعيف لانه ايضاح الواضح والذي تقدم ذكره صحيح اذا كان المراد من قوله
تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق في ايام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم عند غروب الشمس تطلع القمر وعند طلوعها
تغرب القمر كان لها حركة واحدة مع ان الشمس تتأخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها سبق الشمس ولا تدرك الشمس وللشمس حركة
واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي الشمس والقمر مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة
الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا تسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي
فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا تسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار
الشمس فقوله تعالى لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة ولا الليل سابق اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المشرق

مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مباحث الاول ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وما ذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يتم اذ الاشارة
الى الحركة اليومية وكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق فيظن ان القمر لا يسبق باسرع فقال الليل والنهار ليعلم
ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب ولاجلها طلوع وغروب في الليل والنهار الثاني ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس
ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا تدرك بها
القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو خيط ولا يكون صدر منه الخياطة والحركة الثانية
ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل فان قيل قوله تعالى يغشي
الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله تعالى ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل
سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل هنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل
وكل واحد لما كان في عقب الآخر فكأنه طالبه فان قيل فقد ذكرنا هنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه نقول ذلك لما بينا من ان المراد في هذه السورة من
الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شأنها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور
المقتضي منه وكل في فلك يسبحون تحقيق ما ذكرنا اي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك تخصه وفيه مباحث
الاول التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد
التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم
الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة والكلام في الكل وكلهم وكل واحد قد تقدم في المقدمات وغيرها
الثاني اذا كان كل بمعنى كل واحد والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله كل للعموم فكأنه اخبر عن كل كوكب في السماء
سيار ثانيها لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى
هذا حسن ان يقول القائل زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون الثالث
الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة
التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على
جبال وهي كالسقف المستوي واستدلوا بقوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي
على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فمن وجوه احدها ان من امعن
في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من رصد يراه دائما ويخفى عليه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا ولو كان السماء مسطحا
مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى وثانيها هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا
كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكواكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو
دليل ظاهر وان بحث فيه يصير قطعيا وثالثها هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوؤها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السماء مستتر بالارض وهو محل
الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند لقائها الى السماء يظهر للكل احد جرمها ونورها معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها للكل احد ورابعها
القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل اهل المغرب عن وقت الخسوف اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي فيها الخسوف لاهل
الشرق لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب بانه يدل على ما قلناه وخامسها
لو كان السماء مستويا لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة اقرب الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر وكذلك في الشمس وغيرها من الكواكب
فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن السماء غائرا فيها لان الخرق جائز على السماء نقول هب ان الخرق جائز لكن القمر
حركته في ايه لا خط مستقيم او نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى
وعندنا في ثخن وبالجملة فالدلائل كثيرة لكن ذكرناها مهملا لا يليق فيما نحن فيه فان ذكر البعض يكفي في بيان كون الفلك مستديرا الرابع هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فما
قولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلك واما غير السيارة فقيل الكل فلك واحد وهو فلك البروج ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب فنقول ان للقمر فلكا
وذلك لانه ذكر اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة اخرى حتى في بعض
الاوقات يمر بعضها ببعض وينكسف وفي بعض الاوقات ينكسف فلكل كوكب فلك والفلك جسم كري يتحرك حركة دورية فيحرك الكوكب بحركته والكوكب في الفلك على نحو
الفص في الخاتم وقد مر الكلام فيه وكل في فلك يسبحون يدل على ان حركة الكوكب بحركة الفلك وهذا هو اللازم عند اصحاب علم الهيئة والا يلزم الخرق والالتئام في الافلاك
وذلك محال في اعتقادهم اذ لا دليل لهم عليه من الدلائل لو اقتصر المشبه والله تعالى قادر على التصرفات الممكنة في الاجسام الفلكية والخرق والالتئام فيهما من الممكنات
لما انهما من الاجسام والخرق والالتئام في البعض من الاجسام ممكن وبالجملة فالكلام المختصر في الافلاك المخصوصة بكل كوكب من الكواكب السيارة ومراكزها المطابقة
لمركز العالم وغير المطابقة لها وغير ذلك قد تقدم فلا نعيده مرة اخرى وما هو المشهور بين الامم من الافلاك فذلك اربعة وعشرون الفلك الاعلى ثم فلك البروج ثم
الثلاثة لزحل الفلك الممثل والحامل وفلك التدوير الثلاثة للمشتري كما لزحل والثلاثة للمريخ كذلك وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة كما في
العلويات ولعطارد اربعة الثلاثة المذكورة في العلويات والفلك المدير وللقمر اربعة ايضا الثلاثة التي مر ذكرها غير مرة والفلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر

لان المدبر فيه محيط بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط والكلام فيها وفيما يتعلق بها على التفصيل يعرف من الكتب المختصة بعلم الهيئة الخامس قال قوم من المنجمين الكواكب
احياء بدليل قوله تعالى كل في فلك يسبحون وذلك لا يطلق الا على الحي نقول ان ادعوا من الحياة القدر الذي يصح منه التسبيح فلا نزاع فيه لان ما من شيء الا ويسبح بحمده
وشيء وان ادعوا شيئا اخر فغيره من الكلام ثم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما ان الله تعالى لما من باحياء
الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل الانسان بحيث يتخذ من البحر ابوابا يتوسطها ويسير فيها في البحر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناكم
في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بالابل فانها كسفن البراري وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك
وذكر ما هو سباحة الفلك في البحار ولها وجه آخر وهو ان الامور التي انعم الله تعالى بها على عباده منها ضرورية لا بد منها ومنها نافعة من غير ضرورة وهي للزينة تعلق
الارض واحياؤها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش وكذلك الليل والنهار في قوله وآية لهم الليل من القبيل الاول ايضا الا ان
الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان ولولا الشمس والقمر وحركتهما لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني آيتين احداهما الفلك التي تجري
في البحر فيستخرج من البحر ما تزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا الآية والثالث الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله تعالى وخلقنا لهم الآية فان الدواب
زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فيكون استدلالا عليهم بالضروري والنافع لا يقال انه تعالى ذكر النافع في قوله تعالى جنات من نخيل واعناب
فانها للزينة لانا نقول ذلك من جملة ما حصل بعمه للضروري لان الله تعالى لما خلق الارض مبينة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان تخرج من الجنة النخيل
والاعناب بقدرة الله وارادته اذا علمت المناسبة فاعلم ان في الآيات مباحث لفظية ومعنوية اما الاول قال المفسرون الذريات هم الاباء اي حملنا اباءكم في الفلك
والالف واللام للتعريف اي فلك نوح عليه السلام وهو مذكور في قوله تعالى واصنع الفلك واما الاكثرون منهم فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى
فنقول الفلك اما ان يكون المراد به الفلك المعين كفلك نوح عليه السلام واما ان يكون المراد به الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى
الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك فان كان المراد فلك نوح عليه السلام ففيه وجوه احدها ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك
ولولا ذلك لما بقي للآدمي نسل وعقب وعلى هذا فقوله تعالى حملنا ذرياتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم
القيامة هذا ما قاله في الكشاف ويحتمل ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم اي لم يكن
الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق
على الجنس ولهذا تطلق على النساء كما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن قتل الذراري اي النساء اذ المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه فقوله تعالى
انا حملنا ذرياتهم اي ابناءهم وآباءهم حينئذ تدخل فيهم الثالث الضمير في آية لهم على العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية
لهم انا حملنا ذرياتهم اذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما يقول لا تقتلوا انفسكم
ويقتل بعضكم بعضا فكذلك قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة
نوح عليه السلام لم يكن حضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها و
يؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري بنعمة الله الآية فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكون الارض عام كل احد يسكنها فقال
وآية لهم الارض الميتة واما الحمل في السفينة فليس كذلك لان من الناس من لا يركبها الرابع جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا
حيث قال الفلك المشحون نقول فيه دقيقة في علم اللغة وهو ان الكلمة قد يكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى كما في قولك سجد سجودا
سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انهما كلمة واحدة المعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر
وحركة السجود عند كونه جمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد على ما عرف فاذن السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة اذا عرفت هذا فنقول
الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب ومرد فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحده نقول يجوز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم
يستعمل لواحد النساء لم يستعمل واما المعنوية فالاول منها هو انه تعالى قال هنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من هنالك عليهم
بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه فصد طغيان الماء كان
الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر وهنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا قوله تعالى في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من
الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطأ وهنالك السلامة فاختار هناك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو
الجري وهنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر على الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر او البحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال
انكم ان ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاصدقاء الثاني المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرناه وهي ان الآدمي يرسب في الماء ويغرق في الفلك
واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لانه يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله
فان قالوا ذلك لاشتمال الخلاء نقول فقد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذن ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله الثالث قال تعالى
وآية لهم الارض وآية لهم الليل ولم يقل لهم الفلك جعلنا لها عين محلهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض
فعجب ونفس الليل فكذلك اذ لا قدرة عليهما الا الله ثم قال تعالى وخلقنا لهم الآية وفيه مباحث الاول الهاء في مثله يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا
للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى شيء واحد الثاني من يحتمل وجهين احدهما
ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من صلة لا يكون الا عند النفي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما

هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم الثالث الضمير في مثله على قول الاكثر عائد الى الفلك فيكون كقوله تعالى وآخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك
الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا قوله تعالى وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل لكان قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير
عائد الى معلوم غير مذكور والتقدير ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله تعالى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما في قوله تعالى ليأكلوا
من ثمره اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله تعالى خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في
الفلك حملنا ذرياتهم وان كانا ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح عليه السلام وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر
فان قيل ان كان المراد فلك نوح عليه السلام فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح ان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك حالهم ثم قال تعالى وان نشأ
نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون الا رحمة منا ومتاعا الى حين اشارة الى فائدتين احداهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب
سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة يحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء اغرقهم لاغرقهم وليكون الكل من الاغراق وغير الاغراق
بمشيئة الله تعالى فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص اما بالدفع ابتداء واما بالرفع بعده لكن فلا صريخ لهم
للدفع ولا ينقذون للرفع بعد الوقوع وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون الا رحمة منا ومتاعا الى حين وانه يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ
الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه الله تعالى رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد
للدوام بل الزوال في الدنيا لابد فينقذه الله تعالى رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان تم ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم
ترحمون لما عدد الآيات بقوله وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الآيات تفيد اليقين وجب القطع قال فلا اقل من ان الخير والعذاب فان من اخبر
بوقوع عذاب يقبله وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعرفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية
الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط ويدل على هذا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم فان من يخفى عليه
طريق الاحتراز والاحتياط وجواب واذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده وهو ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه
احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله
تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى متاعا الى حين ثالثها ما بين ايديكم من امر
محمد عليه السلام فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وفي لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة وجوه ذكرناها مرارا
ونزيد هنا وجها اخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعني انكم لم تقطعوا ايمانا على البراهين فاتقوا احتياطا فقال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين يرحمون حتما وارباب الاحتياط
يرجى لهم ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما اتقوا الرجاء الرحمة فان الله تعالى لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان لا ينظر الى آخر اعماله الظن بالرحمة فان
كان يقطع بها احد الامرين خارج فذلك لا يمنع الرجاء ظاهر ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى
يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما يأتيهم من آية الآية يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا اتوا بالآيات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله
تعالى ولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من القرون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الآية وذلك لانه تعالى لما قال قيل لهم اتقوا وكان فيه تقديرا اعرضوا
قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل آية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية الآية وعلى هذا كانوا
في المعنى يكونون ابدا معناه لا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الآيات ومن كذب ببعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا
للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق
الله وتركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى لما انهم
اذا قيل لهم اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان معاقبهم عليه او نعابهم واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اي بعض ما في ايديهم فآثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم
في ايصال النفع الى عباد الله ودفع الضر عنهم الثانية كما ان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله تعالى مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة
الثالثة مما رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما ان البخل في غاية القبح لان البخل بالتخلية من غير البخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان
الله تعالى رزقكم وفيه مباحث الاول عند قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وهنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم
انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فلا حاجة الى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون ان الاطعام من الصفات الحميدة
وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا على المؤمنين فقالوا انحن نطعم الضيوف معتقدين زمانا فعالنا باشاؤنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون
ان الحكم برزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى الرد
واما في قولهم اتقوا ما بين ايديكم فلم يمكن لهم رد على المؤمن فاعرضوا واعرض الله تعالى عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به الثاني ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم
يقولوا انفق على من يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم ان يقولوا انفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم
وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم الثالث كان كلامهم حقا فانه
تعالى لو شاء اطعمه فلماذا ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم الانكار لقدرة الله تعالى او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله تعالى
في قوله مما رزقكم الله فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير في الاعطاء من هنا وذلك وان انتم الا في ضلال
مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث الاول

منها هو ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا واستعمل ما في الشرط وان في النفي اما وجه الاشتراك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاني زيد اكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قايم اي ما زيد قايم فاستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية يستعمل حيث لا يستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فيجعل ان صلة ولا تقول ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فيجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان في الشرط اصل وما دخيل وما في النفي بالعكس الثاني قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا تفيد ما لا تفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال الثالث وصف الضلال بالمبين وقد ذكرنا معناه انه لظهوره مبين نفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غاصبين وقوله في مواضع على هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه متناقض والذي يناقض كلامه يكون في غاية الضلال وذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى انه تعالى ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا يقدر احد على الاطعام لاستحالة تحصيل الحاصل وان لم يشا اطعامهم لا يقدر احد على الاطعام ايضا لامتناع وقوع ما لم يشا الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف يامروننا بالاطعام والوجه الاخر هو انهم قالوا اراد الله تعالى تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله سبحانه وذلك لا يصح وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا من حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى ما اعتقدوا ان التقوى المامور به في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فايدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله تعالى متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مباحث الاول ان للشرط يستدعي جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون الثاني الخطاب مع من نقول مع من تقولهم كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم كما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون الثالث ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين ابدا مذكرين بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون ما ينظرون الا صيحة اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العقاب وتقريب الساعة لولا حلم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون ونقول لما لم يكن قولهم متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القايل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكر في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير وثانيها واحدة لا حاجة معها الى الثانية وثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وهم يخصمون مما تعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صائح يرجف فواده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون ارجافها اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيأ وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها فاستعد لها من شدة الاخذ وهي الجنة لا يمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مشيرة للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القايل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها وثانيها التوصية وهي بالقول والقول اسرع وجودا بالنسبة الى الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف يكون فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم وثالثها اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت وقت الحاجة الى التوصية ورابعها التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها وخامسها ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها ومن لا يرجو الوصول الى اهله فلا بد له من الوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون ثم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا وانه مما يوجب الوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مباحث الاول قال تعالى في موضع ثم نفخ فيه اخرى الآية وقال هاهنا فاذا هم الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله تعالى في الموضعين اذا هم تقتضي ان يكونا معا نقول الجواب عليه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قايم ولا ينافي النظر وثانيهما ان سرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القايل مكر مفر مقبل مدبر معا الثاني كيف صارت النفختين مورثتين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مورث غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهايل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزاء الحي مجتمعة فحصل منها التفريق وحالة الموت كانت اجزاؤه متفرقة فزلزلها فحصل فيها الاجتماع فالحاصل ان النفختين يؤثران زلزالا واسالا في الاجزاء فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجمع الثالث ما التحقيق في اذا التي للمفاجاة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم فاما اذا لم يكن معلوما فعند المشاهدة علمه يحصل العلم بكونه ظرفا له عند الاحساس فقيل اذا للمفاجاة الرابع يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي اقبر فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه الخامس الموضع موضع ذكر الهيبة ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب لفظا يدل على الهيبة هل يكون انسب ام لا نقول هذا اللفظ احسن لانه يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما السادس المشي اذا توجه الى المحسن تقدم رجلا وتوخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى اذا هم ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث نفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتفرق

واجاب

واحياء واماتة وقيام وعدو في زمان واحد فقوله اذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على البعث وفيه مباحث الاول القايل ان نقول لو قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف الثاني لو قال قايل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القايل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتا يا ويلنا فقوله تعالى قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله تعالى قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم الثالث ما وجه التعلق بين قولهم من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا اي بعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا وتدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم الاحتمال الرابع هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق وثانيهما هذا اشارة الى البعث ما وعد الرحمن وصدق المرسلون الخامس اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن الآية نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدا خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتداه محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس بتنبيه من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به السادس ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا ان يكون يقال لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها ثم قال تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة ونفخ في الصور يحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال صاحب الكشاف رحمه الله لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جايز احالة على الظاهر ويمكن ان يقال الذي قرا بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تانيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك هاهنا قال ان كانت الا مونثا تانيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مونثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها ومنا الكشاف نقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة ومحضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس لامان المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لياس المجرم الكافر وفيه مباحث الاول ما الفايدة في الخطاب عند الاشارة الى ياس المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله تعالى لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك كما مر واما لا تجزون فيختص بالكافر فان الله تعالى يجزي المؤمن وان لم يفعل فان الله تعالى فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه الاشارة الثاني ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مرتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القايل احلست للعدل فلا ظلم الثالث لا تجزون عين ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا او على ما كانوا وقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء عين العمل لا يقال جزاه يتعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته خيرا يكون الخير مفعولا بل يكون ذلك للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته خيرا بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فيقول الله تعالى تجزون بما كانوا في المساواة كانه عين ما عملوا وثانيهما هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كانت سيئة فسيئة قال تعالى فجزاء سيئة ثم بين حال المحسن وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وفي شغل وجوه احدها في شغل عن هول اليوم وخوف العذاب فاكهون يكون منهما لبيان سلامتهم فانه اذا قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله ثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فراوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار وهذا مما ذكرناه في الوجه الثالث وثانيها قيل في ضرب الاوتار وانه من قبيل ما ذكرناه وثالثها في ضيافة الله تعالى وهو اقواها وفاكهون خبران وفي شغل بيان ما تكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل وفيه جالس فلا يكون الجار والمجرور ولو نصب جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكهة ما فيه اللذة ولا يوكل لدفع الجوع بل لاجل اللذة والتنعم وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعادم الالم قد لا يكون واجد اللذة فبين انهم على احسن حال ثم كمل البيان بقوله تعالى هم وازواجهم في ظلال على الارايك متكئون لان من يكون في لذة قد يتبغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون عندهم منهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج ثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المراة وزوجة المرء كما في قوله تعالى الا على ازواجهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هولاء اشكال ظلل جمع ظلة فظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مظان الالام وغيره من الادنى فان من كان في ظل الله لا يمسه نصب ولا تعب كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وفيه لطيفة ايضا وهو ان حال المكلف اما ان يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالفاعل في حر الشمس في البستان المثمرة او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كالملاعبة الكواعب في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب المآكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما ان يكون بسبب فقد الحبيب فان ذلك موحش فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى

انهم ليسوا في تعب وقال في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلل على الارائك اشارة الى المكان والمكان
الخالي من اللوازم وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم ومتكئون اشارة الى ادل وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد تفعل لهم
واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرر التي عليها الفرش فيكون مرتفعا هو وما فوقه ولهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك
وليس الاكل لدفع الم الجوع بل لاجل اللذة وما فيه اللذة واكل لاجل اللذة فهو من الفواكه كما مر وان كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير
وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يوكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال يشتهون لان لحم الطير في الدنيا قد يوكل
لضعف المعدة وحينئذ لا ياكل لحم طير يشتهيه واما انه يدل على التغاير فذلك مسلم اذ الخاص خالف العام لكن ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول
الفاكهة لما انها ادل على التنعم والتلذذ والتنكير لبيان الكمال وهذا من جملة ما سبق ذكره ثم انه تعالى قال لهم فيها فاكهة ولم يقل ياكلون اشارة الى ان كون زمام الاختيار بايديهم
وكونهم مالكين وقادرين وفي ما يدعون وجوه احدها ان لهم فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاءهم مستجاب وحينئذ يكون يدعون افتعالا بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل
وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعواتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب فقوله تعالى لهم ما يدعون
بمعنى لهم ما يصح ان يطلب ويدعى بمعنى كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب ونقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله تعالى فيه لذة ايضا فان كون المملوك
بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك المعظم في حوائجه منصب عظيم ثانيها ما يدعون بمعنى ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا
ان كل ما صح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم ثالثها ما يتمنونه رابعها بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو
مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا فيكون الحكاية محكية في الدنيا لا يقال قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون يدل على ان القول
يوم القيامة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله مبتدا وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المومن وازواجه
في ظلال غدا ولهم ما يدعيه والجواب الاخر وهو ان يقال معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال فيه اضمار من غير ضرورة وذلك غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعا
مستعملا في معناه المشهور لان الادعا هو الاتيان بالدعوى ثم قال تعالى **سلام قولا من رب رحيم** هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه وفيه من المباحث الاول ان الرفع
لقوله سلام نقول يحتمل وجوها احدها هو بدل ما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدا الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار
رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون
لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح ثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم
لهم اي خالص ثانيها ان السلام بمعنى السالم او السليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك الشرف والشرف هو المبتدا
ومتوفر خبره ثالثها سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال
ان اصحاب الجنة اليوم في شغل ثم لما كمل بيان حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن عباده المومنين كما
احسن الى عباده المرسلين او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم الثاني قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها
احدها نصب على المصدر على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك وعدهم
بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله تعالى من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال
على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا لما انك قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم
اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه غير ان ذلك مقطوع
به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق ثم اولا ولا يمنع عنه الطعام والشراب وينافسه في غيره فقال غفور ليامن العبد ولا يقول ان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعد ذلك والسلام
يظهر مرتبة تعظيم المسلم لا مغفرته فقال رب لان الرب الذي مالكه الذي نظر الى علو درجته لا يرضى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده وسلم
عليه ثم قال تعالى **وامتازوا اليوم ايها المجرمون** وفيه وجوه منها ما يتبين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا اي تميزوا وتعرفوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضه عن
بعض غير ان فيه من الحرف والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المومن ورفعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذلا ذوي الالم ولا تشفع لمرضكم الثاني
امتازوا عن المومنين لانه تعالى قال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمومن من الاجتماع
بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم واهل النار لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا كل عذاب فهو بسبب تفرق
الاتصال كما في قطع اليد مثلا في التفرق الجسمي لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شركائكم وشفعائكم فالكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما
ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة ويحتمل ان يقال المراد منه انه تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
وحينئذ يكون قوله تعالى وامتازوا امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون ثم قال تعالى **الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم
عدو مبين** لما ذكر الله تعالى حال المومنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال تعالى ذلك عند عدم الانذار وقد سبق
ايضاح السبل بايضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مباحث الاول في اعهد بحسب اللغة وهو كثير احدها كسر الهمزة اعهد
حروف الاستقبال كلها تكسر غير الياء فيقال نعلم وتعلم ثانيها بكسر الهاء من باب ضرب يضرب ثالثها قلب العين حاء احهد وذلك في كل عين بعدها ها رابعها ادغام
الهاء في الحاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يقولون دحا محا اي دعها معها الثاني في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم الثالث في هذا العهد
وجوه احدها انه هو العهد الذي كان مع ابينا آدم بقوله تعالى وعهدنا الى آدم ثانيها انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ثالثها وهو الاقوى

ان

ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول الرابع قوله تعالى ان لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة
عبادة لا يقال يشكل بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله وطاعة فان قيل بماذا نعلم طاعة
الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله والاتيان بما امر الله تعالى به لا لانه امر به ففي بعض
الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وفيك وعلى هذا اذا جاءك شخص يامرك وهو في غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك وعلى هذا
اذا جاءك شخص يامرك بشيء فان ذلك الامر قد يكون موافقا لامر الله وقد لا يكون فان لم يكن موافقا البتة فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك به فان اطعته
فقد عبدت الشيطان وكذلك اذا دعتك نفسك الى فعل فانه قد يكون ماذونا فيه من جهة الشرع وقد لا يكون فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك الشيطان او معها الشيطان فان اتبعته
فقد عبدته والاتباع قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان وقد يكون بالاركان فردا فردا وقد يكون بالاثنين منها وقد يكون بالكل وما يكون بالجنان اي بالقلب فلا خلاص
عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب تعالى وما يكون باللسان او بالاركان فذلك من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والنظر في الجبال مما يوضح الحال فانظر
ماذا ترى اذا علمت هذا فاعلم ان القلب امير واللسان خاصته والاعضا خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان قبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم المستعقب
العذاب الاليم وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلوب فما يصدر من الاعضا والقلب فلا ظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي قال النبي عليه السلام عن ربه
انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وهنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فيظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء
حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون ذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه ويصير اقرب للمقربين لان من لم يذنب مغرور
عند الله كما قال لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله
عنده ولعل ما حكي من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل ليحصل لهم الفضيلة على الملائكة وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد امره بشيء فلم يفعله والشخص يظن
انه غلب الشيطان ورده خائبا فيفرح في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه بحصول المقصود مقبولا غيره ومن هنا تبين امر اصعب وهو ان الناس اختلفوا في ان الذنب
هل يخرج من الايمان ام لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج
عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبياء عن الذنوب ثم انه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه
بقوله تعالى انه لكم عدو مبين وفيه مباحث الاول من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان نقول ابتداها من الشيطان وسببه تكريم الله تعالى بني آدم لما راى
ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لوم والثاني من الله تعالى كرم لما ان الاول لا رحمة على المخلوق الضعيف والثاني هو الرحمة على
الضعيف الذي لا يصل الى درجة عالية الا برحمته واكرامه الثاني من اين ابانه عداوته نقول لما اكرم الله تعالى آدم عاداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته وآدم في منزلته
مثل مبغضين عند ملك والله تعالى كان عالما بالضمائر فابعده واظهر امره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك وقال
لاحتنكن ذريتهم الثالث اذا كان الشيطان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة
الانسان بالله سبحانه فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مهالكه وكذلك يستعين
بغضبه الذي خلقه الله تعالى فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج
عن الاعتدال فيشتهي من الاشياء ما يضره والذي لا ينحرف مزاجه عن الاعتدال لا يشتهي منها الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الفاسد المفسد لا يستغني الانسان من استنشاق الهواء
والمفسد للمزاج ولا طريق له غير اصلاح الهواء وذلك بذكر الهوى ذا الذكر والزهد فانه اذا صح مزاجه عمله لا يميل الا بالحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له من العمو
الالهية الغر وهنالك يعرف الشيطان بانه ليس عليه سلطان ثم قال تعالى **وان اعبدوني هذا صراط مستقيم** لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع
طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض تناول هذا ولا تتناول ذلك اصلاحا لقوته البدنية فكذلك الشارع يقول للمكلف افعل كذا ولا تفعل
ذلك اصلاحا لقوته الدينية فامر اذن بعبادة الرحمن ونهى عن عبادة الشيطان وفيه من المباحث الاول عند المنع عن عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لما ان العداوة
امنع من المواقع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم محب ومرب مثلا لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول
حبيبي محبه ظاهر بقوله تعالى يحبهم ويحبونه فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما اذ
الانسان في دار الفناء فهو محتاج الى دار البقاء فيحتاج الى استقامة الطريق فلما قال تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك حثا على السلوك الثاني ماذا يدل على كونه طريقا
مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافر راجع الى الوطن واما مسافر تاجر لطلب المتاع وعلى الوجهين فالمقصد هو الله سبحانه اما الوطن فلان الوطن لا يكون الا فيما من
ولا امن الا ممن لا يزول ملكه ولا يتغير فان الامان لا يبقى عند التغير والملك الذي ملكه دائم لا يحتمل التغير هو الله تعالى واما التجارة فلان التاجر يتوجه الى موضع يكون
لمتاعه رواج في ذلك الموضع والله تعالى يقول ان العمل الصالح مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق فالمقصد هو الله وعبادته توجه اليه ولا بد للمتوجه الى الجهة يكون
على الطريق المستقيم الثالث العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا
يتكبر بل يتواضع لكن التكبر على ما سوى الله تعالى ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله بل معناه ان لا يلتفت الى غير الله ولا يتواضع له الا
باذن الله وهذا التكبر غاية التواضع فيرى نفسه في غاية التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم انه تعالى بين لعداوته الشيطان بقوله **ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم
تكونوا تعقلون** وفي الآية مباحث الاول في الجبل قرئت لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء
وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها الثاني في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه معنى اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع
اجزاء الماء والتراب ومنه الجبلة اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال الجبلة تنقض على ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان الابح خلاف المقرون لانا نقول هي الاجتماع

الاماكن الخالية التي هي للمهلكات فان البلد والبلدة يعني والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الالاف لا يكون جبلا وان لم
يكن صحيحا الثالث كيف الاضلال نقول على وجهين لان الضلال على وجهين تولية على المقصد وحد عنه فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فان
لم يقدر يامر بعبادة الله لا امر غير الله فهو حد وا سعى الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك حضرة الله سبحانه واقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين حال اهل الضلال
بقوله تعالى هذه جهنم التي كنتم توعدون وبين واصلون اليها بقوله تعالى اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة
اوجه احدها اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ثانيها اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب
ثالثها بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت تكفر وحيا الكفور من المنعم من اشد الالام والى هذا اشار القايل اليس بكاف الذي هم حيا المسئ من المحسن ثم قال
تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون في الترتيب وجوه احدها انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما
قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله تعالى غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم وثانيها لما قال الله تعالى لهم
الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها انه تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم
فتشهدون عليهم وانه في قدرة الله تعالى سهل يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها
والله تعالى قادر على الجايزات اي الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانتهاك استارهم فيقفون ناكسوا الرؤوس وقوف القنوط اليوس لا يجد
عذرا فيعتذر ولا يمكن ان يتوب فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى ينطق به الايدي والابصار كما يقال الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى
ظهور الحزن والاول صحيح وفيه لطايف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى منها هي انه تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى
الايدي والارجل لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا او قهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم والثانية منها هي انه تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة
للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم اي ولا تلقوا بانفسكم فاذن الايدي كالعاملة والشاهد
على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها ان يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين
كلهم اعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله تعالى الشاهد عليهم
منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم
والذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لابد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهار
هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط وترك الجزاء وان كذب في قوله
كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذا فيه الثالثة انه الختم لازم
الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا
لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم
فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة
الوسطى والله سبحانه وتعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية او بالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم الاية وقال اصلوها اليوم
الاية وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الله تعالى الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله تعالى وذلك لان الكفر
بعمى البصيرة وضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله تعالى ومشيئته اذا شاء اعمى البصاير كما انه لو شاء لطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية بارادة الله تعالى ومشيئته
كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء المسخ المكلف على مكانته واقام بحيث لا يقدر على الحركة منه وبه ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه لو شاء واراد اعماء ابصارهم لضلوا
ولو شاء واراد طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقتهم الظاهرة ولو شاء واراد سلب قوة عقولهم لوقعوا عن طريقة اهل العقل الى طريقة المجانين ولو شاء واراد سلب قوة اجسامهم بالمسخ
لما قدروا على تقدم ولا على تاخر ايضا وفي الآيتين بحاث لفظية الاول فاستبقوا الصراط قال في الكشاف فيه وجوه احدها انه يكون فيه حذف حرف الى وايصال الفعل من غير
حرف واصله فاستبقوا الى الصراط ثانيها ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمل اعمال الابتدار ثالثها ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ
يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق الثاني قدم الطمس وان قيل على المسخ مجاز ليكون الكلام مندرجا كانه قال ان اعماهم لما رأوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون
اليه فان قيل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية او حسية غير حس البصر كالاصوات وغيرها فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه
الثالث قدم المضي على الرجوع اذ الرجوع اهون من المضي لما انه ينبئ عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبئ عنه ولا شك في ان سلوك طريق قد رآه مرة اهون من سلوك طريق
لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى الم
اعهد اليكم قطع الاعذار وسبق الانذار ثم لما قرر ذلك اتمه شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال
تعالى افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تمكنتم من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم قلتم ان الزمان كلما
يمر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان ثم قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين اما وجه التعلق فقد ذكرنا انه تعالى في كل
موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة ذكر اصلا آخر وهنا ذكر الاصلين الوحدانية في قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم والحشر في قوله تعالى اصلوها اليوم الى غير ذلك
فذكر الاصل الآخر وهو الرسالة في قوله وما علمناه الشعر فانه اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي الآية مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم

مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي عليه السلام اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا
ينسبونه اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر مثلا واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك في رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا عن الغيوب فلما كان تحديه
عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم الثاني ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له نقول قال قوم ما كان يتاتى له وآخرون ما تسهل له حتى انه
تمثل ببيت شعر سمع منه مزحفا روي انه كان يقول عليه السلام ويأتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه آخر احسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر
ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح
وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون المقفى قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر منه موزونا
مقفى لا يكون شاعرا الا يرى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا وزن الشعر وانه لا يعد شعرا والشاعر اذا صدر منه مثل هذا الكلام في الوزن يعد شعرا لانه قصد الاتيان
بالفاظ حروفها كذا وكذا وعلى هذا حصل الجواب عن قول من يقول ان النبي عليه السلام قال شعرا حيث كان يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب لانه ليس بشعر لعدم قصده
الى الوزن والقافية ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا مقفى ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لعدم القصد ثم قوله
تعالى ان هو الا ذكر الآية يحقق ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالوزن والقافية وههنا لطيفة وهي ان النبي عليه السلام قال ان من الشعر
لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير
حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله تعالى كون النبي عليه السلام شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب
ثم قال تعالى لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين قرئ بالتاء والياء فبالتاء خطاب مع النبي عليه السلام وبالياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه السلام
حيث سبق ذكره في قوله تعالى وما علمناه وقوله وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد ان القرآن ينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما اولا فلان المنذر
صفة الرسل اكثر ورودا من المنذر صفة الكتب واما ثانيا فلان القرآن اقرب المذكورين الى قوله لينذر من كان حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد
من كان حيا في علم الله فينذره به اي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعات من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قول العذاب وكلمته فقوله تعالى
ولكن حق القول مني لاملان جهنم وقوله تعالى كلمة العذاب وذلك لانه تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب
واما القول في الوحدانية والرسالة والحشر وساير المسايل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلايل التي بها يكمل المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلايل
الدالة عليها وقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا
وارادتنا وقوله تعالى فهم لها مالكون اشارة الى تمام الانعام في خلق الانعام وقوله تعالى وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ذللناها لهم زيادة الانعام
فان المملوك اذا كان نابيا متمردا لا ينتفع فمنها ركوبهم ومنها ياكلون بيان لمنفعة التذليل اذ الانتفاع بدون التذليل لا يكون كما ينبغي لا في الركوب ولا في غيره ثم
بين غير الركوب والاكل من الفوايد بقوله تعالى ولهم فيها منافع ومشارب فان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم ومنها ما لا يؤكل ايضا كالضبع وفي الكل من الفوايد
بحسب الصوف والجلد على ما عرف والمشارب اما ان يراد به جمع مشرب وهو الآنية واما ان يراد به المشروب وهو الالبان والاسمان ثم قال تعالى افلا يشكرون هذه
النعم استداما لها واستزادة فيها قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وقد قيل اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون
اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا ينفع ولا يضر وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم الناصرون
لهم كما قال تعالى حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله تعالى لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد
تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم الآية وقوله تعالى اولئك في العذاب محضرون وانه
يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه آلهة وثانيهما ان يكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون
نصرهم اكد ذلك بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونون جندا لهم ومحضرين لنصرهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة وقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما
يعلنون اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبايه واختياره اياه انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك تهديدا
للمنافقين وللكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك وثانيها ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك وثالثها ما يسرون من العقايد الفاسدة
وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الدلايل الافاقية على وجوب عبادته بقوله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما دليلا
من الدلايل الانفسية بقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين قيل ان المراد من الانسان ابي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث
اخذ عظما باليا واتى النبي عليه السلام وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال النبي عليه السلام نعم ويدخلك جهنم وقد مر من قبل ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فيكون هذا عاما متناولا لكل انسان ينكر الحشر والنشر وفيه لطايف الاولى قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا معناه الكافرون المنكرون وهم عبدة الاصنام اولم
خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس الانس وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل
فان الانسان قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه فلا يكون واين يكون فقال ان غاب عن الحيوان فخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا
خلقناه من نطفة وفيه اشارة الى وجه الدلالة لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كاللحم والعظم والرخو وكذلك في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء
وهو مختلف الاعضاء والصور دل على كمال القدرة فاذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف الصور والاعضاء مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية
ظاهرة ومع هذا فههنا ما هو اظهر وهو ان النطفة وفهم فابداع النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار اقرب فقوله تعالى خصيم

ای ناطق وانما ذکر الخصیم مکان الناطق لانه اعلی احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا یبین کلامه مثل ما یبینه مع غیره والمتکلم مع غیره اذا لم یکن خصما لا یبین ولا یجتهد مثل
ما یجتهد اذا کان کلامه مع خصمه ومبین اشارة الی قوة عقله واختیار الامانة لان العاقل عند الافهام اعلی درجة منه عند عدمه لان المبین من عنده الشیء ثم بانه فقوله تعالی
من نطفة اشارة الی ادنی ما کان علیه وخصیم مبین اشارة الی اعلی ما حصل علیه وهذا مثل قوله تعالی ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا المضغة عظاما الی ان قال تعالی ثم انشاناه
خلقا آخر مما تقدم من خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظما اشارة الی التغیرات فی الجسم وانشاناه خلقا آخر اشارة الی ما اشار الیه بقوله تعالی فاذا هو خصیم مبین
ای ناطق عاقل ثم قال تعالی **وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم** اشارة الی بیان الحشر وفی هذه الآیات الی آخر السورة غرایب وعجایب فنذکر بعضها
ونقول المنکرون للحشر منهم من لم یذکر فیه دلیلا ولا شبهة واکتفی بالاستبعاد وادعی الضرورة وهم الاکثرون ویدل علیه قوله تعالی حکایة عنهم فی کثیر من المواضع بلفظ الاستبعاد
کما قال وقالوا ائذا ضللنا فی الارض انا لفی خلق جدید ائذا متنا وکنا ترابا الآیة ائذا کنا ترابا وعظاما ائنا لمدینون الی غیر ذلک وکذلک ههنا قال من یحیی العظام وهی رمیم علی
طریقة الاستبعاد فبدا اولا بابطال استبعادهم بقوله تعالی ونسی خلقه من انشا انا خلقناه من تراب ثم من نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصی الی الاقدام اعضاء مختلفة
الصور والقوام وما اکتفینا بذلک حتی اودعناهم ما لیس من قبیل هذه الاجرام وهو العقل والنطق الذی به استحقوا الاکرام فان کانوا یقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا یستبعدون
خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم یکن محل الحیوة اصلا ویستبعدون اعادة النطق والعقل الی محل کانا فیه ثم ان استبعادهم کان من جهة ما فی المعاد من التفتت والتفرق حیث قالوا
من یحیی العظام وهی رمیم اختاروا العظم للذکر لانه ابعد عن الحیوة لعدم الاحساس فیه ووصفوه بما یقوی جانب الاستبعاد من البلی والتفتت والله تعالی دفع استبعادهم من جهة
ما فی المعید من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا ای جعل قدرتنا کقدرتهم ونسی خلقه العجیب وبدءه الغریب ومنهم من ذکر شبهة وان کان فی آخرها تعود الی مجرد الاستبعاد وهی علی
وجهین احدهما انه بعد العدم لم یبق شیئا فکیف یصح علی العدم الحکم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالی **قل یحییها الذی انشاها اول مرة وهو بکل خلق علیم**
یعنی کما خلق الانسان ولم یکن شیئا مذکورا وثانیهما ان من تفرق اجزاؤه فی المشارق والمغارب وصار بعضه فی ابدان السباع وبعضه فی جدران الرباع کیف یجمع وابعد من هذا
هو ان انسانا اذا اکل انسانا آخر وصار الماکول فی اجزاء الاکل فان اعید فاجزاء الماکول اما ان یعاد الی بدن الاکل فلا یبقی للماکول اجزاء تخلق منها اعضاؤه واما ان یعاد الی بدن
الماکول منه فلا یبقی للاکل اجزاء فقال تعالی فی ابطال هذه الشبهة وهو بکل خلق علیم ووجهه ان فی الاکل اجزاء اصلیة واجزاء فضلیة وفی الماکول کذلک فاذا اکل انسان
انسانا صار الاصلی من اجزاء الماکول فضلیا من اجزاء الاکل والاجزاء الاصلیة للاکل هی ما کان له قبل الاکل والله بکل خلق علیم یعلم الاصلی من الفضلی فیجمع الاجزاء الاصلیة
[illegible]
الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون [illegible]
[illegible]
اولیس الذی خلق السموات والارض
بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی وهو الخلاق العلیم انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون [illegible]
[illegible]
الحین والوقت والآیة دالة علی ان المراد شیء حین تعلق الارادة ولا دلالة فیها انه شیء قبل ما اذا اراد وحینئذ لا یرد ما ذکروه لان الشیء حین تعلق الارادة به شیء موجود
لا یرید فی زمان ویکون فی زمان آخر بل یکون فی زمان تعلق الارادة فاذن الشیء هو الموجود لا المعدوم لانه لا یقال کیف یرید الموجود وهو موجود فیکون ذلک ایجاد الموجود
نقول هذا الاشکال من باب المعقولات ونجیب عنه فی موضعه وانما غرضنا ابطال تمسکهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الکلام انه یرید ما هو شیء اذا اراد الله ولیس
فی الآیة اذا اراد الله ما کان شیئا قبل تعلق الارادة الثانی قالت الکرامیة لله تعالی ارادة حادثة بدلیل قوله تعالی اذا اراد وهذه الدلالة علی ضربین احدهما من حیث
انه جعل للارادة زمانا لما ان اذا ظرف زمان وکل ما هو زمانی فهو حادث وثانیهما من حیث هو انه تعالی جعل ارادته متصلة بقوله کن وقوله کن متصل بکون ووقوعه
لانه تعالی قال فیکون بفاء التعقیب لکن الکون حادث وما هو متصل بحادث حادث والفلاسفة وافقوهم فی هذا الاشکال من وجه آخر فقالوا ارادته تعالی متصلة بامره
وامره متصل بالکون لکون ارادته قدیمة فالکون قدیم فالمکونات قدیمة والجواب لنا بین من التمسک باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد من حیث اللغة اذا تعلقت
ارادته بالشیء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت کلمة اذا علی الماضی جعلته فی معنی المستقبل ونحن نقول ان مفهوم قولنا اراد ویرید وعلم ویعلم جواز ان یدخله الحدوث ونحن انما
نقول لله تعالی صفة قدیمة هی الارادة وتلک الصفة اذا تعلقت بشیء نقول اراد ویرید وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مرید واهل السنة
یقولون للارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شیء نقول اراد وجوده او یرید وجوده وهو المعنی من کلامنا فتعلق الارادة حادث وقد خرج بما ذکرنا جواب الفریقین
الثالث قالت المعتزلة والکرامیة کلام الله تعالی حرف وصوت لان قوله کن کلام وکن من حرفین والحرف من الصوت فیکون کلامه من الحروف والاصوات وانه
حادث فلما تقدم من الوجهین احدهما انه زمانی وثانیهما انه متصل بالکون والکون حادث والجواب قد مر وذلک لان الکلام صفة اذا تعلقت بشیء نقول قال ونقول
فتعلق الخطاب حادث والکلام قدیم وبالجملة فالذی یکون صفة لله تعالی لا یمکن ان یکون حادثا وقدم الکلام فاما اذا تعلق شیء حادث ای شیء کان کان المجموع حادثا
لان الجزء من المجموع اذا کان حادثا کان المجموع حادثا اه فقال الی ذلک الجزء ولا یلزم من کون المجموع حادثا ان کل جزء من اجزائه حادث فان المرکب من القدیم والحادث

حادث

حادث ولا یکون کذلک واما قوله کن من الحروف نقول الکلام یطلق علی معنیین احدهما ما عند المتکلم وثانیهما ما عند السامع ثم ان احدهما یطلق علی الآخر ومن هذا
یظهر ما عندهم من الفواید اما بیان ما ذکرناه فلان الانسان اذا قال لغیره عندی کلام ارید ان القی لک غدا ثم ان السامع اتاه غدا وسأله عن الکلام الذی کان عنده امس
فیقول له انی ارید ان تحفظ عندی الیوم فهذا الکلام اطلق علیه المتکلم انه کان عندی امس ولم یکن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ونطلق علیه ان هذا الذی
سمعت هو الذی کان عندی ویعلم کل عاقل ان الصوت لم یکن عند المتکلم امس ولا الحرف لان الکلام الذی عنده جاز ان یذکره بالعربی فیکون له حروف وجاز ان یذکره بالفارسی
فیکون له حرف آخر والکلام الذی عنده وعدد واحد والحروف مختلفة فاذن معنی قوله هذا ما کان عندی هو ان هذا یؤدی الیک ما کان عندی وهذا ایضا مجاز لان الذی
عنده ما انتقل الیه وانما علم ذلک وحصل عنده به علم مستفاد من السمع والبصر فی القراءة والکتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالکلام الذی عند الله وصفة له لیس بحرف علی
ما بان والذی حصل عند السامع حرف وصوت واحدهما الآخر بما ذکرنا من المعنی ونوع الاطلاق فاذا قال تعالی یقول له حصل قائل وسامع فاعتبرها من جانب السامع
لما ان وجود الفعل من السامع بذلک فعبر عنه بالکاف والنون الذی یحدث عند السامع ویحدث به المطلوب ثم قال تعالی **فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون**
لما تقررت الوحدانیة والاعادة وانکروهما وقالوا بوجود آلهة غیر الله سبحانه قال تعالی فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء اشارة الی التنزه عن الشرک فان الذی یملک
ملکوت کل شیء فکل شیء ملکه والمملوک لا یمکن ان یکون شریکا للمالک فی المالکیة فکیف یکون غیره شریکا له وقالوا باستحالة الاعادة والیه ترجعون ردا علیهم فی الامرین
وقد ذکرنا ما یتعلق بالنحو وغیره فی قوله تعالی سبحان ای سبحوا تسبیح الذی او سبح من فی السموات والارض تسبیح الذی فسبحان علم للتسبیح والتسبیح هو التنزیه لذاته تعالی
وتقدس عما لا یلیق بحضرته المقدسة واما الملکوت فانه مبالغة فی الملک کالرحموت والرهبوت وهو فعلول وفعلوت فیه کلام ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقا به ثم ان النبی
علیه السلم قال ان لکل شیء قلبا وقلب القرآن سورة یس فقال الامام الغزالی رحمه الله فیه ان ذلک لان الایمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر فی هذه السورة بابلغ وجه فجعله
قلب القرآن لذلک واستحسنه الامام فخر الدین الرازی رحمه الله ویمکن ان یقال ان هذه السورة لیس فیها الا تقریر الاصول الثلاثة الوحدانیة والرسالة والحشر باقوی البراهین
فابتداها ببیان الرسالة بقوله تعالی انک لمن المرسلین ودلیله ما قدمه علیها بقوله تعالی والقرآن الحکیم وما اخره عنها بقوله تعالی لتنذر قوما واختتمها ببیان الوحدانیة
والحشر بقوله تعالی فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء اشارة الی التوحید والیه ترجعون اشارة الی الحشر ولیس فی هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها
ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصیب قلبه وهو التصدیق الذی بالجنان واما الذی للسان وهو القول کما فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وقولوا
قولا سدیدا ومن احسن قولا وبالقول الثابت والزمهم کلمة التقوی الی غیر ذلک ففی غیر هذه السورة واما الذی بالارکان وهو العمل کما فی قوله تعالی اقیموا الصلوة
وآتوا الزکوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التی کذا ففی غیر هذه السورة ایضا فلما کان فیها اعمال القلب لا غیر سماه قلبا ولهذا ورد فی الاخبار عن النبی صلی الله علیه
وآله الی یلقن یس لمن دنی منه الموت وقراتها عند راسه لان فی ذلک الوقت یکون اللسان ضعیف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة البنیة لکن القلب یکون قد اقبل علی الله تعالی
ورجع عن کل شیء ما سواه فیقرا عند راسه ما یزداد به قوة قلبه ویشتد تصدیقه بالاصول الثلاثة واسرار کلام الله وکلام رسوله لا یعلمها الا الله تعالی ورسوله وما هو
المسطور فی الکتب فذلک بالنسبة الی ما یدل علیه نقلا وعقلا فلا یکون مقطوعا به ونرجو الله تعالی ان یرحمنا وهو ارحم الراحمین

سورة الصافات

بسم الله الرحمن الرحیم والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتالیات ذکرا ان الهکم لواحد رب السموات والارض وما بینهما ورب المشارق والمغارب
وفی الآیة مباحث الاول فی النسبة بینها وبین ما سبق ذکره فی آخر سورة یس وذلک ان فی آخر تلک السورة بیان کمال القدرة والسلطنة والنزاهة عما لا
یلیق بانه تعالی وصفاته وبیان ان ملکوت کل شیء فی قبضة قدرته وان رجوع جمیع الخلائق الی حضرته وهذه الامور من جملة ما یدل علی الوحدانیة والدلائل علی
الوحدانیة فی القرآن بوجوه منها ما یکون فی بیان المخلوقات وقدرته علی التصرف فیها ومنها ما یکون فی القسم کما فی اول هذه السورة ومنها ما یکون بالآیات وغیرها
کما مر من قبل بوجوه مختلفة فاما نسبة السورة الی السورة فانها تعرف من بعد الثانی قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فیما بعده وکذلک فی قوله تعالی فالزاجرات
الی ذکرا اما ادغام التاء فی الصاد فحسن لانهما من طرف اللسان واصول الثنایا وکذلک ادغام التاء فی الدال لانه یحسن الوجه ایضا واما ادغام التاء فی الزای فلان التاء مهموسة
والزای مجهورة وفیه زیادة صفیر کما فی الصاد وقرا الباقون بالاظهار لاختلاف المخارج فیها الثالث هذه الثلاثة المذکورة یحتمل ان یکون صفات ثلاثة لموصوف
واحد ویحتمل ان لا یکون بل هی ثلاثة اشیاء متباینة اما فی الاول فوجوه احدها انها صفات الملائکة اذ الملائکة یقفون صفوفا کما اخبر الله تعالی عنهم انهم قالوا وانا
انا لنحن الصافون وقیل انهم یصفون اجنحتها فی الهواء ویقفون منتظرین فی وصول امر حضرة الله تعالی الیهم ولا یبعد ان یقال ان فی کونهم صفوفا ان لکل واحد منهم مرتبة
معینة ودرجة کذلک فی الشرف وتلک الدرجات الباقیة تشبه الصفوف فالزاجرات زجرا قال اللیث زجرت البعیر ازجره زجرا اذا حثثته لیمضی وزجرت فلانا عن السوء
فانزجر ای نهیته فانتهی اذا عرفت هذا فنقول فی وصف الملائکة بالزجر وجوه منها وهو قول ابن عباس رضی الله عنهما انها الملائکة الذین وکلوا بالسحاب یزجرونها
ای یسوقونها من موضع الی موضع ومنها ان الملائکة لهم تاثیرات فی قلوب بنی آدم علی سبیل الالهامات فهم یزجرونهم عن المعاصی ومنها لعل الملائکة ایضا یزجرون الشیاطین
عن التعرض لبنی آدم ثم الموجودات علی ثلاثة اقسام موثر غیر متاثر وهو الله سبحانه وانه اشرف الموجودات ومتاثر غیر موثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموثر
ومتاثر وهو عالم الارواح وذلک لانها تقبل الاثر من عالم کبریاء الله تعالی ثم انها تؤثر فی عالم الاجسام فقوله تعالی والصافات صفا اشارة الی وقوفها صفا صفا فی مقام
العبودیة والخضوع والخشوع وهو الجهة التی باعتبارها تقبل تلک الجواهر القدسیة اصناف الانوار الالهیة فالزاجرات زجرا اشارة الی الجهة التی باعتبارها الاستیلاء
علی عالم الاجسام والقدرة علی التصرف فیها فالتالیات ذکرا اشارة الی تاثیرات الجواهر الملکیة فی تنویر الارواح القدسیة البشریة واخراجها من القوة الی الفعل وذلک
لانه ثبت ان هذه الارواح النطقیة البشریة بالنسبة الی ارواح الملائکة کالقطرة بالنسبة الی البحر وان الارواح البشریة انما تنتقل من القوة الی الفعل فی المعارف
الالهیة والکمالات الروحانیة بتاثیرات الجواهر الملکیة قال تعالی ینزل الملائکة والروح من امره علی من یشاء من عباده وقال نزل به الروح الامین علی قلبک وقال
فالملقیات ذکرا واعلم ان فی هذه الآیة دقیقة اخری وهی ان الکمال المطلق للشیء انما یحصل اذا کان تاما وفوق التام والمراد بکونه تاما ان یحصل جمیع الکمالات اللایقة

بحصولها بالفعل وبكونه فوق التمام أن يفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره فقوله والصافات صفا إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها
مواقف العبودية وقوله فالزاجرات زجرا إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إزالة ما لا ينبغي عن جواهر البشرية وقوله فالتاليات ذكرا إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إفاضة
الجلايا القدسية والأنوار الإلهية على الأرواح البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية قال أبو مسلم لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأن فيها
مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة والجواب عنه من وجهين أحدهما أن الصافات جمع الجمع فإنه يقال جماعة صافة ثم تجمع صافات وثانيهما أنهم مبرؤون
عن التأنيث المعنوي لا عن التأنيث اللفظي وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة في هذا اللفظ الثاني من الوجوه أن تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية
المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الأرض وبيانه من وجهين أحدهما أن قوله والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة
وقوله فالزاجرات زجرا إشارة إلى قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقوله فالتاليات ذكرا إشارة إلى قراءة القرآن وثانيهما أن المراد من قوله والصافات صفا
الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون إلى دين الله ومن قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات ومن قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم
بالدعوة إلى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله الثالث من الوجوه أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات صفا المراد منه صفوف القتال
قال تعالى إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وأما الزاجرات فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات فالمراد اشتغال
الغزاة وقت شروعهم في المحاربة والرابع منها أن نحملها على صفات الآيات من القرآن فقوله والصافات صفا فالمراد آيات القرآن فإنها أنواع مختلفة بعضها في دلائل
التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والأحكام وبعضها في تعليم الأخلاق الفاضلة
وهذه الآيات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل وقوله فالزاجرات زجرا هي الآيات الزاجرة عن القبائح وقوله فالتاليات هي الآيات الدالة على وجوب الإقدام على
أعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قول من يقول إنها كلام قائم فهذه الوجوه هي الوجوه المحتملة على تقدير أن نجعل هذه الألفاظ الثلاثة صفات لشيء
واحد أما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد بهذه الثلاثة أمورا متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير قال تعالى والطير صافات والزاجرات كل
ما زجر عن المعاصي والتاليات كل من تلا كتاب الله ولا يبعد أن يقال والصافات صفا هي الملائكة فالزاجرات زجرا هي الأنبياء فالتاليات ذكرا هي العلماء فهذه الثلاثة متباينة
وإن كان البعض منها أعم من البعض والرابع من المباحث هو أن الناس اختلفوا في هذا الموضع على قولين أحدهما قول من يقول المقسم به هنا خالق هذه الأشياء واحتجوا عليه بوجوه
منها أنه عليه السلام نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله ومنها أن الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف والتعظيم العظيم لا يليق إلا بالله
تعالى ومنها أنه مؤكد بقوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها وثانيهما قول من يقول القسم واقع بأعيان هذه الأشياء وعليه من الوجوه منها أن
القسم بهذه الأشياء على حسب ظاهر اللفظ والعدول عن الظاهر على خلاف الأصل ومنها أنه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف القسم بالبناء للسماء ولو
كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار وذلك لا يجوز ومنها أنه لا يبعد أن يكون الحكمة في القسم بهذه الأشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها لا
سيما إذا حملنا هذه الألفاظ على الملائكة فإن قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وذلك لأن المقصود من هذا القسم إما إثبات الوحدة عند المؤمن والمؤمن مقر به فلا
حاجة إلى القسم أو عند الكافر غير مقر به على تقدير الحلف وعدمه فهذا القسم عديم الفائدة فنقول إنه تعالى قرر من الدلائل على التوحيد من قبل فلما تقدم ذكر الدلائل لم يبعد
تقريرها بذكر القسم تأكيدا لما تقدم وهذه هي الطريقة المألوفة عند العرب ثم إنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله إن إلهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل القطعي
على كونه واحدا وهو قوله تعالى رب السموات إلى المشارق فإنه يدل على أن وجود الكل بإيجاده ونظام الكل بترتيبه وأنه من جملة ما بينا في الشركة والمنافي للشركة يدل على الوحدة
الخامس منها قوله رب المشارق والمغارب يحتمل أن يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا والمغارب كذلك فإن الشمس تطلع كل يوم في
مشرق وتغرب كل يوم في مغرب وهذا من جملة ما سبق ذكره ويحتمل أن يكون المراد مشارق الكواكب لأن لكل كوكب مشرقا ومغربا فإن قيل لم اقتصر على ذكر المشارق فنقول إنه
من قبيل تقيكم الحر ثم الشرق أقوى حالا من الغروب وأكثر نفعا منه فذكر الشرق تنبيها على كثرة إحسان الله تعالى على عباده ولهذا استدل الخليل ع بالشرق فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب السادس احتج أهل السنة بقوله رب السموات والأرض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لأفعال العباد لأن أفعالهم من جملة ما بين السموات والأرض ولا نقول إن
الأعراض لا يصح وصفها بأنها حاصلة بين السموات والأرض لأنها لما كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السموات والأرض فهي حاصلة بينهما قوله تعالى إنا زينا
السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون إلى الملإ الأعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب
ثاقب فيه مباحث الأول قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة الأعمش قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة
وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الإضافة الثاني
أنه تعالى بين أنه زين السماء الدنيا وبين أنه زينها لمنفعتين أحدهما تحصيل الزينة وثانيهما الحفظ من الشيطان المارد فوجب أن نحقق الكلام في هذه المطالب
الثلاثة أما الأول وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل أن يقول ثبت في علم الهيئة أن الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة
والسيارات مركوزة في الكرات المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فنقول هذا بحسب أن الناس يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب
ثم الكلام فيه يجيء من بعد في سورة تبارك الذي بيده الملك وأما الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان أحدهما أن الزينة مصدر كالنسبة واسم لما
يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال في الكشاف الزينة الكواكب تحتملهما فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل أي بأن زانتها الكواكب وعلى إضافته
إلى المفعول أي بأن زان الله الكواكب وحسنها وإن أردت الاسم فللإضافة وجهان أحدهما أن تقع الكواكب بيانا للزينة للسماء وجوه أحدها أن النور والضوء أحسن الصفات
وأكملها فلولا الكواكب في جرم الفلك لكان الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس قال ابن عباس بزينة الكواكب أي بضوء الكواكب وثانيها يجوز أن يراد أشكالها المتناسبة
المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها وثالثها يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها وأما الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان

مارد ففيه بحثان أحدهما فيما يتعلق باللغة وحفظا أي وحفظناها حفظا قال المبرد إذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله مثل قولك
أفعل وكرامة لأنه لما قال أفعل علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال وكان المعنى أفعل ذاك وأكرمك كرامة قال ابن عباس يريد وحفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد الذي
تمرد على الله قيل إنه الذي لا يتمكن منه وأصله أنه الذي لا يتمكن منه وأصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الأمرد أيضا وثانيهما فيما يتعلق بالمباحث العقلية
والاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا إلى رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا
به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ضعفاءهم ويوهمونهم أنهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود بهذه الشهب وبقي هنا سؤالات الأول هذه الشهب هل هي
من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل والكواكب لا تبطل لما أنها باقية كما كانت والثاني كذلك لقوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين والضمير في وجعلناها عائد إلى المصابيح والجواب أن هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية وأما قوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح
فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو من مصابيح أهل الأرض إلا أن تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهو هذه
الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين الثاني كيف يتصور صعود الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجربة أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم والجواب
أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه فلما احترقوا في البعض من المواضع ولم يحترقوا في البعض منها أمكن أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنه لا يصيبهم
الشهب فيه هذا هو الذي ذكره الجبائي في الجواب ثم لقائل أن يقول إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى موضع الملائكة أو إلى غير ذلك من المواضع فإن وصلوا إليها
فقد احترقوا وإن وصلوا إلى غيرها لم يفوزوا بمقصودهم فعلى التقديرين المقصود غير حاصل وإنه من جملة ما يوجب الامتناع عن هذا العمل والجواب عندهم لهذه الشبهة أن هذه
الواقعة من جملة النادر فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين الثالث دلت التواريخ المتواترة على أن هذه الواقعة حاصلة قبل بعثة الرسول عليه السلام والحكماء
قبل الرسول بزمان طويل قد تكلموا فيها وفيما هي بسببه ولو كان كذلك لكان من الممتنع أن يكون من المعجزات له عليه السلام أجاب القاضي رحمه الله عنه بأن الأقرب أن هذه الحالة
كانت موجودة قبل مجيء النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان الرسول فصارت معجزة بسبب الكثرة الرابع الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وقال
والجان خلقناه من نار السموم فكيف يعقل إحراق النار بالنار والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة فإذا وصلت إلى نيران الشهب
وهو أقوى فقد بطلت الضعيفة ألا ترى أن السراج الضعيف إذا وضع في النار القوية فإنه يطفأ الخامس أن مقر الملائكة هو السطح المحدب من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول
إلا إلى القرب من السطح المقعر وللفلك ثخن عظيم فمع حصول هذا الثخن العظيم كيف يعقل أن يسمعوا كلام الملائكة فإن قلتم إنه تعالى يقوي سمع الشياطين حتى يسمعوا كلام الملائكة
فنقول إنه تعالى إن كان يريد منع الشياطين عن استماع كلام الملائكة لزم أن لا يقوي سمع الشياطين وإن كان لا يريد فما الفائدة في رميهم بالرجوم والجواب المشهور أن
أفعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا الجواب في حيز المنع على مذهب المعتزلة وفي قوله تعالى لا يسمعون إلى الملإ الأعلى مباحث الأول قرأ
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم وأصله يتسمعون فأدغمت التاء في السين لتقاربهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع أو لم يسمع والباقون
بتخفيف السين واحتجوا بقوله تعالى إنهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس أن الشياطين يسمعون إلى الملإ الأعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وقوله تعالى إنهم عن
السمع لمعزولون فإنه لا يمنع عن كونهم معزولين عن التسمع الثاني الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت إلى حديثه أن الأول يفيد الإدراك فقط والثاني
يفيد الإصغاء مع الإدراك الثالث في لا يسمعون إلى الملإ الأعلى قولان أحدهما وهو المشهور أن التقدير لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل إلى الرفع كما في قوله
يبين الله لكم أن تضلوا وقال في الكشاف حذف أن وإهدار عملها كل واحد منهما جائز بانفراده أما باجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها وثانيهما وهو
الذي اختاره صاحب الكشاف أنه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة ويسمعوا وهم مقذوفون بالشهب
مدحورون عن ذلك المقصود الرابع الملأ الأعلى الملائكة لأنهم يسكنون السموات بخلاف الإنس والجن فإنهم الملأ الأسفل لأنهم في الأرض واعلم أنه تعالى وصف
أولئك الشياطين بأوصاف ثلاثة منها أنهم لا يسمعون ومنها أنهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه من المباحث أحدها قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الأعراف
عند قوله مذؤوما مدحورا قال المبرد الدحور أشد الصغار والإذلال وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا أي دفعته وطردته وثانيها في انتصاب قوله دحورا وجوه
منها أنه بالمصدر يعني يدحرون دحورا ومنها أن التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا حال سميت
بالمصدر كالركوع والسجود والحضور وثالثها قرأ أبو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كأنه قال يقذفون بما يدحرهم وأنه كما قال الشاعر
تعالى اللحم للأضياف نيا أي باللحم والثانية من الصفات قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى أنهم مدحورون بالشهب وهذا هو العذاب الدائم وقد مر تفسير الواصب
في سورة النحل عند قوله وله الدين واصبا قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير ومعنى الخطف قد مر في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ
الشيء بسرعة قال في الكشاف من في محل الرفع بدلا من الواو في لا يسمعون أي لا يسمع الشياطين إلا الشيطان الذي خطف الخطفة أي اختلس الكلمة على وجه السرعة ومنه قوله فأتبعه
الشيطان وقد مر الكلام فيه ثاقب قال الحسن ثاقب أي مضيء ومنه سمي ثاقبا لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات قوله تعالى فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا إنا
خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون فيه مباحث الأول في بيان النظم اعلم أنا بينا أن المقصود الأعظم من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة وهي
الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر فنقول إنه تعالى افتتح هذه السورة بإثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على
وحدانيته وهو خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليها إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة ثم الكلام
في هذه المسألة يتعلق بطرفين أولهما إثبات الجواز وثانيهما إثبات الوقوع أما الكلام في الأول فاعلم أن الاستدلال على الشيء بوجهين أحدهما أنه تعالى قدر على
ما هو أصعب وأشد منه فوجب أن يقدر عليه وثانيهما أنه تعالى قدر عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقيان كما كانا فوجب أن يقدر عليه في الحالة الثانية
والله تعالى ذكر هذين الطريقين أما الطريق الأول فهو المراد من قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد خلقا

ام خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون السماء ولا شك انهم يعرفون ان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف فلما ثبت بالدلايل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على ذلك وهو اعادة الحيوة في هذه الاجساد ونظيره قوله تعالى في آخر تلك السورة اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة والا لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحيوة في هذه الاجسام والا لما حصلت الحيوة في المرة الاولى ولا شك ان القابلية باقية والقادرية كذلك لانهما كانتا من الصفات الذاتية فثبت بهذين الطريقين ان القول بالحشر امر ممكن ولما ثبت امكانه بهذين الطريقين ثبت وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول بالمعجزات والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن الثاني في تفسير الالفاظ اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلايل القاطعة كونه تعالى خالقا السموات والارض وما بينهما فاستفتهم وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا انه تعالى خالق لها وحكى عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء اصعب لظهوره ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم اولا وجب ان يبقى القدرة على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل يمتنع التغير ولما تقرر حدوث الاجسام واعترافهم لقد سقط قولهم كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين ايضا فالمشهور عند الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحيوة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فقد تقدم ذكرها في السورة المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا اباهم آدم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وذلك لان الحيوان انما يتولد من المني والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي فان كان حيوانيا فالكلام في كيفية تولد الحيوان كالكلام في تولد الانسان وان كان نباتيا فالنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فعلم ان الاصل في الغذاء هو النبات وفي النبات هو الطين اللازب واللازب هو اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل عن الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مباحث الاول تقرير الكلام ان يقال ان هولاء المنكرين اقروا بان خلق الاشياء المذكورة اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح العقول ان القادر على الاصعب قادر على غير الاصعب ثم مع قيام هذه الحجة البديهية اصروا على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب العاجز فان الانكار عند الحجة الظاهرة امر عجيب وانتم انكروا مع قيام هذه الحجة وصلوا الى حيث يسخرون في قولك باثبات الحشر والنشر الثاني قرا حمزة والكسائي بل عجبت بضم التاء وبفتحها قال الواحدي والضم قراة ابن عباس وابن مسعود ويحيى بن وثاب والاعمش رضي الله عنهم اما الذين قرأوا بالفتح احتجوا بوجوه احدها ان القراة بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء وثانيها انه تعالى اضاف العجب الى محمد عليه السلم في آية اخرى فقال وان تعجب فعجب قولهم وثالثها انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قراوا بالضم فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله وكيف والتقدير قل يا محمد عجبت ويسخرون والثاني سلمنا انها تدل فلم قلتم ان ذلك محال وقد دل الكتاب على صحة اضافة العجب الى الله تعالى وذلك قوله وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب انت يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي وقد جاء في الخبر ايضا عجب ربكم من شاب ليست له صبوة واما ان التعجب عبارة عن حالة تحصل عند الجهل فذلك بالنسبة الى الانسان والتعجب من الله تعالى خلاف التعجب منه كما في المكر والخداع والسخرية فانها من الله تعالى على خلاف ما هو من العباد وقد مر من قبل ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض فكذلك هنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة فان كانت قبيحة صار سببا للعقاب العظيم عليه وان كانت حسنة صار سببا للثواب العظيم عليه وبالجملة فالقراة بالفتح اقرب والله اعلم ثم قال واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون انه تعالى لما قرر الدليل القاطع على امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي عليه السلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلم واوليك الاقوام كانوا في غاية التباعد وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها واذا راوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير والتكرار خلاف الاصل فالحاصل ان القوم اذا استبعدوا الحشر والنشر وقالوا الانسان لما صار ترابا وتفرقت اجزاوه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حد كانوا يسخرون ممن ذهب الى هذا المذهب فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد منهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر كما مر فاذا لم ينتفعوا بذلك الدليل لم ينتفعوا عليها لشدة بلادتهم وجهلهم لا جرم لم ينتفعوا بذلك وثانيهما ان يثبت الرسول صلى الله عليه صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجزات اني رسول الله صادق من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم انهم لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم حملوا المعجزات على كونها سحرا وسخروا بها واستهزوا منها وهذا هو المراد من قوله وان رءوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوايد الجليلة وانها من جملة ما لم يتفقوا عليه اكثر الناس ورابعها ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا آية ومعجزة سخروا منها لاعتقادهم انها من كلمات السحر قوله تعالى وقالوا ان هذا الا سحر مبين ااذا متنا وكنا ترابا وعظاما اانا لمبعوثون معنى السحر به مضى ذكره والمبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى الله تعالى بهذا القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلم كان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الآيات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلي والوقوع بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او آباونا الاولون فالمعنى او يبعث آباونا وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرا نافع ساكنة الواو وقد مر الكلام فيه في سورة الاعراف

اما قوله تعالى قل نعم وانتم داخرون ففيه قولان قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وقد مر الكلام فيه قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين انه تعالى لما بين بالدليل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بالدليل على وقوع القيامة بين بعض احوال القيامة فالحالة الاولى فانما هي زجرة واحدة وفيه من المباحث الاول فانما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير وانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية والمراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنفخة الاولى يموت كل شي وبالثانية يحيون ويقومون وههنا سوالات الاول ما الفايدة في هذه الصيحة وقد كان القوم في تلك الساعة اموا تا لما ان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فيكون متقدمة على حصول حيوتهم الجواب قال القاضي رحمه الله الفايدة هي ان يعتبر بها الملايكة الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحيوة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى مستعقبة الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها لا في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى الثالث تلك الصيحة صوت الملايكة او الله تعالى خلقها ابتداء الجواب الكل جايز لانه روى انه تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله وقوله فاذا هم ينظرون يحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيامة ما اخبر الله تعالى عنهم انهم بعد القيام عن القبور قالوا يا ويلنا الآية قال الزجاج الويل كلمة يقولها القايل وقت الهلكة يوم الدين اي يوم الجزاء وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا القول لكنهم انكروا وتمردوا فانه تعالى اذا احياهم يوم القيامة فاذا شاهدوا القيامة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلايل عليه في القرآن فكذبنا بها وفيه احتمال آخر وهو انه تعالى قال في الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان هذا اليوم يوم لا حكم فيه الا الله اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان احدهما اختلفوا في ان هذا هل هو من بقية كلام الكفار فعند البعض هو كلام فان كلامهم تم عند قوله هذا يوم الدين وعند البعض هو كلام بعضهم لبعض والاول هو قول الاكثر واحتجوا عليه بان قوله كنتم به تكذبون خطاب مع جميع الكفار فقابل هذا القول لا بد وان يكون غير الكفار وكذلك قوله تعالى احشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل وعلى هذا التقدير فقوله يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار فقوله هذا يوم الفصل من كلام الملايكة جوابا لهم فيقولون هذا يوم [illegible] الامور فيه لما انه يوم يفصل بين الامور الحقيقية والمجازية ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفيه مباحث الاول لا نزاع في ان هذا من كلام الملايكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين اجاب القاضي رحمه الله عنه بان المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ثم سال نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسولون ومعلوم ان الحشر الى الجحيم بعد المسايلة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب ثم فيه وجه آخر اشار اليه الفاضل فخر الدين الرازي رحمه الله وهو انهم اذا قاموا من القبور لم يبعد ان يقفوا هناك حيارى لحقهم عند معاينة اهوال القيامة فيقول الله تعالى للملايكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ثم من هناك الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجود الثاني الامر في قوله احشروا الذين ظلموا هو الله تعالى امر الملايكة بان يحشروا الكفار الى موقف السوال الثالث انه تعالى امر الملايكة بحشر ثلاثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوايد الفايدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وانه يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم منهم من قال المراد اشباههم قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها لان الرجل والمراة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وقال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد من الذين ظلموا الروساء والا لم يكن للازواج معنى ومنهم من قال ان المراد قرناوهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ومنهم من قال المراد نساوهم اللواتي على دينهم وفي قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله قولان احدهما ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الاوثان وبالحجارة الاصنام التي من الحجارة منحوتة ثم لقايل ان يقول تلك الاحجار جمادات فما الفايدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد في الخبر انها تعاد ويحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقايل ان يقول ايضا هب انه كذلك لكن لم تعذب وما عنها ذنب والاقرب ان يقال انه تعالى لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار وثانيهما ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعابدين لاوليك الشياطين ويوكد هذا قوله تعالى الم اعهد اليكم الى قوله الشيطان وقيل ان الاول اولى لان الشياطين من العقلاء وكلمة ما لغير العقلاء ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية هنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم والبشارة بالعذاب لهولاء بدل البشارة بالنعيم لاوليك وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم ثم قال تعالى وقفوهم انهم مسولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون انهم مساولون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم المراد سوال خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السوال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون الى انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون اي لا يناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم الشي اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار ثم قال فاقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الروساء والاتباع وهذا التساول عبارة عن التخاصم

وبالجملة فليس ذلك تسآل المستفهمين بل هو تسآل التوبيخ والله اعلم قوله تعالى قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم
من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائلة فقال قالوا
انكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين هنا استعارة عن الخيرات وبيان هذه
الاستعارة هو ان اليمين افضل من اليسار لوجوه منها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين ومنها ان مباشرة الاعمال الشريفة لا تكون الا باليد اليمنى
ومنها انهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون من الجانب الايسر ويسمونه بالبارح ومنها انه تعالى وعد المحسن ان
يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى بيساره ومنها ان النبي عليه السلم كان يحب التيامن في كل شي فقوله انكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعني كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان
مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والثاني يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة فقال
هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اي المنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الثالث
ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عقدوها لهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا
عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان الرابع لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن
القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم
قالوا لهم بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه طاغين اي ضالين غالين في معصية الله الرابع قولهم فحق علينا قول
ربنا انا لذائقون والمعنى انه تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله تعالى حقا ولما كانت حقية خبر الله تعالى
امرا واجبا لا جرم كان الوقوع في العذاب لازما قال مقاتل قوله فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
وقوله انا لذائقون يعني لما وجب ان حق علينا قول ربنا وجب ان نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم
لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاوي اخر لزم التسلسل وذلك
محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام
الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع والمخدوم والخادم ثم قال تعالى انا كذلك نفعل
بالمجرمين وعنى بالمجرمين هنا الكفار بدليل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في انهم عائد الى المجرمين ثم بين انهم انما وقعوا
في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة اما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون اي يتكبرون و
يتعصبون واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم انا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون وعنوا محمدا ثم انه تعالى كذبهم في ذلك فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل كونه تعالى منزها عن الضد والند والشريك وقرا ابن كثير انا لتاركوا آلهتنا بهمزة وبعدها حقيقة بين
ساكنة بلا مد وقرا ابو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير مد الا ان الباقون بهمزتين بلا مد وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي
الشرك ولما حكى الله تعالى عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم والمعنى انهم قالوا قبل
ذلك انا لذائقون فالله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ثم كانه قيل كيف يليق بالكريم الرحيم المتعالي عن النفع والضر ان يعذب
عباده فاجاب بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والمقصود من الامر والنهي لا يكمل الا بالترغيب
في الثواب والترهيب عن العقاب فاذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الخلف ثم قال الا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله قوله تعالى اولئك
لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين انه تعالى لما وصف حال المستكبرين اردفه بذكر حال المخلصين وفيه مباحث الاول المخلصين قرئ
بفتح اللام وكسرها فالفتح ان الله تعالى اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى الثاني انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما
ولم يبين ان اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن هناك
لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انه
معلوم الدوام لا كرزق الدنيا وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم وقد بين الله تعالى انه تعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم انه لما ذكر ان لهم رزقا بين
ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان احدهما ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه فلا حاجة لهم
الى اكل الشي لصحة البدن وثانيهما ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الطعام اولى بالحضور
والقول الاول اقرب الى التحقيق ثم انه تعالى لما ذكر اكل الشي بين ان ذلك مع التعظيم والاكرام فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم
ولما ذكر ماكولهم وصف مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ولما بين صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة الشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين
بيضاء لذة للشاربين يقال للزجاجة التي فيها خمر كاس وتسمى الخمر نفسها كاسا قال وكاس شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن فهو خمر وقوله من معين
اي من شراب معين او من نهر معين والمعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا وقيل سمي معينا
لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد
بياضا من اللبن وفي لذة وجوه احدها انها وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة وثانيها قال الزجاج
اي ذات لذة وثالثها قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدا وعلى هذا اللذة بمعنى اللذيذة ثم قال لا فيها غول وفيه ابحاث الاول قال الفراء تقول

العرب ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال الليث الغول الصداع يعني ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا وقال الواحدي وحقيقته الاهلاك يقال غاله هؤلاء اي اهلكه
ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه
لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط من انواع الفساد وانما خصه بالذكر لانه اعظم انواع المفاسد في شرب الخمر
لما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى وعندهم قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون القصر في اللغة الحبس ومنه قوله
تعالى مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن الى غير ازواجهن وثانيها قوله عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء وثالثها
قوله كانهن بيض مكنون والمكنون في اللغة المستور ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغير
فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل
على اي شي عطف هذا قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا
قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله
ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون
وفي الآية مباحث الاول انه تعالى كما ذكر في الآية الاولى ان اهل النار يتساءلون ذكر في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على الشرب والمقصود عن ذكر هذه الانباء
ان اهل الجنة تتكامل سرورهم وبهجتهم قوله قال قائل الى قرين اي قال قائل من اهل الجنة انه كان لي في الدنيا قرين يقول ائنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق
بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا الى قوله لمدينون اي لمحاسبون ومجازون يعني ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل
الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع على النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تكلف
امرا اطلع معه لانه لو كان مطلعا فاطلع والاقرب انه تكلف امرا اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكليف لم يكن الى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب
الى بعض اطراف الجنة فاطلع عنده الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث
والقيامة لولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تمم الكلام مع الذي في النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم
من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان احدهما ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند
ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت وثانيهما ان الذي يتكامل خيره وسعادته اذا عظم تعجبه بها فقد يقول افيدوم هذا لي افيبقى
هذا لي وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون قيل انه من بقية كلامهم وقيل
انه ابتداء كلام من الله لطلب مثل هذه السعادات ان يعمل العاملون الثاني قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف
واضرب لهم مثلا رجلين وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الف دينار فقال احدهما للاخر اقاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه
وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار فاني اسالك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار
لاجل ان يزوجها الله تعالى من الحور ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم انه تعالى اعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال انه كان
لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم الثالث قوله ائنك لمن المصدقين الى قوله ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات فقرا نافع الاولى والثالثة والكسائي الاولى
انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرا ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرا الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا
فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة بعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين وقرا نافع لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها
الرابع احتج اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام
في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر فاذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن فوجب ان يكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا
على تلك الانعام التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا بتقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر الخامس احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي
من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فانه يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب
ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله اعلم قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة
ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسوله عليه السلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما
وصف ماكل اهل الجنة ومشاربهم وصف ايضا ماكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم المعنى ان الرزق المذكور لاهل الجنة
خير ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشي ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا اذا عرفت هذا
فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ولا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام
اما على سبيل التهكم بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا
لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى
اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا قال الواحدي و
معلوم انه تعالى لم يرد بالزقوم هنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط من اكل الشي وبالجملة فظاهر لفظ القرآن يدل
على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين وفيه اقوال الاول انها صارت فتنة للظالمين من حيث

ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في النار والجواب ان خالق النار قادر على ان يمنع النار عن احراق الشجر ومعنى كون الشجرة فتنة للكافرين
انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة لتماديهم في الكفر وقيل هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وذلك يشق عليهم فحينئذ يصير ذلك
فتنة في حقهم وقيل المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها
بصفات الاولى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الثانية قوله طلعها كأنه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها
فمالؤن منها البطون قال في الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة فلذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره
ثم لقائل ان يقول كيف هذا التشبيه وما راينا رؤس الشياطين فنقول الجواب عنه من وجوه منها ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة وفي السيرة
واعتقدوا في الشياطين على ضد ذلك كما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضل في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين في النقصان
والقبح وهذا من باب التشبيه بالمتخيل كما قال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ومنها ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح
الحيات وبها يضرب المثل في القبح ومنها ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والاول هو الحق عند الجمهور ولما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون
منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين احدهما انهم اكلوا منها لشدة الجوع وثانيهما ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا
لعذابهم ثم انهم اذا شبعوا اشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل
ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة فاذا شربوا يشوب الزقوم بالحميم فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم فنقول انه
تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال المأكول
ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع
خارج عن الجحيم واحتج على القول بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى لما وصف عذابهم بحسب اكلهم وشربهم قال
انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة والمقصود
من الآية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القرآن غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى بين
لرسوله ما يوجب التسلية في كفرهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين وهذا
ظاهر فانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم وفي قوله الا عباد الله المخلصين قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل
قبلهم اكثر الاولين وثانيهما انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب واقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين قوله تعالى ولقد
نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم اعلم انه تعالى لما قال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح
وقايعهم فالقصة الاولى حكاية نوح عليه السلام ولقد نادانا نوح عليه السلام وفيه مباحث الاول اللام في فلنعم جواب قسم محذوفة والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم
المجيبون نحن الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا عليه السلام نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقايع لا جرم حصل فيه قولان احدهما وهو المشهور عند الجمهور انه
نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق وثانيهما ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه
واستنصر على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم عن قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم
المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه احدها انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح و
القادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم وثانيها انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك يدل ايضا على تعظيم تلك النعمة وثالثها ان الفاء في قوله فلنعم
المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء وانه يدل على ان النداء بالاخلاص سبب حصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه نعم المجيب على سبيل
الاجمال ثم بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وذلك الكرب على القول الاول من خوف الغرق وعلى القول الثاني
من اذى القوم والثاني قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل بني آدم من ذريته لان قوله هم الباقون يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته
فقد هلكوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والثالث قوله تعالى وتركنا عليه في
الآخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الآخرين من الامم سلام على نوح اي يذكرون هذه الكلمة ومعنى قوله في العالمين ان الله اثبت هذه التحية فيهم
جميعا كانه قيل ثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه بكليتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين انه من
عبادنا المؤمنين ثم اغرقنا الآخرين والمعنى انا خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره في السنة جميع العالمين
لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة
ابراهيم عليه السلام قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم وفي الآية مباحث الاول الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود فيه قولان احدهما وهو
الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل ملته وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح وقال في الكشاف
انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة وثانيهما قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وآله وهو اختيار الفراء قال المعنى انه من شيعة
محمد عليه لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي عليه السلام الثاني
العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم وفي اذ جاء ربه بقلب سليم مباحث الاول
في بقلب سليم قولان احدهما وهو قول مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك وثانيهما وهو قول اهل الاصول المراد انه عاش ومات

على

على طهارة القلب من كل ما دنسه من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وغيره بقلبه ولسانه واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه تعالى ذكر بعد
هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا فائدة في
تقييده بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض الآية فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه ثم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من آثار تلك
السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال أئفكا آلهة دون الله تريدون
قال في الكشاف افكا مفعول له تقديره اتريدون آلهة من دون الله تريدون قال في الكشاف افكا تقديره اتريدون آلهة من دون الله افكا وانما قدم المفعول على الفعل
للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على افك وباطل ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة
من دون الله على انها افك في انفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى اتريدون آلهة من دون الله آفكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه منها المراد تظنون
انه يهمل امركم على هذا الكذب ومنها اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية ومنها اتظنون انه تعالى من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها
مساوية له في المعبودية ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال الا تأكلون ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا
اليه يزفون عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان
لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها ولقائل ان يقول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم عليه ابراهيم
وايضا انه عليه السلام ما كان سقيما فكيف يجوز ان يقول اني سقيم اجابوا عنه من وجوه احدها انه نظر نظرة في النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه الحمى في
ساعة من ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت
وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم وثانيها ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابراهيم عليه السلام في النجوم اي في علم
النجوم وفي معانيها لا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال نظر فلان في الفقه وفي النجوم وانما اراد ان ابراهيم انه يعلم ما يعلمون ويعرف من حيث يعرفون وقوله اني سقيم
معناه ساسقم وثالثها ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يعرف احوال هذه الكواكب
انها قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ ورابعها لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بمعانيها حرام
وكيف وقد قيل ان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة مخصوصة لاجلها ظهر منه اثر مخصوص فاعتقاده غير باطل واما الكذب فغير لازم
لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة له ولو لحالة من الاسقام وخامسها ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي
نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من
قوله اني سقيم على سبيل التعريض ثم انه عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليهم وكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم اي مال الى آلهتهم
على سبيل الخفية وقوله الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال
فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين قولان احدهما معناه بالقوة والشدة وثانيهما انه اراد بذلك الفعل بسبب الحلف
وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال تعالى فاقبلوا اليه يزفون قرأ حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها قال ابن عرفة من قرأ بالفتح فهو من زف يزف ومن
قرأ بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وعلى قول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال
الاصمعي يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه
واخذوه وقال في سورة اخرى في غير هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا الى قوله يقال له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه وانه مناقض فنقول لا يبعد
ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوا فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم في الآية
مباحث الاول ان القوم لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام فهو ايضا خاطبهم بما يدل على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
والاستدلال بظاهر الثاني احتج اهل السنة بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقالوا النحويون اتفقوا على ان كلمة ما مع ما بعدها
في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم بعد ان كانت حجة لكم فانه
اضاف العبادة والنحت اليهم في قوله اتعبدون ما تنحتون واما هل يكون حجة لكم ام لا ففيه من الكلام لما ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما
قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون
بمعنى المصدر لكنه قد يكون بمعنى المفعول ايضا ويدل عليه قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت ولو كان كذلك لكان
فلا يكون الآية حجة لهم الا ان يكون حملها على المصدر اولى واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلايل اهل السنة كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآيات واعلم ان ابراهيم عليه السلام
لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واما كيفية ذلك البناء فلفظ القرآن لا يدل عليها قال ابن
عباس بنوا حائطا من حجارة طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون وملأوه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج
كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم بدل عن الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى
انه في وقت المحاجة حصلت له الغلبة وعند القاء في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم عليه السلام

انى ذاهب الى ربى سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال انى مهاجر الى ربى وفيه مباحث الاول دلت هذه الآية على ان الموضع الذى يكثر فيه الاعداء يجب مهاجرته
وذلك لان ابرهيم صلوات الله عليه مع ان الله تعالى خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى الثانى
فى قوله انى ذاهب الى ربى قولان احدهما المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى انى ذاهب الى مواضع دين ربى وثانيهما قال الكلبى ذاهب بعبادتى الى ربى وفيه
رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتى بشىء من الاعمال الا لله كما قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الثالث قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا
من الله تعالى ويمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك كان قد حصل فى الزمان الماضى وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل
فيجب حمل الهداية على تحصيل العلم والمعرفة فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم فى هذه الآية بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم بل قال عسى ربى ان يهدينى سواء
السبيل فما الفرق فنقول ان العبد اذا تجلى له مقامات كونه تعالى رحيما فقد جزم بحصول المطلوب واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فلا يجزم بل
بل لا يظهر الا الرجاء والطمع الرابع قوله تعالى انى ذاهب الى ربى يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة فى هذه الآية
مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا فى ذلك المكان واعلم انه عليه السلام لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لى من الصالحين اى هب لى بعض الصالحين
يريد الولد لان لفظ الهبة غلب فى الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وهذه البشارة
مشتملة على ثلاثة اشياء على ان الولد غلام وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واى حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم
وكان ابرهيم عليه السلام موصوفا بالحلم ايضا قال تعالى ان ابرهيم لاواه حليم واعلم بان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لى حكما
والحقنى بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لى من الصالحين وطلب سليمان عليه السلام بعد كمال درجته فى الدين والدنيا فقال وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وذلك يدل
على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى **فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله**
من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما دل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعى معناه فلما بلغ الحد الذى
يقدر فيه على السعى وقوله معه فى موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة فى اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به فى الاستسعاء فلا يحتمله
لانه لم يستحكم قوله قال بعضهم كان فى ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد فى الآية الاولى بكون ذلك الغلام حليما فبين فى هذه الآية
ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن وفى قوله انى ارى فى المنام انى اذبحك
مباحث الاول فى تفسير هذا اللفظ وجهان احدهما قال السدى كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له فقال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فعليك بالوفاء
فلما اصبح قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك وروى انه رأى ليلة التروية فى منامه كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى فى ذلك من
الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ثم سمى يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمى يوم عرفة ثم راى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم
النحر فهذا هو قول اهل التفسير وبالجملة فالمرئى فى المنام ليس الا انه ذبح ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحى فان قيل ما راوه فى المنام لا يخلو اما ان ثبت
بالدليل عندهم انه حق وحجة او لم يثبت فان كان الاول فعليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول فانظر ماذا ترى وان لا يتوقف الى ان
يقول الولد افعل ما تؤمر وان كان الثانى فعليه ان يمتنع فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا ثم تاكد الرؤيا
بالوحى الصريح الثانى اختلفوا فى ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق وقيل انه قول عمر وعلى والعباس وابن مسعود واكثر الصحابة والمفسرين وقيل انه اسمعيل وهو قول
ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبى ومجاهد والكلبى وهذا هو المشهور وعليه من الدلائل منها انه تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق فى قوله
واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ومنها انه تعالى وصفه بصدق الوعد فى قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على
الذبح فوفى به ومنها قوله تعالى وبشرناه باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فان من المحال من وراء الذبح بيعقوب ومنها ان الاخبار كثيرة فى كون الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق
لكان الذبح بالشام والذى يدل على ان الذبيح اسحق هو انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال انى ذاهب الى ربى سيهدين واجمعوا على ان مهاجرته الى الشام
ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل فى الشام وهو اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعى وذلك يقتضى ان يكون المراد من هذا الغلام
الذى بلغ معه السعى هو ذلك الغلام الذى حصل فى الشام وايضا انه تعالى لما تمم قصة الذبح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه
نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد فى قصة الذبح فثبت بما ذكرنا ان اول
الآية وآخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق عليه السلام ومن جملة ما يدل عليه كتاب يعقوب الى يوسف عليهما السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل
واما موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو الشام وقيل بيت المقدس والله اعلم اختلف الناس فى
ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بماذا فعند اهل السنة انه مامور بالذبح وقوله تعالى انى ارى فى المنام الآية يدل على هذا ولانه اذا كان مامورا بمقدمات الذبح
لا بالذبح لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وعند المعتزلة انه عليه السلام مامور بمقدمات الذبح لانه ما اتى بالذبح وانما اتى
بمقدمات الذبح ثم انه تعالى اخبر بانه اتى بما امر بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وتلك المقدمات عبارة عن الاضجاع ووضع السكين
بفعل معين فى وقت معين فانه يدل على ان ذلك الفعل فى ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهى يدل على ان ذلك الفعل فى ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهى
عقيب ذلك الامر يلزم ان لا يكون عالما بذلك والا يلزم ان يكون آمرا بالقبيح وناهيا عن الحسن والكل باطل والجواب ان هذا بناء على ان الله تعالى لا يامر الا
بما يكون حسنا فى ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا فى ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وفيه من الكلام كما مر ثم انا وان سلمنا ذلك لكنا نقول لم لا يجوز ان يقال
ان الامر بالشىء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا كما ان السيد امر عبده بامر شاق لمصلحة ما وان لم

يكن ذلك الامر مقصودا بنفسه عند السيد الرابع احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه فانه امر بالذبح وما اراد وقوعه الخامس
فى بيان الحكمة فى ورود هذا التكليف فى النوم لا فى اليقظة وذلك من وجوه الاول ان هذا التكليف كان فى نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا فى
النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لحصول هذا التكليف ثم تاكد حال النوم بحال اليقظة فيحصل على سبيل التدريج من الاضعف الى الاقوى الثانى انه تعالى جعل رؤيا الانبياء
عليهم السلام حقا قال تعالى فى حق محمد لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال فى حق يوسف انى رايت احد عشر كوكبا وقال فى حق ابرهيم انى ارى فى المنام انى
اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة واما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية
فى بيان كونهم محقين صادقين فى جميع الاحوال ثم نقول منامات الانبياء على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما فى حق الرسول لتدخلن المسجد الحرام
فانه وقع ذلك بعينه ومنها ما يقع على الضد كما فى حق الخليل ومنها ما يقع على ضرب من التاويل كما فى حق يوسف السادس قراءة حمزة والكسائى ترى بضم التاء
وكسر الراء اى ماذا ترينى من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل السابع الحكمة فى مشاورة الابن فى هذا
الباب ان يطلع الله على هذه الواقعة ليظهر له صبره فى طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابرهيم حيث يراه قد بلغ فى الحلم الى هذا الحد العظيم وفى الصبر الى هذه
الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم فى الآخرة والثناء الحسن فى الدنيا اما قوله افعل ما تؤمر فالمعنى ما تؤمر به ثم قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
وانه علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك فانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمة الله تعالى ولا قوة على طاعة الله تعالى الا بتوفيق الله تعالى قوله
تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا اخلص له و
معناه سلم من ان ينازع فيه وعن قتادة فى اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه وتله للجبين اى صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض جبينان والجبهة بينهما قال
ابن الاعرابى التليل والمتلول المصروع قال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطاء لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى **وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا**
وفيه قولان احدهما هذا جواب فلما عند القراء واهل الكوفة والواو زائدة وثانيهما وهو قول اهل البصرة لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما حصل
ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا والفائدة فى حذف الجواب انه اذا كان محذوفا
كان اعظم وافخم قال المفسرون نودى من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب فى هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه
الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد ظهر منه ومن ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله
تعالى **انا كذلك نجزى المحسنين** والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين فى هذه الطاعة فكما جزيناهما بان المحسنين كذلك نجزى جميع المحسنين ثم قال تعالى **ان هذا**
لهو البلاء المبين اى الاختبار البين الذى يتميز فيه المخلصون من غيرهم **وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه فى الآخرين سلام على ابرهيم كذلك نجزى المحسنين انه من**
عبادنا المؤمنين الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد فى هذه الآية ثم اختلفوا فى ذلك الكبش قيل الكبش الذى تقرب به هابيل بن آدم الى الله تعالى
فقبله وكان فى الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به اسمعيل وقيل ارسل الله تعالى كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدى نودى ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش
املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم فاخذه فذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم وهبت لى وقوله عظيم سمى عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق
له ان يكون عظيما وقد رعى فى الجنة اربعين خريفا وقيل سمى عظيما لعظم قدره وهذا هو الاقرب الضمير فى قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال تعالى **وبشرناه باسحق نبيا**
من الصالحين نبيا حال مقدرة اى بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الآية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان
يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة مقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه
بكونه نبيا واذا كان كذلك كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق لا بنبوته فكانت البشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق
اقصى ما فى الباب ان يقال لا يبعد فى هذه الآية ان يكون متاخرة فى التلاوة عن قصة الذبح ومتقدمة عليها فى الوقوع الا انا نقول رعاية الترتيب النظم لان مراد
الاصل عدم التقديم قال تعالى **وباركنا عليه وعلى اسحق** فى تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بنى اسرائيل من صلب اسحق والثانى انه بقى
الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال **ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين** وفيه تنبيه على انه لا يلزم من
كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا يصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود وذلك يدخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون ويدخل
تحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى **ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين وآتيناهما**
الكتاب المستبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة فى نوعين ايصال
المنافع ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين هنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة
الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحيوة
والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال فى ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة والنبوة والمقرونة بالمعجزات ولما ذكر الله
تعالى هذه التفاصيل فى سائر السور اكتفى هنا بهذا الرمز واما القسم الثانى وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما الى العظيم وفيه قولان احدهما
الغرق اغرق الله تعالى فرعون وقومه ونجى بنى اسرائيل وثانيهما النجاة من بلاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيى نساءهم ثم انه تعالى لما ذكر
انه من على موسى وهرون بين تلك المنة على التفصيل منها قوله تعالى ونصرناهم اى نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين فى جميع الاحوال
بظهور الحجة وفى آخر الامر بالدولة والرفعة ومنها قوله وآتيناهما الكتاب المستبين وهو التورية ثم قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور ومنها
قوله تعالى **وهديناهما الصراط المستقيم** اى دللناهما على طريق الحق عقلا ونقلا وامددناهما بالتوفيق والعصمة **وتركنا عليهما فى الآخرين** وهم امة

محمد عليه السلام قوله سلام على موسى وهرون وقيل وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر من
الاربعة من ابواب التعظيم قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من عبادنا المؤمنين والمقصود هو التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بالايمان
اشرف واعلى من جميع الفضائل والمناقب ولاجله ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين وهذا هو القصة الرابعة من القصص
المذكورة وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه وصل الالف فقد اخطا
كان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر وقال الشاعر ويلمها في هواء الجو طالبة
والآخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله واليسع الثاني في الياس قولان احدهما روي عن ابن مسعود انه قرا وان ادريس وقال ان الياس هو ادريس وهو قول عكرمة
وثانيهما وهو قول الاكثرين انه نبي من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون اي اذكر يا محمد لقومك
اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله قال الكلبي اي الا تخافون عبادة غير الله ولما خوفهم ذكر السبب فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث الاول
في بعل قولان احدهما بعل صنم كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا اربع مائة سادن وجعلوهم انبياء فكان الشيطان يدخل
في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام واعلم ان قولهم ان بعل اسم لصنم كانت صنعته كذا وكذا لا باس به واما
ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم فذلك بعيد عن العقل ولانه قادح في كثير من المعجزات وثانيهما ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي
الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن والمعنى على هذا التقدير اتعبدون بعض البعول وتذرون عبادة الله اي تركوها الثاني المعتزلة احتجوا بهذه
الآية على كون العبد خالقا لافعاله والا لما جاز وصفه تعالى باحسن الخالقين وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه عند تفسير قوله فتبارك الله احسن الخالقين الثالث لقائل ان يقول
لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين لوجد فيه رعاية معنى التجنيس لكنا نقول هذا على تقدير ان يكون قول القائل تدعون وتذرون بمعنى واحد وليس كذلك فان قوله
وتذرون يدل على انهم كانوا تاركين تركا كليا ولو قال وتدعون فانه لا يدل على الترك بهذه الصفة واعلم انه تعالى لما طعن على عبادة غير الله صرح بالتوحيد فقال الله ربكم
ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث الاول قد مر من قبل ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع تعالى وتقدس وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد
والانداد فلا حاجة الى الاعادة الثاني قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف وقال
في الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله تعالى انه قرر مع قومه التوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا والكلام فيه قد تقدم عند قوله
تعالى لكنت من المحضرين الا عباد الله المخلصين وذلك لان من قومه ما كذبه كلهم بل منهم الذين تابوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الآخرين سلام
على آل ياسين قرا نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على الاضافة والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى قيل يس آل محمد وقيل ان يس اسم القرآن
وكانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو يس واما القراءة الثانية فقال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين فكذا هاهنا وقال الفراء هو جمع واراد به الياس
واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال انا ابن سعد اكرم السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره قوله تعالى وان
لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وان يونس لمن المرسلين اذ ابق
الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه
شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت خاتمة القصص
لانه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لتصبر النبي عليه السلام على اذى قومه وفي يونس لمن المرسلين مباحث الاول قال في الكشاف قرئ يونس
بضم النون وكسرها الثاني دلت الآية على ان هذه الواقعة لم تكن بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حال ما ابق الى الفلك
ولا يلزم من قوله تعالى وانك لمن المرسلين ان يكون رسولا في ذلك الوقت من عند الله فانه جاء في الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى حضرة الله تعالى ثم
ابق والتقمه الحوت فبعد ذلك ارسله الله تعالى والاقرب انه كان مرسلا في ذلك الوقت من عند الله فان هذا الوصف في معرض تعظيمه الثالث ابق من اباق العبد وهو هربه
من سيده ثم اختلف المفسرون فقيل انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد فانه لا يليق بالانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر بالخروج الى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف
وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد ايضا وقيل لانه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لانه تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه ان ذنبه كان
لانه تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا يهلكهم
الله تعالى بالعقاب وان انزاله وهذا هو الاقرب لانه اقدم على امر ظهرت اماراته فلا يكون متعمدا في المعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن
ثم انكشف له من بعد انه كان مخطئا في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية قد تقدم في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله الى
الفلك المشحون مفسر في سورة يس والسفينة اذا كانت فيها الحمل الكثير يقال انها مشحونة فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد واصله اخذ
من السهام التي تجال للقرعة فكان من المدحضين اي من المغلوبين يقال دحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق وقال ابن عباس
رضي الله عنه في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرائيل
اذا اسركم عدوكم او اصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له
حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال يونس الله امرك قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس ففي بني اسرائيل
من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب منه وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة مملوءة فيها فلما وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون
ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد

خبر

خير من ان يغرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا فاقترعوا فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى
نفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم الى دجلة فصعدت به ورمته
على ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها وياكل من ثمرها حتى تشدد ثم ان الارضة اكلتها فحزن من اجلها يونس
لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة وامص من ثمرها فقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف او
يزيدون تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة هذه الواقعة قوله فالتقمه الحوت يقال التقمه وابتلعه وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم ثم
قال فلولا انه كان من المسبحين قيل المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقيل المراد منه لولا انه كان
قبل الواقعة من المسبحين اي المصلين للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا الى يوم البعث ثم اختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه
بعيد الوقت الذي التقم وعن مقاتل ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل اربعين ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذاك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت
قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذاك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول
العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه الثاني قال تعالى فنبذناه اضاف ذلك النبذ الى نفسه مع انه حصل بفعل الحوت وانه يدل على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى قوله وهو سقيم قيل المراد انه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود ثم قال وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى انبت عليه شجرة من يقطين
وذلك كالمعجزة قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما يمتد على وجه الارض فهو يقطين قال الزجاج احسب ان اشتقاقه من قطن بالمكان اذا اقام وروى الفراء انه قيل
عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين
لم يكن قبل فانبته الله لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل ثم قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول وارسلناه يحتمل ان يكون الارسال
قبل ان التقمه الحوت ويحتمل ان يكون بعد ذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله
تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو ان يكون
المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى اذا راهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون وهذا هو الجواب عن الكل ثم قال فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى اولئك الاقوام لما آمنوا ازال
الله الخوف عنهم وامنهم من العذاب قوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم
لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبياء
عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا وجهينة وبني سلمة وخزاعة قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك
باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت وثانيهما اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود لانهم ما شاهدوا
كيفية خلقة الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة الآية واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا ولا صدق فيما اخبروه ولا دليل عليه ولا امارة
وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله واما النظر فمفقود ايضا لان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس
وهو المراد من اصطفى البنات الى قوله كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل الثاني اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة
وقطعها من اصطفى على معنى اصطفى بحذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله ام له البنات ولكم البنون وقوله ام اتخذ مما يخلق بنات وقرا نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى
موصولة بغير استفهام فاذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في زعمهم ثم قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا
نسبا بينه وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا بالجنة لاجتنانهم عن الابصار واستشكل فانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه
قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه الثاني قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم الصديق فمن امهاتهم فقالوا
سروات الجن الثالث روي ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله تعالى وابليس اخوان فالله هو الخير الكريم وابليس هو الشرير الخسيس فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد
منه هذا المذهب وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن وهذا القول اقرب ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار
ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون للعذاب ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوه فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه
قيل استثناء من المحضرين وقيل من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل استثناء منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين براء ان يصفوه به قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو
صال الجحيم وفيه مباحث الاول انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا سبق حكم الله في حقه
بالعذاب والوقوع في النار قال في الكشاف الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم وما تعبدون ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من
اهل النار فان قيل كيف تفتنونهم على الله سبحانه قلنا تفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها عليه وقال الواو في وما تعبدون بمعنى مع
وحينئذ يجوز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون سد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين باعثين وحاملين على طريق
الفتنة والضلال الا من هو صال الجحيم وقرا الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا
من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على انه لا تاثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى وقدره
لان قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله وتقديره والذي يدل

على ان لكل حصل حكم الله تعالى فذلك بوجوه منها ان الكافر ان كان ضلاله بوسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان لم يكن ينتهي الى ضلال لم
يحصل بوسوسة متقدمة فهو المطلوب ومنها ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على انه ذلك ليس به ومنها ان الافعال موقوفة على
الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله واما الآيات فمتعارضة ثم قال تعالى **وما منا الا له مقام معلوم** فالجمهور على انهم الملائكة ووصفوا انفسهم بالمبالغة في
العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واعلم بان هذه الآية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة اولها قوله وما منا الا له مقام معلوم وانه يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة
لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اما بحسب التصرف في اجسام هذا العالم واما بحسب معرفة الله سبحانه اما الاولى فهو قوله **وانا لنحن الصافون** والمراد كونهم
صافين في اداء الطاعات ومنازل العبودية واما الثانية فهو قوله **وانا لنحن المسبحون** والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به فقوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد
الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة ومعارفهم كالعدم
حتى يصح هذا الحصر واما قوله **وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين** فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان
عندنا ذكرا من الاولين اى كتابا من كتب الاولين لاخلصنا العبادة لله ولما كذبوا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار وهو القرآن **فكفروا به** ونظيره قوله تعالى فلما
جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى **فسوف يعلمون** اى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب ثم قال تعالى **ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين** اعلم انه تعالى لما عدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال
ولقد سبقت كلمتنا الى قوله لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي واما النصرة والغلبة فقد يكون بقوة الحجة وقد يكون بالدولة
والاستيلاء وقد يكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات فهو الغالب فلا يلزم على هذه الآية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد هزم كثير من المؤمنين
ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والصبر بما وعد فانهم الى حين يمتعون ثم يحل بهم ما ورث لهم الحسرة والندامة ثم اختلفوا فقيل
المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال وابصرهم فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف
يبصرونك معا فذكر من النصرة واما قوله فسوف يبصرون فانه التهديد والوعيد ثم قال افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان الرسول عليه السلم كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيئا فكانوا
يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لما ان لكل شي من افعال الله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر ثم قال تعالى في صفة ذلك
العذاب فاذا نزل بساحتهم اى العذاب فساء صباح المنذرين وانما قال بهذه العبارة لانهم كانوا يعتمدون على الغارة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم
اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال الآخرة وقيل المراد بالتكرير المبالغة في التهديد
والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لجميع المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة اولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية
وذلك على ثلاثة انواع احدها التنزيه عما لا يليق بحضرته تعالى وتدل عليه لفظة سبحان وثانيها وصفه بكل ما يليق بحضرته وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية
[illegible]

سورة ص ... بسم الله الرحمن الرحيم ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص

[illegible]

دليلكم

دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين عوّل على مثلهم الاجماع على الحسد والكبر عن الانقياد للحق والعزة هنا
التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة او على
جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يجعل نفسه في شق ومثله المعاداة وهي ان يكون احدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادي ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق
خوفهم فقال كم اهلكنا الى قوله فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شي نادوا وفيه وجوه احدها وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة وثانيها نادوا
بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب وثالثها نادوا اى رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اى ارفع ثم قال ولات حين مناص يعني لم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب
قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ثم هنا ابحاث الاول في لفظة لات زعم الخليل وسيبويه انها لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء كما زيدت على رب وثم للتوكيد
وبسبب هذه الزيادة حدثت لها احكام جديدة منها انها لا تدخل الا على الاحيان ومنها ان لا يبرز الا احد جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش
انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولا حين مناص لهم ويرتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم الثاني الجمهور يقفون
على التاء من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال في الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان
التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب
المناص قوله تعالى **وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق
اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي منهم وجهان احدهما انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل
والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي وثانيهما ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى الخير وهم يعرفونه انه كان
بعيدا عن الكذب والتهمة وهذا مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم انهم لحماقتهم يتعجبون من قوله فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب
وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر عن الكفر فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان
وهو عليه بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء على خلاف ما يعتقده وهو مخبر على وفق ما هو عليه قولا واعتقادا فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى جوامع
ما عولوا عليه في اثبات كونه كذابا وهي ثلثة احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب روي انه لما اسلم عمر رضي الله عنه فرح به المؤمنون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون من صناديدهم ومشوا الى
ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل السفهاء اي المسلمون فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسالونك
السوال فلا تمل كل الميل على قومك فقال عليه السلم ماذا يسالونني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام ارايتم ان اعطيتكم ما سالتم اتعطونني انتم كلمة واحدة
تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب اي بليغ في العجب ولا يبعد ان يكون منشأ التعجب
هو ان اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب العجيب ان يكون اولئك الاقوام كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا
ولا شك في ان التقليد اذا كان خفيا كانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل ثم ان العجاب العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال
وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار قال ومكروا مكرا كبارا قال في الكشاف وقرئ عجاب بالتخفيف والتشديد ابلغ ثم قال تعالى **وانطلق الملا منهم ان امشوا
واصبروا على آلهتكم ان هذا لشي يراد** قد ذكرنا ان الملا عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تمتلي القلوب والعيون من مهابتهم وعظمهم منهم اى من قريش انطلقوا
عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرا ابن ابي عبلة امشوا بغير
ان قال في الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لابد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول وعن ابن مسعود رضي الله عنه
وانطلق الملا منهم يمشون ان امشوا البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشي يراد وفيه ثلاثة اوجه منها ظهور دين محمد
ليس له سبب ظاهر فثبت ان ظهوره الا لان الله يريده وما اراده الله فلا دافع له ومنها ان هذا الامر ليس من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه ان دينكم لشي يراد اي يطلب
ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة تذكر للتحذير والتخويف وكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اولادنا واموالنا بما
يريد ثم قال **ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق** في الملة الآخرة وهي ملة النصارى فانها آخر الملل قالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى
او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا اباءهم عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب والحاصل انا ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فيكون الملا
قوله تعالى **اانزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب** اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة
لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة
الشريفة وهو المراد من قولهم اانزل عليه الذكر من بيننا فانا استفهام على سبيل الانكار وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا
يحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا يحصل له النبوة وهذا في حيز المنع فان محمدا عليه السلم اشرف الناس لما ان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها
هي النفسانية واوسطها هي البدنية وادونها هي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية فظنوا ان اخس المراتب اشرفها ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة
بوجوه احدها قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال الشك عنهم لان ما نصبه من الدلائل على صحة النبوة فذلك من القطعيات على خلاف ما ذكروه
من الشبهات واما بل لما يذوقوا عذاب فغرض من هذا الكلام انه تعالى يقول هو انما تركوا النظر والاستدلال لانهم ما ذاقوا عذابي ولو ذاقوا لما قبلوا على اداء المامورات
وانتهوا عن المنهيات والثاني ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي عليه السلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار
ذلك سببا للشك في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا فقوله بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك

ان ذلك الشك انما حصل بسبب نزول العقاب وثانيها قوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب
قوله ام عندهم خزائن الى الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم فالقادر على اعطائه هذا المنصب يجب ان يكون عظيما كامل القدرة وذلك هو الله سبحانه و
اذا كان كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا وثالثها قوله تعالى ام لهم الى قوله في الاسباب واعلم انه يجب ان يكون
المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو
هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على العموم اردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما يعني هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا
القسم فلان تكونوا عاجزين عن الكل كان اولى اما قوله فليرتقوا في الاسباب اي فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم واعلم ان الحكماء
الاسلامية استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله تعالى فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لانه تعالى سمى
الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما قلناه اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامان في البحث احدهما تفسير هذه الالفاظ وثانيهما كيفية تعلقها
بما قبلها اما الاول فجند مبتدا وما للابهام ومن الاحزاب صفة للجند ومهزوم خبر المبتدا وهنالك يجوز ان يكون صفة للجند اي جند ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقا
بمهزوم والمعنى ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك واما الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند
من الاحزاب مهزومون مغلوبون فكيف يكونون مالكين للسموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين
وقيل يوم الخندق وقيل يوم فتح مكة والله اعلم قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب
ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق انه تعالى لما ذكر في الجواب عن الشبهة انهم انما تكاسلوا في النظر لاجل انه لم ينزل
بهم العقاب بين انه تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول
في الاخبار عن نزول العذاب عليهم فذكر الله تعالى ستة اصناف منهم الاول قوم نوح لما كذبوا اهلكهم الله تعالى بالطوفان الثاني قوم هود اهلكهم الله بالريح الثالث
قوم موسى اهلكهم الله تعالى بالغرق والرابع قوم صالح كذبوا فاهلكوا بالصيحة الخامس قوم لوط اهلكوا بالخسف السادس قوم شعيب وهم اصحاب الايكة اهلكوا بعذاب
يوم الظلة قالوا وانما وصف فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه احدها ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد قال القاضي رحمه الله حمل الكلام على هذا الوجه اولى لان الزجر من قبل الله تعالى بالاهلاك مع قوة امره ابلغ وثانيها
انه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت وثالثها
انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات ورابعها قال قتادة كانت مظال وملاعب يلعب بها عنده وخامسها ان عساكره كانوا كثيري الاهبة والنعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام
فعرف بها واما الايكة فهي الغيضة الملتفة وفي اولئك الاحزاب وجوه الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وهذا هو التخويف
الشديد لقوم محمد عليه السلام الثاني معناه المبالغة في وصفهم بالقوة والكثرة يعني حال اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم هو الهلاك فكيف حال هؤلاء الضعفاء واما التكرير
فذلك للتخويف ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هؤلاء الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر
السامعين ثم بين الله تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تاخر هلاكهم فكانه واقع فقال وما ينظر هؤلاء الآية وقيل في الصيحة ان يكون المراد عذابا يفجؤهم كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا
قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصوا القوم فوقعت الصيحة فيهم وقيل ان هذه الصيحة
صيحة النفخة الاولى في الصور ثم انه تعالى وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء والاخفش هما لغتان
من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع فسمي فواقا
بالفتح والضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة ومعناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان
يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب واذكر عبدنا داود ذا الايد
انه اواب اعلم انا بينا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاث اولها ما يتعلق بالالهيات وهو
قوله اجعل الآلهة الها واحدا وثانيها ما يتعلق بالنبوات وهي قوله اانزل عليه الذكر من بيننا وثالثها ما يتعلق بالمعاد وهي قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول على فساد نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا
قطعه فالحاصل ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على الرسول حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره تعالى بالصبر على سفاهتهم
فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود فنقول بيان هذا التعلق بوجوه منها كانه قال لمحمد عليه السلام لا تضيق صدرك
فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك ومنها ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال
مملكة داود ثم بين انه مع كمال مملكته ما سلم عن الاحزان ليعلم ان الخلاص عن الحزن لا سبيل اليه في الدنيا ومنها ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر
على داود فقط فانه ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء لتعلم ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان
وان استحقاق الدرجات العالية عند الله تعالى لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه هي الوجوه المسطورة في البعض من الكتب وفيه من الوجوه احسن واقوى
من هذه الوجوه بذكر في تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال
ستة على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود عليه السلام ومجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اعطى الله داود من الصفات التي
توجب سعادة الدنيا والآخرة وهي عشرة الاولى قوله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود امر افضل الخلق بان يقتدي به في مكارم الاخلاق فهذا

واصبر على ما يقولون

تشريف عظيم واكرام تام الثانية انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الثالثة قوله تعالى
ذا الايد اي ذا القوة في اداء الطاعات والاحتراز عن المعاصي والايد والقوة سواء ومنه قوله هو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس الرابعة قوله انه اواب اي كان
داود رجاعا في الامور كلها الى طاعتي فالاواب فعال من آب يؤوب اذا رجع وانه بناء المبالغة الخامسة قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظيره قوله
تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه منها انه تعالى خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل
مسبحا لله تعالى ومنها ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة صوته ما كان في الجبال دوي حسن وما يصغى الطير اليه الحسنة فيكون دوي
الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق انه تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت الوحوش منه حتى يؤخذ باعناقها
ومنها انه تعالى سخر الجبال حتى كانها تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك التسيير لانه كان يدل على كمال قدرته تعالى الثاني من المباحث قال في الكشاف يسبحن في معنى مسبحات
فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل الدالة على الحدوث فقوله تعالى يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان
السامع يسمع الثالث منها قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى الرابع احتجوا على شرعية صلوة الضحى بهذه الآية عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال هل تجدون ذكر صلوة الضحى في القرآن فقالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلوة يصليها داود عليه السلام السادسة
من صفاته عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث الاول الطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح
جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى وقد قيل في تسبيح الطير لا يبعد ان يقال انه تعالى كان
يخلق لها عقولا تعرف الله تعالى فتسبحه وكان ذلك معجزة لداود عليه السلام الثاني قال في الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة
الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع السابعة كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال والطيور اواب اي
رجاع الى تسبيح داود عليه السلام والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها انه يفهم مما قبلها تسبيح الجبال والطيور مع تسبيح داود ويفهم من هذه الصفة دوام تلك
الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه قال تعالى سنشد عضدك
باخيك وقرئ وشددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا التشديد فكثيرة دينية ودنيوية اما الدينية فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل واما
الدنيوية فانها متعددة منها ما روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون
فذكروا اربعين الف رجل قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا التاسعة قوله تعالى وآتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والخير
الكثير اما ان يكون نفسانيا واما بدنيا واما خارجيا والنفسانية محصورة في القسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان يصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية على قدر الطاقة
البشرية واما العمل فهو ان الانسان ايتانا بالعمل الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا والآخرة فمجموعهما هو الحكمة وانما سمي بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من امر يوجب احكام الامور وتقويتها
والاعتقادات الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا سميت
تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة العاشرة من الصفات قوله تعالى وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلثة اقسام احدها ما يكون خاليا عن الادراك والشعور
نحو الجماد والنبات وثانيها ما له ادراك وشعور ولكنه لا يقدر على تعريف غيره الاحوال التي عرفها وهو الحيوانات ما عدا الانسان وثالثها ما له ادراك وشعور وقدرة
وتعريف وذلك هو الانسان ثم ان الناس اختلفوا في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من تعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه
ومنهم من يقدر على ضبط المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه اكمل فلما بين الله تعالى كمال
حال جوهر النفس النطقية التي لداود عليه السلام اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومنهم من فسر ذلك بان داود عليه السلام
من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يقنعون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي
بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما خطر بالبال وحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل
كل مقام عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم قوله تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة
فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن
داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصته
ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تناقض شيئا منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله هل اتاك نبؤا الخصم فهو نظير قوله هل اتاك حديث موسى
وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة لتكون داعيا الى الاصغاء لها ثم ان الناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور
الكبيرة عنه وثانيها على وجه يدل على الصغيرة وثالثها على وجه لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عليه السلام عشق امراة اوريا فاحتال
بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله تعالى اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه
بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه من الدلائل احدها ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس لاستنكف منها
فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه وثانيها ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه
السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وفيه من الاخبار ما فيه واما الثاني فكذلك قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واوريا لم يسلم من داود
لا في نفسه ولا في زوجته وثالثها انه تعالى وصف داود قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة التي مر ذكرها ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل واحد من هذه

الصفات المذكورة تنافي كونه عليه السلم موصوفا بهذا الوصف المنكر والعمل القبيح ولا حاجة الى اعادة هذه الصفات للبيان فان دلالة كل واحد منها ظاهرة واما الصفات التي ذكرها بعد هذه القصة فهي عشرة ايضا الصفة الاولى قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت الصفة المتقدمة على فوزه في طاعة الله لا على السعي في القتل والفجور الثانية قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة بوجوه الاول ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي الثاني ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى تلك الواقعة القبيحة ثم ذكر عقيبها انا جعلناك خليفة في الارض اشعر بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة [illegible] الثالث انه لما دلت مقدمة الآية ومؤخرتها على مدح داود عليه السلم وتعظيمه فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله تعالى خليفة في الارض وصوب احكامه الرابع ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلم تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وللذبيح من الذبح وليعقوب من الشدائد فاوحى الله تعالى اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فسأل داود الابتلاء فاوحى الله اليه انك تبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فهذه الرواية تدل على [illegible] الذي يزيد في منقبته والسعي في القتل بغير الحق والافراط في الفسق كيف يليق بهذه الحالة الخامس ان داود عليه السلم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا واستثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس ان داود عليه السلم كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم فلا يليق به القبيح من الافعال بل لا يليق بالعاقل من اهل الدين السابع ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلم اقتضى اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا فوجب ان يكون محرما لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الثامن اذا سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله عليه السلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله التاسع عن سعيد بن المسيب ان عليا عليه السلم قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب ذلك المحدث بها فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قيل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها فنقول لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر الواحد كان الرجوع الى [illegible] والمحدثين كانوا يذكرون هذه القصة فالمحققون منهم ومن غيرهم يردونها ويحكمون عليها بالكذب واما الثاني وهو ان يحمل هذه القصة على وجه يدل على الصغيرة فنقول في كيفيتها وجوه الاول ان ذنبه انه خطب على خطبة اخيه المؤمن وثانيها قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في ذلك ذنب البتة اما وقوع البصر عليها من غير قصد فلا يكون ذنبا واما ميل القلب فغير داخل في وسعه فلا يكون مكلفا به فلا يكون ذنبا الا انه لما اتفق قتل زوجها لم يتأذ به تأذيا عظيما كما يتأذى الانسان بقتل انسان عادة فطمع في ان يتزوج تلك المرأة فحصلت الصغيرة بهذا المعنى وثالثها انه كان اهل زمان داود عليه السلم يسأل بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة فاتفق ان نظر داود عليه السلم فوقع على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول عنها فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان فهذه الوجوه الثلاثة تحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه نسبة داود عليه السلم الا الى ترك الافضل واما الثالث وهو ذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الجرم والصغيرة به بل يوجب الحاق انواع المدح والثناء فنقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلم وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يدل على الحاق الذنب بداود عليه السلم الا الفاظ اربعة منها قوله تعالى وظن داود انما فتناه ومنها قوله فاستغفر ربه ومنها قوله واناب ومنها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء ثم انه عليه السلم استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب اي رجع الى الله سبحانه فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم وثانيها انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئسما عملت بهذا الظن فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه وتاب فغفر الله له ذلك وثالثها ان دخولهم عليه [illegible] الا انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الخصم الآخر فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم وذلك غير صواب فاشتغل بالاستغفار وهذا من باب ترك الافضل والاولى فهذه الوجوه من جملة ما ذكروه احترازا عن اسناد [illegible] الذنوب الى داود عليه السلم وقالوا الحمل على مثل هذه الوجوه اولى لما ان الاصل في حال المسلم العدالة لا سيما الرجل من اكابر الانبياء [illegible] لكن يا علم ان اسناد الذنب [illegible] الى اسناد القبائح الى اكابر الانبياء معاذ الله عن ذلك والله اعلم [illegible] ثم نرجع الى تفسير الآيات اما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به الاثنين والجمع يقال هم خصم كما يقال هم عدل وصوم والمعنى ذوا الخصم وارادوا بالخصم الملكين اللذين دخلا على داود عليه السلم وقوله اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اتوه من سوره وهو اعلاه ويقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وانما سمي به [illegible] [illegible] ذكر صيغة الجمع في هذه الآية في اربعة مواضع اذ تسوروا اذ دخلوا ففزع منهم وقالوا [illegible] [illegible]

داود عليه السلم على قبح ما عمل وثانيهما انهما كانا انسانين دخلا عليه للقتل فظنا انهما يجدانه خاليا فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقالوا انهما اذا كانا ملكين كانا كاذبين في قولهما خصمان وذلك محال فاجاب الذاهبون الى القول الاول بانهما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب وقد قيل على هذا الجواب انه ما ذكرتم فيه عدول عن ظاهر اللفظ وانه على خلاف الاصل اما اذا حملنا الكلام على انهما كانا رجلين دخلا عليه للشر لزم اسناد الكذب الى الخصمين وهذا ممكن واما القائلون بكونهما ملكين فاحتجوا عليه بوجوه احدها اتفاق اكثر المفسرين عليه وثانيها ان قوله لا تخف كالدلالة على انهما ملكين لان هذا القول لا يليق بالرعية وثالثها ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من الرعية لا يجاسر ان يقول للرسول لا تظلم ولا تجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر فلا حاجة الى البيان الثالث بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغت المرأة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال فاحكم بيننا بالحق ومعنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف الله تعالى عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الجموح وبناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وبالجملة انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات منها قولهم فاحكم بيننا بالحق ومنها قولهم ولا تشطط وهو نهي عن الباطل ومنها قوله واهدنا الى سواء الصراط واعلم انهم لما اخبروا عن الخصومة على سبيل الاجمال ارادوا بيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفيه مباحث الاول قال في الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لقولنا ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحدة من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء الثاني قال في الكشاف قرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات الثالث قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشي والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب تجري عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة الرابع قرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التاكيد كقوله تعالى ولا تقولوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال في الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني وغلبني يقال عزه يعزه اي غلبه وجاء في المثل من عز بز اي من غلب سلب وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا ملكين زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود عليه السلم كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه [illegible] فان قيل كيف يجوز لداود عليه السلم ان يحكم على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها احدها [illegible] الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الآخر [illegible] والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بكونه صادقا في دعواه وثانيها قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلم وذلك الاعتراف غير مذكور [illegible] وثالثها ان يكون [illegible] ثم قال وان كثيرا من الخلطاء قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك الجواب ان ذلك لان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال صاحبه فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته في اخذه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا خص داود عليه السلم الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى من هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible] الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم [illegible] واعلم ان [illegible] الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible] بعضهم على بعض فلو كان داود قد بغى [illegible] ان لا يكون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل ثم قال وقليل ما هم [illegible] وقليل من عبادي الشكور [illegible] الشهوة والغضب [illegible] قال في الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم [illegible] ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه [illegible] ثم قال فاستغفر ربه [illegible]

[illegible] مذهب ابي حنيفة رحمه الله [illegible] يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفه ببيان انه تعالى فوض الى داود [illegible]

الارض وههنا من اقوى الدلايل على فساد القول المشهور في تلك القصة ثم في تفسير كونه خليفة وجهان احدهما جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله وفي سياسة
الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وثانيهما انا جعلناه ملكا للناس نافذ الحكم فيهم ومنه يقال للملوك خلفاء الله في ارضه ثم قال فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان للانسان
مصالح كثيرة وانه وحده لا يستقل بتحصيل جميع المصالح فيلزمهم ان يجتمع مع غيره في موضع واحد حتى يشتغل كل واحد منهم بمصلحة مخصوصة وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يجري بينهم من المنازعات
والمخاصمات فلا بد من ملك قادر قاهر يقطع تلك الخصومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل ثم ان ذلك السلطان ان كان حكمه على وفق هواه ومصالح دنياه
عظم ضرره على الخلق وذلك يفضي الى خراب العالم والى النفي من الناس وفي الاخرة يفضي الى هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الالهية انتظمت مصالح
العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وبيانه ان متابعة الهوى توجب الضلال
عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب ينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب اما المقام الاول فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية
والاستغراق فيها يمنع عن الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات واما المقام الثاني فظاهر لان الانسان اذا اعظم الفته بهذه الجسمانيات ونسي
بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق محبوبه ودخل في عالم ليس له باهل ذلك العالم الفة فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء
ثم قال بما نسوا يوم الحساب لانه اذا كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وفيه مباحث الاول احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد
لانها مشتملة على الاباطيل نحو الكفر والفسق وغير ذلك واحتج اهل السنة بهذه الاية ايضا وقالوا انها تدل على انه تعالى خالق لجميع ما بين السماء والارض واعمال العباد
من جملة ما بين السماء والارض الثاني هذه الاية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لان الاية تدل على انه خلق السماء والارض وما بينهما لا يكون باطلا اي عاطلا
خاليا عن الفائدة فيكون مشتملا على الفائدة ثم تلك الفائدة اما ان يكون في حيوة الدنيا او في حيوة اخرى والاول باطل لان الفائدة في حال الدنيا قليلة وعناؤها كثيرة وتحمل الضرر
الكثير لمنفعة قليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود اخرى بعد هذه الحيوة وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة ومثل هذا الدليل قد مر في اول سورة يونس
عليه السلام ولما بين انه تعالى ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما ومن انكر هذا القول كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السماء والارض وهذا هو المراد
من قوله ذلك ظن الذين كفروا الاية ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله سبحانه بين على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين امنوا و
عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره انا نرى اهل الطاعة في الفقر والذل وغير ذلك من العناء والبلاء ونرى اهل المعصية في الراحة والغبطة
فاذا لم يكن حشر ونشر ومعاد يلزم ان يكون حال العصاة اشرف واعلى من حال المطيعين وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الكريم الرحيم ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وفيه مباحث الاول في تقرير النظم فنقول انه حكى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق ثم اتبعه بقوله وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لاثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر ذكر بعده ان القرآن
كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق ...
[illegible]
ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد
[illegible]
فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق
[illegible]

اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذه الخيل عن ذكر ربي يعني هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره
لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه الضمير في توارت وفي ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق به وهو العشي ويحتمل
ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها
فعلى الاول كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات وفي الثاني كانه قيل حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته
صلوة العصر فسال الله ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال بعيد وعليه من الدلايل منها ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة
وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر ومنها ان تقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلوة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما فالاليق
بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة لا السؤال بقوله ردوها ومنها ان القادر على رد الشمس هو الله تعالى لا غيره فكان يجب ان يقول ردها علي لا ان يقول
ردوها ومنها ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى الابعد واقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات
اولى فثبت ان حمله على الشمس في غاية البعد ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته
صلوة العصر اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وهذا ايضا في غاية البعد لوجوه الاول ان القائلين بهذا القول
جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة اولها ترك الصلوة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلوة وثالثها انه بعد الاتيان
بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وهذا منهي عنه
الحيوان البري عن الجناية فهذه انواع الكباير التي نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن غير دال على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا
ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فان الكفار لما بالغوا في السفاهة الى هذا الحد قال تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على سفاهتهم واذكر عبدنا داود فذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة
سليمان وكان التقدير انه تعالى قال لمحمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يليق لو قلنا ان سليمان اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة
والصبر على طاعة الله والاعراض عن اللذات والشهوات لا ان ياتي بالكباير العظيمة والجرايم الجسيمة فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد
بل التفسير المطابق لالفاظ القرآن ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان صلى الله عليه وسلم احتاج الى الغزو فجلس وامر
باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها
وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرايضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور احدها
تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع الاعداء وثانيها انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والمملكة يبلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه و
ثالثها انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير ينطبق عليه لفظ القرآن
ثم من العجب ان الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه
فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامات ان هذه الدلايل ما دلت على عصمة الانبياء ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح ان تكون معارضة للدلايل القوية فالاولى
ان لا نلتفت الى اقوال من قالها قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب واعلم ان هذه الاية شرح واقعة ثانية من وقايع سليمان عليه السلام
فاختلفوا في المراد من قوله تعالى ولقد فتنا سليمان وللاهل الحشو فيه قول وللاهل التحقيق قول اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاولى ان سليمان بلغه خبر مدينة
في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت تبكي ابدا على
ابيها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون له فاخبر اصف سليمان
بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امراة وضع خاتمه
عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن و
الانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب
وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر اصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان
سال اصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته
سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر الرواية
الثانية للحشوية ان تلك المراة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له اصف انك لمفتون بذنبك فتب
الى الله تعالى والرواية الثالثة قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال اريني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا
الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى اخرها الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على سريره شيطان عقوبة له ثم انهم قالوا
المراد من قوله ولقد فتنا سليمان انه تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام
واستدلوا على فساده من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرايع وهذا ظاهر الثاني انه اذا اقدر
على ان يعامل نبي الله سليمان بهذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والاولياء وحينئذ يجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يبطل
ذلك في حق العلماء فلذلك في حق الانبياء الثالث كيف يليق بحكمة الله ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح الرابع اذا قلنا ان سليمان عليه السلام
اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه واذا قلنا انه لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ به سليمان واما الوجوه التي ذكرها

اهل التحقيق قالوا ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب
فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وتاب وثانيها روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل
والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان وثالثها قال ابو مسلم ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه
الله تعالى عليه والقيناه على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة واللفظ
محتمل لهذا الوجه ولا حاجة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة وقوله قال رب اغفر لي اعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية
لان طلب المغفرة يدل على تقدم الذنب ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة ولان طلب المغفرة مشتمل
على هضم النفس واظهار الذلة والخضوع وانها من اللوازم في حضرة الله سبحانه ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب هذه الآية
تدل على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم طلب المملكة فان قيل قوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يشعر بالحسد والجواب عنه بان
القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين على ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك
فقد اجابوا عنه من وجوه احدها ان الملك هو القدرة فكان المراد قدرة على اشياء لا يقدر عليها غيره البتة ليصير اقتداره عليها معجزة تدل على صحة نبوته والدليل على صحة هذا
الكلام قوله تعالى من بعد فسخرنا له الريح تجري بامره ولا شك في ان ذلك معجزة وثانيها انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث
او بسبب آخر فسال الله ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك ملك الدين وثالثها ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها الا مع العدم
الثابتة عليها فكانه قال اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر حتى احترز عنها مع القدرة عليها ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة
لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في آية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره فالجواب عنه بوجهين
احدهما ان المراد هو ان تلك الريح في قوة الرياح العاصفة وثانيهما ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب حيث
قصد واراد حكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب ثم قال والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد قال الكشاف
الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له من الابنية ما شاء ويغوصون له فيستخرجون
اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا وبالجملة الصفد القيد فكل من شددته شدا
وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته ثم في هذا المقام بحث وهو ان الآية تدل على ان الشياطين لها قوة عظيمة ليست تلك القوة للبشر واحتاج سليمان
الى ان قيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان تكون مرئية والا يلزم ان لا يمتنع ان يكون بحضرتنا جبال
عالية ولا نراها وذلك يجر الى السفسطة وان كانت لطيفة وجب ان يمتنع ان تكون موصوفة بالقوة الشديدة ولانهم ان كانوا موصوفين بالقوة الشديدة فلم لا يقتلون
العلماء في زماننا ولم لا يخربون ديار اهل الاسلام مع انهم بالغون في عداوتهم واللعنة عليهم واعلم ان من اهل الكتب ان يقولوا اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها ولا يبعد
ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد زعم انها كانت كثيفة وان الناس كانوا يشاهدونهم في
زمان سليمان ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله تعالى اولئك الشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين وكون اجسادهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء
من القوة والموجود في زماننا من الشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وفيه قولان احدهما قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت وثانيهما ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى
هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين بحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا
اردفه بانعامه عليه في الآخرة فقال وان له عندنا لزلفى الآية وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اعلم ان
هذا هو القصة الثالثة من القصص في هذه السورة ثم ان داود وسليمان عليهما السلام كانا من جملة من خصه الله تعالى بانواع من النعماء وايوب عليه السلام كان من جملة من
خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار وكانه تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود
وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوالهم لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه من المباحث الاول
قال في الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع اسكان الصاد وبفتحهما وضمهما
فالنصب والنصب كالرشد والرشد والنصب على اصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة واعلم انه كان يحصل عنده نوعان من المكروه
بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم فلهذا ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب الثاني للناس في هذا المقام قولان احدهما
ان الآلام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصل بفعل الشيطان وثانيهما انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الآية الى الشيطان هو عذاب
الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه
بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا فلا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجيئه ويقول هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ
ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده
فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدثت اسقام عظيمة وآلام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى
الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاثني خلصته من هذا البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها

مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة
فاغتسل منها فاذهب الله تعالى كل داء عنه ورد اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام وعليه وجوه
من الدلائل احدها انا لو جوزنا حصول الصحة والمرض من الشيطان فلا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان الحيوة والموت والصحة والسقم من الله وثانيها ان الشيطان
لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب ديارهم ولم لا يقتل اولادهم وثالثها انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد القول الاول فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان فنقول اذا قلنا بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل
الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع
العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك
العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من المال وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس الى ان منعوا امراته من
الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس
في قلبه خاف فتضرع الى ربه وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الثاني انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من تاكد
خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني زوجك ازلت عنه هذه الآفات فذكرت
المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي عن النبي عليه السلام
انه قال بقي ايوب في البلاء ثمانية عشر سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه
في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر
عنهما كراهة ان يذكر الله تعالى الا في حق الخامس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما
ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال
مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا فيه اقوالا اخرى والله اعلم بالحقيقة الثالث من المباحث لفظ الآية تدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل
من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس
وعلى التقديرين يلزم اثبات الفعل عن الشيطان اما قوله تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فالمعنى انه لما اشتكى فكانه سال ربه ان يزيل عنه
تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك الركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضة الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك
الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرا ظاهرك وتشرب منه فيبرا باطنك وهذا على وفق ظاهر اللفظ والمفسرون قالوا نبعت
له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى
فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله ومثلهم معهم فقد قيل فيه عين اهله وقيل فيه مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر ثم اختلفوا فقال
بعضهم ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنه بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل مكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة
بالخدمة اما مثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان او اضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل
انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال تعالى وذكرى لاولي الالباب
يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء
وهو قوله تعالى لمحمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود اما قوله تعالى واضرب به ولا تحنث فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من
حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد
ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي من انها قطعت الذوائب عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته
في بعض المهمات فابطات فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برا ولما كانت حسنة الخدمة له حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية ثم
قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكا اليه والجواب عنه من وجوه الاول انه شكا من الشيطان اليه وما شكا منه اليه الثاني
ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية عن العدو الى الحبيب لا تقدح
في الصبر ثم قال تعالى نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف العبد انما حصل لكونه اوابا وقال الامام فخر الدين سمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى
نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد عليه السلام وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى انفاق مملكة مثل
مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى نعم المولى و
نعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول فمنا الفضل وان كان منك التقصير فمنا التوفير قوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم
واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار وفي الآية مباحث الاول قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف
عظيم وجب ان يكون مخصوصا باعظم الناس من هذا القوم وهو ابراهيم وقرا الباقون عبادنا قالوا لان غير ابراهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف فمن قرا
عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا الثاني تقدير

الآية كأنه قال تعالى فاصبر على ما يقولون الى هذه الآية اى واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القى فى النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال
اولى الايدى والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس
الناطقة لها قوتان عالمة وعاملة اما العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله تعالى واما العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله وما سوى هذين القسمين
من المعارف والاعمال فكالعبث فقوله اولى الايدى والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى **انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار** وفيه مباحث الاول
بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهى ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى
بما خلص من ذكرى الدار يعنى ان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر الثانى فى ذكرى الدار وجوه الاول المراد
انهم استغرقوا فى ذكرى الدار الآخرة وبلغوا فى هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثانى المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم فى الدار الآخرة الثالث المراد انه
تعالى ابقى لهم الذكر الجميل فى الدنيا وقبل دعاهم فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ثم قال تعالى **وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار** اى المختارين من ابناء جنسهم
والاخيار جمع خير او خير على التخفيف ثم قال تعالى **واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار** وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد فى دين الله
وقد ذكرنا الكلام فى شرح هذه الاسماء وفى صفات هؤلاء الانبياء فى سورة الانعام وهذا آخر الكلام فى قصص الانبياء فى هذه السورة قوله تعالى **هذا ذكر وان للمتقين
لحسن مآب** فى هذا ذكر وجهان احدهما انه لاجل ان يصبر محمدا عليه السلم على تحمل سفاهة قومه الوجه الثانى ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون
به ابدا والاول هو القصد اما قوله وان للمتقين لحسن مآب انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبى عليه السلم فامره بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك
الصبر لازم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك الاقتداء بهم فى هذا المعنى الثانى انه تعالى بين
فى هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن و
ترتيب لطيف والمآب المرجع ثم قال تعالى **جنات عدن مفتحة لهم الابواب** جنات عدن بدل من قوله لحسن مآب وفى مفتحة لهم الابواب مباحث الاول
ذكروا فيه وجوها منها قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة ومنها قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها وقال
فى الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هى الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال الثانى قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على
تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما خبر مبتدا محذوف اى هو جنات عدن هى مفتحة لهم الثالث انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة فى
هذه الآية اشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين وثانيهما كونها دائمة امنة من الانقضاء وفى قوله مفتحة
لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا راوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على اعز
حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها الآية الثانى ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث
المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى **متكئين فيها يدعون فيها** وفيه مباحث الاول
ذكر فى هذه الآية كونهم متكئين فى الجنة وذكر فى سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال فى آية على الارائك متكئون وقال فى آية اخرى متكئين على رفرف خضر الثانى متكئين
فيها حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون فى الجنات متكئين فيها ثم قال **بفاكهة كثيرة وشراب** والمعنى بانواع الفاكهة وانواع الشراب
والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب فى ذكر هذا المعنى هو ان ديار العرب قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم ولما بين امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه
امر المنكوح فقال **وعندهم قاصرات الطرف اتراب** وقد سبق تفسيره فى سورة الصافات وبالجملة فالمعنى قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم اتراب
اى على سن واحدة ويحتمل كون الجوارى اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب فى اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن فى الصفة والسن والحلية
كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة ثم قال **هذا ما توعدون ليوم الحساب** يعنى ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم
انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال **ان هذا لرزقنا ما له من نفاد** قوله تعالى **هذا وان للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد** انه تعالى لما وصف
ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الترهيب مذكورا عقيب الترغيب فذكر من احوال اهل النار انواعا الاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب
وهذا فى مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب ثم اختلفوا فى الطاغين فعند الاكثرين هم الكفار فان قوله تعالى لشر مآب يقتضى ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق
الا بالكفار وايضا انه تعالى يحكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكافر وايضا انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل فى الطغيان
هو الكافر وعند الجبائى هم اصحاب الكبائر لقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وصاحب الكبيرة كذلك ولان من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد
طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس ان الذين طغوا وكذبوا رسلى لهم شر مآب اى شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان
الطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذى يفترشه النائم ثم قال
تعالى **فليذوقوه حميم وغساق** وفيه مباحث الاول فيه وجهان احدهما التقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه وثانيهما ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس
المهاد هذا فليذوقوه ثم ابتدأ فقال حميم وغساق اى منه حميم وغساق الثانى الغساق بالتشديد والتخفيف قال ابن عمر هو القيح الذى يسيل منهم يجمع
فيسقونه وقيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وعن الازهرى الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار وعن الزجاج الغساق المنتن
باقصى الغاية عن كعب الغساق عين فى جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية الثالث قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان
والباقون بالتخفيف ثم قال تعالى **وآخر من شكله ازواج** وفيه مباحث الاول قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اى اصناف اخر من العذاب والباقون
آخر على واحد اى عذاب آخر وازواج صفة الاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهى حميم وغساق وآخر من شكله قال فى الكشاف قرئ من شكله بالكسر

وهى لغة واما الفتح فبالكسر لا غير ثم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم فى الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم فى الدنيا
ثانيا اما الاول فهو قوله **هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار** وهذا كلام رؤساء اهل النار واما كلام الاتباع فهو قوله **قالوا بل انتم لا مرحبا بكم
انتم قدمتموه لنا فبئس القرار** وقيل هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة فى اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم
معكم اى هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم فى الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اى دخل النار فى صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة و
الدخول فيها والقحمة الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول للرجل لمن تدعو له مرحبا اى اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل
فيه كلمة لا فى دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستحقاقهم الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
قالوا اى الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذى اوجب التقديم الذى هو عمل
السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا
والضمير فى قوله قدمتموه لنا كناية عن الطغيان ثم قال الاتباع **قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار** ضعفا اى مضاعفا فان قيل كل مقدار يفرض من
العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما قلنا المراد منه قوله عليه السلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والآخر عذاب الاضلال هذا شرح احوال الكفار مع الاحباب واما شرح احوالهم مع الاعداء فهو قوله **وقالوا
ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار** قوله تعالى وقالوا ما لنا الى من الاشرار يعنون
فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار والمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى ولانهم كانوا على خلاف دينهم وكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا
اتخذناهم سخريا وفيه مباحث الاول قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف والباقون بفتحها على الاستفهام قال ابو عبيد فالوصل
نقرأ لان الاستفهام متقدم فى قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان السخرى من جملة ما لا يشك فيه وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك فكيف يحسن ان يستفهموا عنه اجابوا
بان هذا من الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشىء المعلوم الثانى قرأ نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما
بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذلل والتسخير اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت
عنهم الابصار ووقع عنهم التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم
يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات بين ان ذلك الذى حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى
تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى **قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد
القهار** انه تعالى لما حكى فى اول السورة ان محمدا لما دعى الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار
اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلم على التاسى بالانبياء
عليهم السلم فى الصبر على سفاهة القوم والثانى ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم الى قبول الايمان ولما تمم ذلك الطريق اردفه
بطريق آخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة فى اول السورة وهى تقرير التوحيد والنبوة
والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار اجاب الله تعالى اولا عن شبههم ونبه على فساد كلماتهم
ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغى مقدم على اثبات ما ينبغى ومن نظر فى هذا الترتيب اعترف بان الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء
على احسن وجوه الترتيب اما قوله قل انما انا منذر يعنى ابلغ اليه احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ فى اول السورة بمسئلة
التوحيد فكذلك بدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله وفى هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك فى النظير وبيانه بوجوه منها ان الذى
يجعل شريكا له فى الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف فى العالم قدرة تامة وذلك محال لان قدرته اما ان يكون مع قدرة الغير على التصرف فى ذلك لا يمكن
لاستحالة ان يوجد الشىء الواحد بقدرتين ههنا وبعده ذلك دفعة واما ان يكون مع قدرة الغير فانه لا يمكن ايضا لاستحالة اشتراك العاجز مع القادر فى الالهية وهذا
ظاهر بقوله الا الله الواحد القهار يدل على كونه قادرا قدرة تامة والاله لا يكون متصفا بصفة كونه قهارا واعلم ان كونه تعالى قهارا مشعر بالترهيب والتخويف
فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال **رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار** فكونه ربا مشعر بالتربية والجود والكرم وكونه غفارا
مشعر بان العبد اذا اقدم على المعاصى برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وكونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذى يجب عبادته ويمكن
ان تفسر هذه الآيات بطريق آخر وذلك ان يقال انه تعالى ذكر فى هذا الموضع من صفاته خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذى
وقع فيه الخلاف بين اهل الحق وبين اهل الباطل فاستدل على كونه واحدا بكونه قهارا وان دل على كونه واحدا الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه بالصفات
الدالة على الرحمة والفضل والكرم واما كونه ربا للسموات والارض وما بينهما فهذا انما يعرف بالنظر فى آثار حكمة الله تعالى فى خلق السموات والارض وما بينهما
من العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له واذا تاملت فى آثار حكمته عرفت تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم واما كونه عزيزا فالفائدة فى
ذكره ان القائل ان يقول هب انه رب لكن لا يلزم منه ان يكون قادرا على جميع المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اى قادر يغلب على الكل ولا يغلب واما كونه غفارا فالفائدة
فى ذكره انه اذا قيل هب انه رب وقادر على جميع الممكنات لكن لا يلزم منه ان يكون تربيته عامة نعم المطيع والعاصى اجاب عنه بانه غفار للذنوب اجمع حتى ان من بقى
على الكفر سبعين سنة او اكثر فاذا تاب ازال اسمه عن ديوان المذنبين وصله الى درجات المقربين ثم انه تعالى لما بين ذلك قال **قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون**
وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها يحتمل ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويحتمل ان يقال المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويحتمل ان القول بالحشر والنشر

نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ويحتمل ان يكون المراد منه كون القرآن معجزا فان هذا من جملة ما تقدم في قوله كتاب انزلناه
اليك مبارك وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فقوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب
مطالب شريفة عالية فلو كان الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة
والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملإ الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المطالب الاربعة
وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه احدها ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم مما يجب الاحتياط فيه وثانيها ان الملأ الاعلى اختصموا واحتجوا قبل قوله انه تعالى لما قال
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الآية والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله من يفسد فيها وبامضاء
الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوقات وان حصلت فيه الشهوة الداعية له الى الفساد والغضب الحامل
له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة ولما ثبت انه تعالى اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في
تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه
عليها داعيا الى الجد والاجتهاد وزاجرا له عن اضدادها فلهذا ذكر الله سبحانه هذا الكلام في هذا المقام فان قيل لا يجوز ان يقال للملائكة انهم اختصموا والمخاصمة مع
الله كفر فنقول لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة على لفظ الاستعارة ولما امر الله تعالى محمدا ان يذكر هذا الكلام على سبيل
الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله تعالى الي هذه القصة لانذركم بها وليصير ذكر هذه القصة
حاملا لكم على الاخلاص والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى **اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من
الحسد لان ابليس انما وقع فيما وقع بالحسد والكبر والكفار نازعوا محمدا عليه السلام بالحسد والكبر والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاخلاد
والتقليد وذكر في تقريره امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه وثانيها ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في خلق آدم تدل على ان الحكمة الاصلية من
خلق آدم هو المعرفة والطاعة وثالثها ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات وفي هذه القصة من
جملة ما تقدم شرحها في هذا المقام من المباحث الاول في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات احدها ان هذا الكلام انما يصح لو امكن خلق البشر من الطين وثانيها
ذكر هنا انه خلق البشر من طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى من تراب وكقوله من صلصال من حمإ مسنون وثالثها ان هذه الآية تدل على
انه تعالى لما اخبر الملائكة بانه خلق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفي قوله اني جاعل في الارض خليفة بين انهم اوردوا السؤال وانه مما يوهم التناقض والجواب عن الاول
ان يقال انه تعالى وصفهم اولا ان البشر شخص جامع للقوى البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين كانه قال في ذلك الشخص المستجمع لتلك
الصفات انما خلقه من الطين وعن الثاني ان المادة البعيدة هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحمأ المسنون واقرب منه الصلصال فاذن لا منافاة
بين الكل وعن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وفي الآية المذكورة هنا ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين الثاني قال فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي وهنا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه
انما يتولد من المني والمني من دم الطمث والدم من الاخلاط الاربعة والاخلاط من الاركان الاربعة ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد
منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ومن رعاية المدة التي يحصل في مثلها ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها
الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي واما كيفية نفخ الروح فالاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجسام
شفافة نورانية قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر مذكور في البعض من الكتب واما كيفية ذلك النفخ فلا يعلمه
الا الله ثم التقرير بهذا الطريق لا يصح على قول من قال الانسان من جسد كذا ومن تكن كذا كما مر فاما اذا كان عبارة عن النفس الناطقة كما هو مذهبنا فلا يصح فان من
المحال ان تكون النفس الناطقة سارية في البدن وهي جوهر مجرد غير قابل للقسمة الثالث الفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم
بالسجود واما ان المامورين بذلك السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل وغيرهما ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة
الذين امروا بالسجود لآدم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي
هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما الكلام في ان سجود الملائكة هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان
كافرا اصليا ام لا فالكل قد تقدم في سورة البقرة الرابع احتج مثبتوا الجوارح لله تعالى بهذه الآية وهي قوله تعالى ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وهذا من جملة ما تقدم الكلام فيه والاولى في مثل هذه الآية ان يقال انه من المتشابهات نعتقده ولا نشتغل بتاويله واما الحجة على فساد
قولهم فلا يخفى على العاقل اذا كان ذلك لا يمكن الا وان يكون الله تعالى مقدرا بمقدار مخصوص الا وان يكون قابلا للقسمة المتناهية والقابل للقسمة المتناهية ممكن ومحل
الحوادث نحو الطول والعرض والعمق وغير ذلك وهذه كلها من جملة ما يخرجه عن كونه واجب الوجود لذاته والكلام في الواجب وكما ان الدلائل العقلية دالة على بطلان
قولهم فكذلك الدلائل السمعية نحو قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء والابعاض وكذلك قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء
فانه يدل على امتناع كونه مركبا وقد كان المركب مفتقرا الى كل جزء من اجزائه والافتقار الى الشيء مانع عن كونه غنيا على الاطلاق ثم العلماء ذكروا في لفظ اليد وجوها
منها ان اليد عبارة عن القدرة كما يقال ما لي بهذا الامر يد [illegible] ومنها ان اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان [illegible]
للتاكيد كقول القائل هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى [illegible] ان من قال [illegible] في هذه الآية لا يدل [illegible]

اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات القدرتين لله تعالى وذلك باطل وثانيها ان الآية تقتضي ان كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته [illegible]
عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة وهذا لا يكون مخصوصا به بل كل المخلوقات كذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يستعمل في نحو من يكون له اليد وقد يستعمل في نحو لا يكون له اليد كقوله تعالى بين يدي عذاب شديد وبالجملة فانه قد يستعمل بطريق الحقيقة وقد يستعمل بطريق المجاز
اذا كان لفظ اليد معلوم المعنى بحسب اللغة غير انه اذا كان مضافا الى الحضرة كما في هذه الآية وفي قوله تعالى يد الله فانه من المتشابهات كما مر ولو كان كذلك لكان في
هذه الآية عند قوم بطريق المجاز ولا فساد فيه اذا كان عبارة عن القدرة في هذه الآية وعند قوم لا ندري حاله انه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز ومنهم من قال ان لفظ اليد
عبارة عن صفة غير الصفات المشهورة ولكن لفظ الوجه والله اعلم بحقيقة كلامه قوله تعالى **استكبرت ام كنت من العالين** المعنى استكبرت الآن ام كنت ابدا من
المتكبرين العالين فاجاب ابليس بل كنت ابدا وكيف لا **قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين** والنار اشرف من الطين وكل من كان اصله اشرف فهو اشرف منه
اذا واما ان النار اشرف من الطين فتقريره من الدلائل بوجوه كثيرة منها ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة واما البرودة والحرارة افضل من البرودة لما انها تناسب
الحيوة بخلاف البرودة فانها تناسب الموت ومنها ان النار مشرقة والارض وما هو منها كالطين وغيره مظلمة والمشرق اشرف من الكثيف ومنها ان النار خفيفة
والارض ثقيلة والخفيف اشرف لما انه يناسب الروح ومنها ان النار عالية والارض هابطة وكذلك ما يكون منها كالطين وغيره ومنها ان اشرف اجسام العالم
الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه النار ومنها ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار واما الذين قالوا بان الارض
افضل فلهم من الوجوه ايضا منها ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائنة تفسد كل ما سلمته اليها ومنها ان الحس البصري ان
اتى على النار فليسمع في الحس اللمسي ومنها ان الارض مستولية على النار فانها تطفي النار واما النار فانها لا تؤثر في الارض الحاصلة ومنها ان الارض مساكن
الانبياء والاولياء بخلاف النار ومنها ان الارض متصفة بصفة الخضوع والنار على العكس واما من كان اصله خيرا فهو خير فذلك في حيز المنع فان اصل الانسان
هو الطين ثم لقائل ان يقول هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزم الكفر من ذلك الخطأ وبيان هذا السؤال من وجوه احدها ان قوله تعالى اسجدوا امر والامر
لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وثانيها انه وان كان الوجوب بالدلائل الدالة عليه فلا يخرج عن كونه محتملا
انه للندب ومع قيام هذا الاحتمال لا يلزم العصيان فضلا عن الكفر وثالثها هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر مما يوجب العصيان
بالكفر والجواب عنه ان صيغة الامر وان كانت لا تدل على الوجوب ولكن ان تنضم اليها من القرائن ما تدل على الوجوب كما في هذه الصورة فان قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين انه من جملة ما تدل على ان الامر في هذه الصورة للوجوب فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه اتى بذلك القياس ليتوسل به الى القدح في امر
الله سبحانه وتكليفه وذلك يوجب الكفر ثم انه لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى **قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني**
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فاخرج منها فانك رجيم وذكر هذا
الوصف عقيب ذلك الحكم يدل على كونه علة لذلك الحكم منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان احدهما انه كناية عن الطرد فان من طرد فقد رمي
بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل كناية عن الطرد فان قيل لو كان الرجم كناية عن الطرد وهو اللعن لكان قوله وان عليك لعنتي تكرارا والجواب
عنه ان الرجم يحمل على الطرد من الجنة واللعن على الطرد من رحمة الله وقيل الرجم يحمل على الطرد واللعن على امتداد ذلك الطرد الى يوم القيامة والقول الثاني في تفسير
الرجم يحمل على حقيقته وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فدل على انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب صاحب
الكشاف رحمه الله بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة لم تبق تلك اللعنة كما كانت بل حصل مع اللعنة انواع من العذاب واعلم ان ابليس لما صار ملعونا
قال انظرني الى يوم يبعثون والمقصود منه ان يتخلص من الموت فقال تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم يعني الى يوم لا يعلمه الا الله ثم اقسم ابليس بعزة الله
وسلطانه فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين اضاف الاغواء الى نفسه وفي قوله رب بما اغويتني اضاف الاغواء الى الله تعالى الاول على مذهب القدر والثاني على مذهب
الجبر فكانه متحير في هذه المسألة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد فالاولى قيل ان الغرض من هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب وانه يدل على ان الكذب
مما يستنكف منه فكيف يليق بالمسلم فان قيل كيف الجمع بين هذا وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قلنا انه لم يقل اني لا اقصد اغواء عباد
الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان يقصد الاغواء لكنه لا يغويهم والثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا
المخلصين فيحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما نسبوه اليه من القبائح ثم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال تعالى
قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مباحث الاول قرأ عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره
فالحق قسمي واما النصب فعلى القسم اي فبالحق الثاني قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم وقوله اجمعين يحتمل ان يكون تاكيدا للضمير في منهم او للكاف
في منك مع من تبعك ومعناه لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين كلا وجملة الثالث احتج اهل السنة بهذه الآيات على ان الكل بقضاء الله من وجوه احدها انه تعالى
قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يؤمن ولما اخبر عنه انه لا يؤمن كان صدور الايمان منه محالا مع انه امر به وثانيها
انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين انه تعالى علم انه يغويهم وسمع منه هذا الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به ولا تعالى يمكن ان يكون

في ذلك المنع مفسدة اذ هو عين المطلوب لما انه تخلص ابليس عن الاضلال وبني آدم عن الضلال وثانيها انه تعالى اخبر انه ملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لم يكن ذلك ورابعها ان
تكليف ابليس والكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التي هي الاخبار على انهم لا يؤمنون وحينئذ يلزم ان يكونوا مكلفين ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وهذا
هو التكليف بما لا يطاق كما هو مذهب الاشاعرة قوله تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم انه تعالى ختم
هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر
في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا فانا لا اسألكم على هذه الدعوة اجرا البتة ولما لم يكن المحال للطمع فلا محال للتكذيب واما الدعوة
فقال وما انا من المتكلفين ولاهل التفسير فيه وجوه والذي غلب على ظن الامام فخر الدين رحمه الله فيه هو ان المراد ان هذا الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج في معرفة
صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته لما اني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله تعالى اولا ثم الى تنزيه حضرة الله تعالى عن كل ما لا يليق به كقوله
ليس كمثله شيء وثانيا ثم الى الاقرار بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثالثا ثم الى الاقرار لكونه منزها عن الاضداد والانداد رابعا ثم الى الامتناع عن عبادة
الاوثان التي هي من الجمادات خامسا ثم الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة سادسا ثم الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا بالحسنى سابعا ثم الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ثامنا فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين الاسلام وبداية العقول
واوائل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول وبهذا يظهر ان دين الاسلام من جملة ما لا حاجة فيه الى التكلف بل كل عقل سليم او طبع مستقيم يشهد بصحته وبعده عن الفساد
وهو المراد بقوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد فستعلمون بعد حين انكم
كنتم على الخطأ او على الصواب وفيما هو التهديد العظيم والتخويف بالعذاب الاليم نعوذ بالله من ذلك

سورة الزمر بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص وفيه من المباحث الاول في اتصال هذه السورة بما قبلها
ولما مر من قبل ان تلك السورة مشتملة على الاصول المدلول عليها بالآيات التي هي من الكتاب الذي اشار اليه في آخر السورة بقوله ان هو الا ذكر للعالمين ابتدأ في هذه السورة
بوصف الكتاب تاكيدا لمعرفة تلك الاصول اللازمة معرفتها في الدين القويم فقال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم الثاني قال الزجاج والفراء في تنزيل الكتاب وجهين
احدهما تنزيل الكتاب مبتدأ ومن الله العزيز الحكيم خبره وثانيهما ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب وقيل الاول اولى اذ الاضمار خلاف الاصل وايضا انا اذا قلنا
تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدأ والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب من الله لا من غيره وهذا الحصر معتبر اثبات من قال على القرآن احتج بهذه
الآية وقال انه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث فنقول المراد منه ما يدل على القرآن وهو اللفظ وقد قيل فيه المراد من النزول
نزول الملك الذي سمع الالفاظ الدالة على القرآن الى الرسول عليه السلام الرابع قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا
على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وغني عن جميع الحاجات فقوله تعالى
من الله العزيز الحكيم يدل على هذه الصفات الثلاث وهي كونه تعالى عالما وقادرا وغنيا ومن كان كذلك امتنع ان يصدر عنه ما يكون من القبائح بل يصدر منه شيء
الا على وفق الحكمة اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام الله تعالى والدليل عليه هو الذي يدل على كون الرسول
صادقا وثانيهما انه تعالى لا يريد من الالفاظ الا المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة وما عليه القرينة العرفية او الشرعية فثبت ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا
بثبوت هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما فلهذا قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالات الاول لفظ التنزيل يشعر انه تعالى انزله نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه انزله دفعة فكيف الجمع بينهما والجواب
عنه ان يقال المعنى انا حكمنا حكما كليا بان يوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما على وفق المصالح وهذا هو التنزيل الثاني ما المراد من
قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان احدهما المراد انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب يعني جميع ما اودعناه من اثبات
التوحيد والنبوة والمعاد وغيرها فهو حق وصدق يجب العمل به وثانيهما ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بالحق اي بدليل حق دال على ان هذا الكتاب نازل
من عند الله وذلك هو العجز عن المعارضة كما مر ثم قال فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب
مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص وقوله تعالى بعد هذا الحصر اعلم ان
العبادة مع الاخلاص يعرف بمعرفة حقيقة الامرين العبادة والاخلاص وما يتأتى الاخلاص فيه امور ثلاثة ولابد من البحث عنها اما العبادة فهي من القول والفعل يستحق
به الثواب القائل والفاعل واما الاخلاص فهو ان يكون ذلك قولا كان او فعلا لاجل كونه لله لا لاجل غيره اصلا من الثواب والخلاص عن العقاب وغير ذلك واما ما يكون
للاخلاص فذلك وجوه منها ان يكون للرياء والسمعة ومنها ان يكون لاجل الثواب او الخلاص عن العقاب ومنها ان يكون لاجل انه من الحسنات والحسنات يذهبن السيئات
الثاني من الناس من قال المراد من قوله فاعبد الله مخلصا له الدين شيء واحد وهو قول لا اله الا الله واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله تعالى به وهذا هو
الاولى اذ اللفظ عام والاصل عدم التخصيص الثالث قال في الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله واخلصوا دينهم لله حتى يطابق
قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر ثم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورأس الاخلاص
في التوحيد اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والمعنى والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى وخبر هذا المقدر بخبره والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء التي
عبدت من دون الله من العقلاء كالمسيح وعزير والملائكة او من غير العقلاء كالاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لا يليق الا بالعقلاء وذلك
لان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء [illegible] اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها

تقربهم الى الله وايضا ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما نعبده لاعتقاده انه من تماثيل الكواكب او الارواح السماوية والملائكة مثلا وهذه الصور صورها
وحاصل في عبادة الاصنام انهم قالوا ان الاله الاعظم اجل واعلى من ان نعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله نحو الارواح السماوية
مثلا ثم انها تشتغل بعبادة الاكبر الاكبر وهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ثم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنه من وجوه احدها انه اقتصر في
الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ثم قال ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما
عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة واما الكفر فانه يحتمل ان يكون المراد منه هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة
اذ المنعم ليس الا هو الله ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة
على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه منها انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت ومنها انه تعالى واحد وحدة حقيقية بالدليل
القاهر كما مر والواحد الحقيقي لا يمكن ان يكون له جزء فلا يمكن ان يكون له ولد اذ الولد جزء من اجزاء الوالد ومنها ان الشيء الصادر من الشيء لا يوصف بوصف كونه ولدا له
الا ان يكون من نوعه ولا يمكن ان يوجد من نوعه شيء وهو الواحد الحقيقي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير واما كونه قهارا فانه يدل على نفي الولد ايضا اذ كان من اللوازم ان
يكون الولد مع الوالد من نوع واحد فان الولد لا يكون تحت قهره على هذا التقدير وكيف وانه اذا كان من نوعه كان واجبا لذاته والواجب لذاته لا يمكن ان يكون مقهورا قوله
تعالى خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار انه تعالى لما بين كونه منزها
عن الولد بين عقيبه ما يؤكد ذلك وهو كونه قادرا وغنيا وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبه من الصفات ما يدل على الالهية وقد مر من قبل ان الدلائل
التي ذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان يكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض فانه يدل على وجود الاله القادر القاهر وثانيها
اختلاف احوال الليل والنهار وذلك لان النور والظلمة عسكران متباينان في كل يوم وليلة يغلب هذا ذلك تارة ويغلبه ذلك هذا اخرى وانه يدل على كون كل واحد
منهما مغلوبا مقهورا والغالب القاهر ليس الا هو الله وقيل المراد من هذا التكوير ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور يعني من الادبار بعد الاقبال وثالثها
اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله تعالى يجري لاجل مسمى الاجل المسمى
يوم القيامة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم ثم عنده يطوي السماء كطي السجل للكتاب ولما بين هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان
خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل فلما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا
كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل العنصرية فقال تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون الانسان
على الفاعل المختار قد سبق بيانها غير مرة فان قيل كيف جاز خلقكم ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه احدها ان كلمة ثم كما يجيء لبيان كون احدى
الوقعتين متاخرة عن الاخرى فكذلك يجيء لبيان كون احدى الحكايتين متاخرة عن الاخرى وثانيها التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها وثالثها اخرج
الله تعالى ذرية آدم من ظهره ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما استدل بخلقة الانسان على وجود الصانع استدل على وجود الصانع بوجود الحيوان فقال وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضأن والمعز وقد مر بيان هذه الالفاظ في قوله تعالى والانعام خلقها لكم وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه احدها ان قضاءه
وتقديره موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون وثانيها ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء
ينزل من السماء وثالثها انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكرا وانثى من الابل وغيرها كما مر والزوج اسم لكل واحد معه آخر فقيل الزوج
عبارة عما ينقسم قسمين متساويين والشيء مع غيره كذلك فانه ينقسم الى الشيئين ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم وفيه بحثان احدهما قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائي
بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون بضم الالف وفتح الميم وثانيهما انه تعالى ذكر تخليق الناس من نفس واحدة وهو آدم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما اختصها بالذكر لانها اشرف
الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر من بعدها حالة مشتركة بين الانسان وبين غيره من الحيوان وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل الخطاب بتلك الحالة هو الانسان
فقال يخلقكم في بطون امهاتكم وقوله تعالى خلقا من بعد خلق والمراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
الى آخر هذه الآيات وقوله تعالى في ظلمات ثلث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب
والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ثم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم
الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه الكلمة دالة على كونه منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الحيز والمكان وذلك لانه تعالى عند ما اراد ان
يعرف ذاته المخصوصة ذكر كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء تعريفا للشيء باجزائه الحقيقية فلما لم يعرف
بتلك الاجزاء علم انه [illegible] ثم قال له الملك [illegible] ولما ثبت انه المالك [illegible] وجب القول بانه لا اله الا هو [illegible]
وكان [illegible] ثم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وكمال قدرته ورحمته وحكمته رتب عليه تزييف طريقة اهل الضلال من وجوه الاول قوله فانى تصرفون وفيه بحثان احدهما
اي تصرفون ابن تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان وقيل كيف يصرف عقولكم الى ان تجعلوا الاصنام شركاء لله سبحانه في العبادة وثانيهما قوله فانى تصرفون
من جملة ما يدل على مذهب اهل السنة وذلك لان الآية تصرح بانهم لم يصرفوا انفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم وذلك هو الله تعالى وكما انه يدل على
مذهب اهل السنة فكذلك يدل على مذهب المعتزلة وذلك لان قوله فانى تصرفون يجيء بمعنى التعجب ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لبطل هذا التعجب
ثم قال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى انه تعالى [illegible]
[illegible] واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته [illegible]
[illegible] قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر [illegible]

بهذه الآية فقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضى بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضى بالكفر كفر وجب ان يقال انه
ليس بقضاء الله ولا برضاه ايضا وقد اجاب عنه اهل السنة بوجوه منها انا نقول انه لا يرضى لعباده الكفر اى ولا يرضى للمؤمنين واطلاق لفظ العباد على المؤمنين كثير في
القرآن قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ومنها انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه يرضاه لان الرضا
عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اى يمدحهم ويثنى عليهم ومنها هب ان الرضى هو الارادة الا ان قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر عام
فخصصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى **وان تشكروا يرضه لكم** والمراد منه انه بين انه لا يرضى الكفر
بين انه يرضى الشكر وفيه مباحث الاول اختلف القراء في ها يرضه على ثلاثة اوجه اولها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء غير مشبعة و
ثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة
الثاني الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من المنعم واما العمل فصرف تلك النعمة الى
ما يوجب رضوان المنعم والكلام في الشكر قد سبق غير مرة ثم قال تعالى **ولا تزر وازرة وزر اخرى** قال الجبائي رحمه الله هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل
غيره فلو كان الكفر بفعله تعالى لما جاز ان يعذبهم عليه واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية ثم قال تعالى **ثم الى ربكم مرجعكم** واعلم انا ذكرنا كثيرا
ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في الدنيا وان يعرف احواله في الآخرة ففي هذه الآية مباحث
المباحث الاول المشبهة تمسكوا بكلمة الى على انه تعالى في جهة وقد مر الكلام فيه غير مرة الثاني زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل وجود الابدان وتمسكوا
بلفظ الرجوع في هذه الآية وغيرها وقد قدمنا الكلام فيه ايضا الثالث دلت هذه الآية على البعث والقيامة ثم قال **فينبئكم بما كنتم تعملون** وهذا تهديد للعاصي
وبشارة للمطيع وقوله **انه عليم بذات الصدور** كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم بالسر والخفيات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قوله تعالى
واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار
اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك بين في هذه الآية طريقة اهل الشرك وعبدة الاصنام لان طريقتهم متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من الضرر
لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضرر لانه هو القادر على ايصال
الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في جميع الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة واما قوله و
اذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام بعينهم مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في
جسمه او وجده او ماله او اهله او ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد دعا ربه اى استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اى راجعا اليه
وحده في ازالة ذلك الضر ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال في الكشاف في حقيقته وجهان احدهما جعله خايل مال من قولهم خايل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن
القيام وثانيهما جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال نسي ما كان يدعو اليه من قبل اى نسي ربه الذي كان
يتضرع اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه المراد من قوله نسي اى ترك دعاءه
كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذم عليه ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون
ليضل على معنى يضل غيره الثاني المراد منه انه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ
الآلهة معه وهذا من جملة ما يوجب المناقضة الثالث معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل بل يدعو غيره اما بفعله او قوله الى ان يشاركه في ذلك فيزداد
اثما الى اثم واللام في ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا
وليس المراد منه الامر بل الزجر ولما شرح الله تعالى صفات المشركين في تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله
تعالى **امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه** وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد والتخفيف
لكونه همزة الاستفهام دخلت على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل ان الالف للنداء كانه قيل يا من هو قانت انه من اهل الجنة واما التشديد
فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو الثاني القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه القنوت في الصبح
لانه يدعو قائما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان القنوت الطاعة
لقوله كل له قانتون اى مطيعون وعن قتادة آناء الليل اوله ووسطه وآخره وفي ظاهر اللفظ تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه منها
ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء ومنها ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع عن السماع ومنها ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق
فيكون الثواب اكثر وساجدا وقائما حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين اعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدا فيها
بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان
محصول في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والكشف هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا
عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف
الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام
الرحمة وهو قوله يرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف
يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء يرجو رحمة ربه اضاف الرجاء الى نفسه وانه يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله تعالى الثالث قيل

المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان رضي الله عنه لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرا القرآن في ركعة واحدة والاقرب ان المراد كل من كان موصوفا
بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره الرابع لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى قال **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**
اى هل يستوي الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة
يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم كانهم
ليسوا اولي الالباب وقوله قل هل يستوي اى لا يستوون تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد مر الكلام فيه على سبيل الاستقصاء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال في
الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا ياتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير
عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى **انما يتذكر اولوا الالباب** يعني هذا التفاوت
العظيم بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قوله تعالى **قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب**
انه تعالى لما بين التفاوت بين اهل العلم والجهل اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قل يا عبادي الذين
آمنوا اتقوا ربكم امر المؤمنين ان يضموا الى الايمان التقوى وانه يدل على ان الايمان يبقى مع المعصية ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد
فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله تعالى في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله الذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه
الذين احسنوا في الدنيا فلهم حسنة في الآخرة والتنكير فيها يدل على التعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وعلى التقدير الثاني معناه للذين احسنوا فلهم في هذه
الدنيا حسنة وهي الصحة والعافية وقيل الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ثم من الناس من قال الاول اولى
لان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا ولان قوله تعالى للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر ولا يصح هذا
الحصر الا في القول الاول ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان احدهما المراد انه لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان بمعنى ان الظالم ان منعكم في اوطانكم فتحولوا
الى بلاد يمكنكم الاشتغال بالطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة وثانيهما قال
ابو مسلم ولا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي الخشية ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة حسنة وهي الخلود في الجنة
ثم بين ان ارض الله واسعة وقيل القول الاول اولى لان قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مباحث الاول اما
تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد مر في سورة البقرة والصبر في هذا الموضع هو الصبر على مفارقة الاوطان والعشاير وعلى احتمال البلايا في طاعة الله الثاني
قد مر من الدلائل على ان العمل ليس علة للثواب ولفظ الاجر يوهم انه علة فيحمل على كونه اجرا بحسب الوعد الثالث وصف الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه احدها قال
الجبائي المعنى انهم يعطون على حسب استحقاقهم ويزادون تفضلا فهو بغير حساب قال القاضي هذا فاسد لانه وصف الاجر بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب
له صفات منها ان يكون دائما فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية الثالث قيل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون
بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب النوع الثاني من الخطابات التي
امر الله رسوله بها قوله تعالى **قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين** قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي عليه السلام ما يحملك
على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واعلم انه تعالى قدم الامر
بالتزام ما لا ينبغي فقال واتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم امره بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا وانه مشتمل على قيدين الامر بالعبادة
وكون تلك العبادة على الاخلاص وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر مع ان غيره احق لانه كان يرغب الغير وقوله وامرت ان اكون اول المسلمين فلا شبهة في ان المراد
اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها ثم في الآية فوائد الاظهر منها ان العبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف فقدم الاشرف وهو قوله مخلصا
له الدين ثم ذكر غير الاشرف وهو عمل الجوارح يعني الاسلام لما انه عليه السلام فسر الاسلام بالاعمال الظاهرة ولا فائدة في التكرير لان قوله امرت اولا في عمل القلب وثانيا
في عمل الجارحة والفائدة الثانية في قوله وامرت لان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله لان اول المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله ولما
امره تعالى بالاخلاص والامر قد يكون للوجوب وقد يكون للندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال **قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم** وفيه فوائد الاولى انه
تعالى امره ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي الثانية دلت الآية على ان المرتب على المعصية الخوف من العقاب لا العقاب الثالثة
دلت الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الآية قل اني امرت ان اعبد الله ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر
الذي تقدم ذكره النوع الثالث قوله تعالى **قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه** فان قيل ما معنى التكرار في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا
له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فنقول هذا ليس بتكرار لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر بان لا يعبد
احدا الا الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال
بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه والمراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف ثم بين كمال الزجر بقوله
تعالى **قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة** لوقوعها في هلاك لا يتصور هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا
واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم ذلك فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف
ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال **الا ذلك هو الخسران المبين** وبيان ذلك ان هذا اللفظ على غاية المبالغة بوجوه احدها انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا

بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرار لاجل التأكيد وثانيها ان حرف الا للتنبيه وهو يدل على التعظيم وثالثها ان وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل

واعلم ان المحنة والعقل والحكمة تقتضي ان يكون الربح والخسران انما يحصلان في التجارة واستعمال الخير ... الربح والخسران وعقل ومكنة ويستفيد منها الربح والخير ... فكان ذلك خسرانا ... ثم انه تعالى لما شرح خسرانهم ... ذكر ما يتعلق بالعذاب فقال

لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ... ذلك يخوف الله به عباده ياعباد فاتقون ... وكل هذه الاقسام ... ذلك ذكر ...

... والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى ... الطاغوت ... الاصنام ... وهو ... عبادة ...

قالوا انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الاوثان قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد

بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت وبالجملة فقوله تعالى

والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله تعالى وقوله وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله يعني عرفوا ان الكل لله ومن الله وبالله وانه

لا معبود الا هو فلا مؤثر الا هو فينقطع نظرهم حينئذ عن المخلوقات لاشتغالهم بخالق الكل وراز قهم فلا يبقى في قلوبهم التفات الى شيء الا الى الحضرة المقدسة فان قيل انهم اذا

كانوا بهذه الصفة فلا اعتماد لهم على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فنقول لا شك ان الكل من الله الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما يكون حصوله

معلقا باسباب معلومة كما في هذا العالم الاعلى ولما كانت الامور هكذا فعلى الطالب ان يعتقد ان حصول مطلوبه في هذا العالم بالاسباب وان تلك الاسباب لا يمكن حصولها الا

منه تعالى وتقدس فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله تعالى اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وانابوا

الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذا القول يتعلق بجهات منها ان هذه

البشارة تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في مواقف القيامة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند

ما يدخل اهل الايمان في الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الروح والراحة ومنها ان هذه البشارة انما تحصل بزوال المكروهات وحصول

المرادات اما زوال المكروهات فقوله تعالى ان لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف بما هو متوقع والحزن بما هو واقع يعني لا تخافوا من احوال القيامة ولا تحزنوا بما فاتكم

من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة ومنها ان المبشر من هو يحتمل ان يكون هو الله سبحانه

كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام ويحتمل ان يكون من الملائكة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ثم قوله تعالى لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها

انه يفيد الحصر يعني لهم لا لغيرهم وثانيها ان الالف واللام في البشرى لتعريف الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهم ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها

انه فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة على الخبر الاول بحصول الخيرات فقوله تعالى لهم البشرى خبر عن البشارة لا البشارة ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى

هو الله وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات ثم الشرط في حصول هذه البشارة هو الذي مر ذكره وهو الاجتناب عما سوى الله والاقبال بالكلية على الله فالبشارة

الصادرة منه تعالى الى من اتى بذلك الشرط بشارة بما قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل اليه العقول والافكار فظهر ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال و

السعادة ثم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى البيان على التفصيل فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه

اراد بعباده الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية

على طاعة الله والمقصود هو التنبيه ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى كان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وفضل

السعادة عليهم تقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة الكاملة فجعل الحكم اعم فقال لكل من اختار الحسن في كل باب كان من زمرة السعداء ومن فوائد هذه

الآية انها تدل على وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن

والاصوب وتمييز الاحسن الاصوب لا يحصل بمجرد السماع لان السماع مشترك بين الكل بل يحصل بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء

متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال ولا شك في ان ما يحكم به العقل بانه افضل واكمل كان بالقبول اولى والمثال عندهم لهذا هو ان صريح العقل شاهد

بان الاقرار بانه تعالى حي عالم قادر حليم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اعني الاقرار بان الله لا يجري في ملكه الا ما يكون على وفق مشيئته اولى من القول

بان اكثر ما يجري في ملكه على خلاف ارادته والاقرار بان الله تعالى احد صمد منزه عن التركيب والتبعيض اولى من القول بكونه متبعضا وايضا القول بانه متعال عن المكان والزمان

اولى من القول بافتقاره اليهما وكذا القول بانه رحيم كريم يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه فثبت بجميع هذه الابواب يدخل تحت قوله الذين يستمعون

القول فيتبعون احسنه هذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكليفات فذلك على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات

ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما الاول فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرا فيها سورة الفاتحة ويوتى بالطمانينة

في المواقف الخمسة ويقرا فيها شيء من هذه الافعال وكذلك القول في سائر العبادات واما الثاني فمثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ثم قال وان تعفوا

اقرب للتقوى واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة

وهي ان حصول الهداية في العقل انه حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله تعالى وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه

الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه واما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله

وذلك لان جوهر النفس قابل من نور العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل ولو كان كذلك كانت نسبة كل واحد منهما اليه على التسوية فامتنع قابل وهو

جوهر النفس فلهذا قال اولئك الذين هداهم الله الآية ثم قال افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مباحث الاول في لفظ الآية سؤال وهو

انه تعالى انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيد افيقتله بل ههنا شيء آخر وهو انه كما ادخل حرف الاستفهام على الشرط

وعلى الجزاء فكذلك ادخل حرف الفاء عليهما معا وهو قوله افمن حق فانت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون قال الكسائي الآية جملتان والتقدير افمن حق

عليه العذاب فانت تخلصه افانت تنقذ من في النار وقال صاحب الكشاف رحمه الله اصل الكلام امن حق عليه كلمة العذاب فانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها

همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير انت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فانت تنقذه والهمزة

الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثاني احتج القاضي بهذه الآية على ان النبي عليه السلام لا يشفع لاهل

الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة يكون جاريا مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فيقال له لم لا تسلم ان اهل الكبائر

قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا النوع

الثاني من الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين اجتنبوا وانابوا قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار

لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل آخر تحته كان ذلك الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله تعالى مبنية

معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقصان اما فضيلة

الفوقاني فالعلو والارتفاع ونقصانه السخافة والتحتاني بالضد منه اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وهي في غاية القوة والشدة

وقال حكماء الاسلام وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق بعض مثال من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج

الاخيرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله تعالى وصفاته يكون في غاية القوة بل يكون في القوة كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك

معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد وعد الله مصدر مؤكد لان قوله تعالى لهم غرف في معنى وعدهم الله تعالى ذلك وفي الآية دقيقة وهي

انه تعالى في كثير من الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من جانب الوعيد خلاف ما يقوله

المعتزلة فان قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس نصا في جانب الوعيد بل هو عام يتناول

القسمين اعني الوعد والوعيد قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان

في ذلك لذكرى لاولي الالباب اعلم انه تعالى لما وصف الآخرة بوجب الرغبة العظيمة فيها ووصف الدنيا بصفة توجب النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء

هو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري

كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ومختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم وغير ذلك ثم يهيج وذلك لانه اذا تم

جفافه حان له ان ينفصل عن منابته وان يتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يصير حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات

علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك فانه وان طال عمره فلا بد له من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء ثم ذكر انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة

ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة تقوي الرغبة في طاعة الله تعالى وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن طلبها

وانما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود

بالعرض فهذا هو الكلام في التفسير واما الكلام في الالفاظ فالينابيع جمع ينبوع كما تقدم يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء ثم يهيج اي يجف

والحطام ما يتفتت ويتكسر من النبت قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وفي الآية

مباحث الاول انه تعالى لما بالغ في تقرير ما يدل على وجوب الاقبال على طاعة الله والاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذا البيان لا يكمل الا اذا شرح

الله الصدر ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره واعلم ان الكلام في تفسير شرح الصدر وتفسير الهداية قد مر في سورة الانعام في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره

للاسلام ولا باس باعادة البعض منها فنقول ان الله تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها نورانية شريفة مائلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات

وبعضها ظلمانية خبيثة مايلة الى الجسمانيات فالمراد من شرح الصدر هو ذلك الاستعداد الحاصل في فطرة النفس ولما كان ذلك الاستعداد اكمل كان الخروج من القوة الى الفعل
اكثر وايسر وفي غير ذلك الاستعداد على العكس كانت النفس بعيدة عن قبول الجلايا القدسية والاحوال الروحانية اذا عرفت هذا فنقول اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه
واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا ولو كانت القسوة النفسانية حاصلة لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلايل
بل ربما صار السماع سببا لزيادة القسوة والنفرة وهذه اصول يقينية يجب ان يكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات واما الاستدلال
بها في مسئلة الجبر والقدر والبحث فيها فقد تقدم الثاني من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام ما اهتدى كمن طبع على قلبه
فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم الثالث فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله سوال وهو ان ذكر الله
سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان كما قال تعالى الا بذكر الله تطمين القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلوب والجواب ان النفس
اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات فالذكر لا يوثر فيها وان كان سببا لحصول النور الا ترى ان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف
القوابل فنور الشمس مثلا يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وانسان
آخر فلما انتهى رسول الله عليه السلم الى قوله ثم انشاناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر
فالحاصل ان الدواء الواحد قد يفيد النفس الروحانية ورسها هو ذكر الله فاذا اعتق لبعض النفوس صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى
زواله ولا يتوقع علاجه فلهذا قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله الآية ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية
وكمال الدرجة والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق البعض صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخباثة
الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بانواع من الصفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا وفيه من المباحث الاول احتج
القايلون بحدوث القرآن من وجوه بهذه الآية احدها انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي غيرها كما قال فليأتوا بحديث مثله والحديث اقوى دلالة على
الحدوث من الحادث فلهذا يقال حدث حديثا الا انه مولف من الحروف والكلمات والكلمات حال الاخبار وثانيها انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف
الغير وما يكون كذلك فهو حادث وثالثها ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس الاحاديث والاحاديث حادثة فكذا هذا ورابعها انه تعالى وصفه
بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وذلك يدل على كونه مجموعا والجواب ماذكرتم يدل على حدوث ما يكون مولفا من الحروف والاصوات ونحن من جملة ما لا نزاع
فيه انه محدث وعلوق بالاتفاق الثاني كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب لفظه او بحسب معناه الاول يتوجه من احدهما ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة
والجزالة وثانيهما ان يكون بحسب النظم والاسلوب لانه تعالى ليس من جنس الشعر والخطب والرسايل الثاني وهو ان يكون بحسب المعنى فلذلك وجوه منها انه منزه عن
التناقض ومنها انه مشتمل على الغيوب في الماضي والمستقبل ومنها انه خير من العلوم وضبط هذه العلوم ان تعال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله
والمومنون كل آمن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله الآية اما الاول وهو الايمان كما سبق ذكره فانه مشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات
والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فقد مر الكلام فيها بانه تعالى لا يمكن معرفته الا بالصفات نحو الوجود والقدم والبقاء واما معرفة الصفات
فهي على نوعين احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما او جوهرا او في حيز وجهة مثلا والكلام فيها قد تقدم قال تعالى ليس كمثله شيء وثانيهما ما يجب كونه موصوفا
به نحو العلم بكونه تعالى خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وكونه قادرا قال تعالى والله على كل شيء قدير وكونه عالما قال تعالى عالم الغيب والشهادة
وكونه عالما بجميع المعلومات قال تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو وكونه مريدا قال تعالى
من يرد الله ان يهديه وكونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وكونه متكلما قال تعالى ما نفدت كلمات الله وكونه آمرا قال لله الامر من قبل ومن بعد
وكونه رحيما ورحمانا ومالكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وكونه عفوا قال يعفو عن السيئات وكونه غفورا قال يغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعرفة
الافعال فالافعال اما في الارواح واما في الاجسام اما في الارواح فالارواح من جملتها لا وقوف عليها الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما في
الاجسام فهي في العناصر والافلاك وما يتعلق بها اما في الافلاك فالبحث عن احوال السموات وعن احوال الشمس والقمر كما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
الآية وعن احوال الانوار والاضواء واختلاف الليل والنهار وما يتعلق بهذه الاشياء فقد مر من قبل فلا نعيده مرة اخرى واما في العناصر فكذلك البحث
في الارض والماء والهواء والنار وما يتعلق بها من البر والبحر والرياح والآثار العلوية كالرعد والبرق وغير ذلك فقد تقدم واما معرفة الاحكام والتكاليف فهو
هذه التكاليف اما ان يحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى علم الاخلاق قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى علم الشريعة نحو الفقه والتفسير
والاحاديث فان الاطلاع على قواعد علم الفقه واصوله لا يمكن الا بالاطلاع على علم التفسير والاحاديث واما معرفة الاسماء فهو مذكور في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
وهذه كلها متعلقة بمعرفة الله تعالى واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان فهو الاقرار بالملائكة والقرآن مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال
واخرى على التفصيل اما الاجمال فقوله تعالى وملايكته واما التفصيل فقد ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا ومنها ما يدل على كونهم
مدبرات لهذا العالم قال تعالى والمقسمات امرا والمدبرات امرا والصافات صفا وقال وترى الملايكة حافين من حول العرش وقال في خزنة النار عليها ملايكة
غلاظ شداد وفي الكرام الكاتبين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين كما على هذا واما القسم الثالث من الاصول معرفة الكتب والقرآن مشتمل على شرح احوال كتاب آدم
عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابرهيم قال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التورية والانجيل والزبور واما القسم الرابع
منها فهو معرفة الرسل فقد شرح الله تعالى احوال البعض منهم دون البعض قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واما القسم الخامس فهو معرفة تكاليف

المكلـ

المكلفين وهي على نوعين احدهما ان يعترفوا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا وثانيهما ان يعترفوا بالتقصيرات عنهم في تلك الاعمال ويطلبوا
المغفرة من الله سبحانه وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم الاطلاع على مقادير التقصيرات في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات
في مطالعة عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في التقصيرات اكثر وطلب المغفرة كذلك واما القسم السادس وهو معرفة المعاد والبعث والقيمة فهو المراد من قوله واليك
المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وشرحها ولا يدري كتاب يشتمل على جملة هذه العلوم كما اشتمل
القرآن عليها ولهذا مدح الله القرآن فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفات القرآن قوله كتابا متشابها اما الكتاب فقد مر تفسيره في قوله تعالى ذلك
الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله متشابه وقوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون
البعض متشابها دون البعض اما ان يكون كله متشابها في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا وقد قيل في هذا التشابه انه حصل في امور منها انه
في الفصاحة فانه كامل الفصاحة بجميع اجزائه ومنها ان ما فيه من الآيات فانه يويد بعضه بعضا ويوكد بعضه بعضا ومنها ان ما فيه من العلوم فهي متشابهة متشاركة
في ان المقصود منها الدعوة الى الدين الحق الصفة الثالثة كونه مثاني وقد مر تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة
وقعت زوجين كالامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفسر والوعد والوعيد والمقصود ان كل ما سوى الحق فذلك لا يكون بمعزل عن الضد والند والتغير وما
يوجب النقصان فيه بخلاف الاحد الفرد الصمد الحق وهو الله سبحانه فانه تعالى متعال عن كل ما لا يليق الصفة الرابعة قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مباحث الاول معنى تقشعر جلودهم تاخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم
عند سماع الآيات الدالة على العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع الآيات الدالة على الرحمة والمغفرة يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله والعارفون
قالوا السايرون في ميدان جلال حضرة الله سبحانه ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا وبالجملة فلا منع ان نذكر في هذا الباب ما نوضحه
وذلك لان اعتبار الشيء اي شيء كان قد يكون بالنظر في باطن ذلك الشيء وقد يكون بالنظر في ظاهره والنظر قد يفيد العلم وذلك في البعض من الاشياء وقد لا يفيد الا الحيرة
والعجز كما في ذات الله سبحانه وصفاته فان من اراد ان يعرف ذاته تعالى وتامل فيه فانه من ذلك التامل الحيرة والعجز ولهذا اذا اراد ان يعرف حقيقة كل صفة
من صفاته كما هو فانه لا يظهر الا العجز والحيرة وهذا من جملة ما تقشعر منه جلودهم واما النظر في الظاهر كما في اضافته تعالى صفة كونه موجودا او حيا او عالما او قادرا
مثلا فانه يفيد لما ان الدلايل الظاهرة على كونه موجودا او واجب الوجود لذاته على الاطلاق وعلى كونه حيا وعالما وقادرا في غاية الظهور فهو في كونه كذا وكذا على
الاطلاق وانه من جملة ما تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وهذا اصل يوصل عنه في كل مسئلة من مسايل الالهيات الثاني روي عن قتادة انه قال القرآن دال على
ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفة بالآيات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم
تضطرب فدل على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان ولا يبعد ان يكون الامر كما روي عنه فان الكلام في هذا الباب مشتمل على الوجد والمحبة وهو يقتضي
المراد من قوله تقشعر ومن قوله تلين ثم الناس يختلفون في هذا المعنى فان من العوام من يظهر عليه الوجد الشديد عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل
والهجر ولا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال عند سماع الآيات ومن الخواص من يظهر عليه الوجد التام عند سماع الآيات ولا يظهر اصلا عند سماع الابيات الثالث في الآية
سوالات السوال الاول كيف تركب لفظ اقشعر والجواب قال الكشاف تركبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا
ودالا على معنى زايد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بحرف الى والجواب التقدير
تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله سبحانه ووصولها بحسب الادراك الثالث قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته
فهو ما احب الله بل احب غير الله والمحب الحق هو من احب الله لا لشيء سواه الرابع لم ذكر في جانب الخوف الجلود فقط وفي جانب الرجاء الجلود والقلوب والجواب
لان المكاشفة في جانب الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى
لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد اي وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل اي
من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد القبول منافيا للقبول لهذه الهداية فما له من هاد والكلام من جانب اهل السنة والمعتزلة هو بعينه ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون
فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة اما في الدنيا فهو الضلال
التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتقريره ان اشرف الاعضاء الظاهرة
هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما تتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجوه واثر السعادة والشقاوة لا تظهر الا في الوجه قال تعالى
وجوه يوميذ ناضرة مسفرة ووجوه يوميذ عليها غبرة ترهقها قترة ثم انه اذا كان الانسان يتقي في نوع من العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء
له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه فالعاجز حين يجعل الاتقاء بالوجه كان عن العجز والالقاء كالظهر بقول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن فكذا هنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه
وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة وما علمت هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن آمن من العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظايره
سوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين ايضا كيفية عذابهم في الدنيا فقال
كذب الذين من قبلهم الآية وهذا تنبيه على حال من قبلهم انه الذين يخوفون فانهم بينهم ان العذاب يدل على انهما انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا
لزم حصول العقاب الاحالة وقوله من حيث لا يشعرون اي من جهة لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها والمذكورة انهم في العقاب في الدنيا بل ايضا انه تعالى اذاقهم

العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان العذاب المدخر لهم في القيامة اعظم
من ذلك ثم والمقصود منه التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوايد المتوافقة في هذه المطالب بين انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال فقال ولقد ضربنا للناس
في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر ولما كانت البيانات النافعة والبينات الساطعة موجودة في القرآن وصف القرآن بالمدح والثنا فقال قرآنا
عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون احتج القايلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه احدها ان قوله تعالى ولقد ضربنا للناس الآية يدل على انه تعالى انما ذكر الامثال ليحصل لهم التذكر
والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا وثانيها انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان العرب وضعوا الالفاظ بازاء المعاني واصطلحوا عليه وما يكون كذلك فهو
محدث وثالثها انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق والجواب عنها قد مر من قبل غير مرة وهو ان نحمل الكل
على الحروف والاصوات الثاني قال الزجاج عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته ويجوز ان ينتصب على المدح الثالث انه تعالى
وصفه بصفات ثلاث اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيامة وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال
قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله تعالى
لعلهم يتقون ففيه بحث وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وفي هذه الآية لعلهم يتقون وذلك لان التذكر متقدم على الاتقاء قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه
شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذاهبهم وقبح طرائقهم فقال ضرب الله مثلا وفيه مباحث الاول
المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس شكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا
فيه الثاني قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام والباقون بغير الالف وفتح السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام وقوله لرجل اي ذا خلوص
لرجل من الشركة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل الثالث تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم
اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره لا يمكنه ان يكون لاحد منهم واذا احتاج الى شيء فكل واحد منهم يرده الى الآخر فهو بهذا
السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فايهما احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة
شتى فان اولئك الآلهة تكون متنازعة متنافسة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وبما اسخطه
فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فلا منازعة بينها ولا مشاكسة الا ترى انهم يقولون ان
زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاكبر ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقايلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث
هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يكون المثال مطابقا فان تلك الارواح متنازعة بحسب الاختلاف في التاثيرات اما قوله تعالى هل يستويان مثلا
فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى لما
بطل القول باثبات الشركاء وثبت انه لا اله الا الله الواحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة
هو الله لا غيره وقيل لما تقدمت الدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه الدلائل وان كان اكثر الخلق لم ينتفعوا بها ثم قال انك ميت وانهم
ميتون ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين والمراد ان هولاء الاقوام وان لم يلتفتوا
الى تلك الدلائل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون [illegible]
[illegible]
[illegible] لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين [illegible]
[illegible] ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون [illegible]
[illegible]

انه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه
يعني لما ثبت انه تعالى كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا قرا اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي
صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله هذه الآية وقرا جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الله الغرق وابرهيم النار و
يونس ما دفع اليه فكذلك يا محمد كما كفى هولاء من الانبياء وقيل ان امم الانبياء قصدتهم بالسوء لقوله وهمت كل امة برسولهم فكفاهم الله شر من عاداهم ثم انه تعالى لما اطنب
في بيان الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذي انتقام
يعني هذه الدلائل لا تنفع الا اذا خص الله تعالى عبده بالهداية والتوفيق واليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار فاهل السنة يتمسكون على مذهبهم بقوله تعالى ومن
يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمعتزلة بقوله تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام لان الكفر اذا كان بخلقه تعالى فالتهديد به غير لايق والمباحثات
من الجانبين قد مرت غير مرة قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى
اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين احدهما ان هولاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله العالم القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه عند الجمهور ولا نزاع بينهم
فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجائب احوال السموات والارضين وفي عجائب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجائب بدن الانسان
وما فيه من الغرايب علم انه لا بد من الاعتراف بوجود وثانيهما ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله تعالى قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان
ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة
لها على الخير والشر ولو كان كذلك كان عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد بقوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ولما ثبت هذا فلا يلتفت
العاقل الى تخويف المشركين وكان المقصود التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات
رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قال كاشفات وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال
ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث فيقولون اللات والعزى ومناة ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه
التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم قوله قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في
انفسكم كونكم موصوفين بنهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود
منه التخويف قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى وفي الآية مباحث الاول ان النبي عليه السلام كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك
على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في ابطال مذاهب المشركين تارة بالدلايل وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه
بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم فقال انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلناك مبلغا الى الخلق ومبينا بالحجج وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله
فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرره وضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول
مفوض اليهم وذلك تسلية للرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين الله تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحيوة واليقظة
والضلال يشبه الموت والنوم فكما انهما لا يحصلان الا بايجاد الله تعالى فكذلك الهداية والضلال فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات
الاله للعالم ليدل على انه بالعبادة احق من غيره الثاني المقصود من الآية انه يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل
الاخرى وهي النايمة الى الاجل المسمى اي وقت الموت وقوله والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس التي لم تمت عند منامها وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت
ان النفس التي قضى عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن عند اليقظة ويبقى هذه الحالة الى اجل مسمى فهذا تفسير اللفظ وهو مطابق الحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان
فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر روحاني مشرق في البدن تصرف التدبير فلما تعلق بالبدن حصل اشراقه في جميع الاعضاء وضوءه وهو الحيوة ثم انه في حالة
الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه بالكلية وذلك هو الموت واما في حالة النوم فانه ينقطع عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع عن باطن البدن فثبت ان الموت
والنوم من جنس واحد فيشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يتميز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة فالموت عبارة عن انقطاع تام والنوم عبارة عن انقطاع
ناقص فثبت بهذا التدبير العجيب انه لا يمكن الا من القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومن تفكر في مثل هذه الدلايل علم ان المستحق للعبادة ليس هو الا هو وان
عبادة الاوثان من جملة الضلالات الا انهم يقولون في هذا المقام نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها آلهة تنفع وتضر وانما نعبدها لانها تماثيل لذوات
كانوا عند الله تعالى من المقربين فنعبدها لاجل ان اولئك الاكابر يشفعوا لنا عند الله فاجاب الله تعالى عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا
ولا يعقلون فلا يقدر احد في العالم على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض
ثم اليه ترجعون ثم بين انه لا ملك لاحد سواه بقوله له ملك السموات والارض الآية فان قيل قوله تعالى الله يتوفى الانفس يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه لا غيره والذي
يقول خلق الموت والحيوة وقوله هو الذي يحيي ويميت ثم انه تعالى قال في آية حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا والجواب ان المتوفي في الحقيقة هو الله سبحانه
غير انه فوض في عالم الاسباب كل نوع من الاعمال الى ملك من الملايكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في آية الى الله تعالى
وفي آية الى ملك الموت وفي آية الى الاتباع قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون
اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكر

الاوثان والاصنام ظهرت آثار الفرح والبشاشة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على غاية الجهل قال في الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه ولما حكى الله تعالى عنهم هذا الامر العجيب اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة فقدم القدرة لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان حيرتهم في التوحيد وفرحهم عند الشرك كالحكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر على ازالتهم عن اعتقاد الباطل الا انت ثم انه تعالى لما حكى عنهم ذكر في وعيدهم اشياء اولها قوله ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة يعني لو ملكوا جميع ما في الارض وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العذاب لم يكن في حسابهم وثالثها وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ومعناه وظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها وحاق بهم اي احاط بهم من جميع الجوانب جزاء ما كانوا يستهزءون به فنبه الله تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون هذا حكاية طريقة اخرى من طرقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الفقر او المرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم اذا خولهم النعمة وهي السعة في المال والعافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصلت بذلك العلاج وهذا تناقض عظيم لانه في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى حضرة الله سبحانه وفي حال السلامة والصحة اضاف الى كسب نفسه فبين الله تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظ وجيز فصيح فقال بل هي فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر وما يكون كذلك فذلك فتنة يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الآية ما يكون في معرض السوال والجواب الاول ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وفي اول السورة عطف مثلها بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الاصنام ثم ذكر بفاء التعقيب ليدل على انهم في المناقضة الصريحة واما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في المناقضة الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن ان ما وجده بالاستحقاق الثالث ما المراد من قوله انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علمي بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرة على اكتسابه مثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه الرابع النعمة مونثة والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فكيف هو والجواب انه لتعديه حتى اذا خولناه شيئا من النعمة ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا الضمير في قد قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا فكذلك هؤلاء الحاضرون الذين يقولون انما اوتينا على علم عندنا ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزوننا في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يقدر اي يقتر ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك ليس هو العقل لانا نرى العاقل في اشد الضيق والجاهل في اعظم السعة وليس ذلك لاجل الطبائع والافلاك ضرورة حدوث الاشياء المختلفة من الانسان والحيوان والنبات وغير ذلك في لحظة واحدة علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وقال الشاعر فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاة تعالى وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد وفيه مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا ان اسم العباد في القرآن يختص بالمؤمنين ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمن اذا ثبت فقوله قوله تعالى الذين اسرفوا على انفسهم عام في جميع المسرفين ثم ان الله يغفر الذنوب جميعا عام ايضا في جميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل لو كان كل واحد منهما عاما يعم الكل لكانت الذنوب باجمعها مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به وايضا انه تعالى عقب هذه الآية وانيبوا الى ربكم الآية ولو كان المراد من الاول ما ذكرتم لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب وايضا اذا كانت الذنوب مغفورة بالكلية فلا حاجة به الى ان يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا لو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا على الاقدام عليها وذلك لا يليق بالحكمة ولو كان كذلك لكان من الواجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة قلنا اجابوا عن الاول وهو قولكم وانتم لا تقولون به بانا نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وعندنا انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور قطعا اما قبل الدخول في النار واما بعده وعن الثاني وهو ان الذنوب اذا كانت مغفورة فلما امر بالتوبة بان التوبة عندنا واجبة وان خوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية وبهذا الحرف يخرج الجواب عن الثالث والرابع الثاني ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه احدها انه سمى المذنب بالعبد والعبد لا يليق به الا الحاجة والذلة والمسكنة واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير على المسكين المحتاج وثانيها انه تعالى اضافهم الى نفسه وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب وثالثها انه قال لا تقنطوا من رحمة الله وهذا ظاهر ورابعها انه تعالى قال يا عبادي فكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك ذلك وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان هذا الاسم وهو الله اعظم اسمائه تعالى فالرحمة المضافة اليه يكون اعظم انواع الرحمة وخامسها انه تعالى لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان اللائق ان يقول انه يغفر الذنوب ولم يقل بل قال ان الله وقرنه بكلمة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكلمة جميعا ثم ان المقصود حاصل بقوله يغفر الذنوب بكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة وسادسها وصف نفسه بكونه غفورا رحيما وصيغتا الفعول والفعيل للمبالغة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب

وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الثواب وسابعها قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر وذلك يفيد الكمال في وصفه بالغفران والرحمة وعلى هذا فان من الوجوه في رجاء الرحمة من الحضرة الثالث ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم فقيل لرسول الله هذه له خاصة ام للمسلمين فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في ناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام خافوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم فنزلت هذه الآية فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذه الوقوع لا يمنع عن عمومها الرابع قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون بغير فتح وهو رواية عن عاصم ايضا ثم كلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها قال في الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون قال في الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها وقيل فيه انه ضعيف لان التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة فيقال هذا ضعيف ايضا لان العفو والغفران على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة بعد العذاب مدة وفائدة التوبة ازالة هذا العقاب ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد ذلك باشياء منها امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم ومنها امر باتباع الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه احدها انه القرآن اي واتبعوا القرآن قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا وثانيها قال الحسن رحمه الله معناه الزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله وثالثها المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولانه تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفاجئكم العذاب وانتم غافلون عنه ثم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول قوله ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وفيه من المباحث الاول قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان احدهما يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اصرار على الاثم وثانيهما يجوز ان يراد به التكثير وذلك لان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة الثاني القائلون باثبات الاعضاء لله استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية وقد مر من قبل ما يدل على نفي الاعضاء بكثرة ولان المراد من هذا الجنب اذا كان عضوا مخصوصا لله سبحانه فلا يعقل التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل ولاهل التفسير فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله ثم المشابهة حاصلة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وما يتعلق به ولا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع الثالث في الكشاف يا حسرتى على الاضافة ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين المعنى ان هذا القائل يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين في طاعة الله وبين ايضا بقوله وان كنت لمن الساخرين انه كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين ومحل وان كنت النصب على الحال [illegible]

ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون

ان هذا السواد كيف هو اما الاول فمقول انه من جملة ما فيه من التوبيخات الفاسدة والقبيح ان قال الكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما يكون في الذهن اذا عرفت هذا فنقول للناس
في هذه الآية اقوال قال الكعبي وهو الحجر بان هذه الآية وردت في المجبرة والدليل عليه ان هذه الآية وردت عقيب قوله ان الله هداني معنى انه ما هداني بل اضلني فلما حكى
عن الكفار هذا قال ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم اهل السنة قالوا آخر الآية وهو قوله تعالى اليس في جهنم مثوى للمتكبرين يدل على فساد هذا التاويل وذلك لان
التكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد ومن الناس من يقول ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب ومنهم من قال
يجب حمل هذه الآية على كل من وصف الله تعالى بما لا يليق به لانهم كذبوا على الله سبحانه فتخصيص الآية بالبعض دون البعض لا يجوز وهذا هو قول القاضي والقائل ان يقول فيه لو كان
كما ذكره القاضي يلزم تكفير جمهور الامة لان بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى وذلك غير جائز فيلزم ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء
على خلاف ما اعتقده لانه اذا اخبر على وفق اعتقاده لا يكون كاذبا وان كان اعتقاده باطلا اذ هو جاهل حينئذ لا كاذب واما الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم
فقد قيل فيه انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله وقال الامام فخر الدين رحمه الله ان الجهل ظلمة والظلمة يتخيل كانها سواد فسواد
قلوبهم اوجب سواد وجوههم ثم انه تعالى لما ذكر هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي رحمه الله والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء
المطلق الا من هذا حاله فقال لم كيف هذا وقد قلت ان قوله تعالى ويوم ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة محمول على الذين قالوا ان الله هداني فعلى هذا لما تقدم
قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله ثم قال بعده وينجي الله الذين وجب ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل
تحت الوعد بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم بل الحق ان يقال هو المتقي هو الآتي بالاتقاء والآتي بالاتقاء في صورة واحدة هو الآتي بمسمى الاتقاء ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه
في هذه الآية فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله تعالى ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي وبكر عن عاصم بمفازاتهم
على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد قال ابو علي الفارسي رحمه الله الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد يجمع اذا اختلفت اجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا
الثاني المفازة مفعلة من الفوز وهو النجاة وكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بفوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها
ومواضعها قال لا يمسهم السوء الآية والمراد انه كالتفسير لتلك النجاة كانه قيل كيف نجاهم فقيل لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء
كان فارغ البال بحسب الحال والاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا حزن في سبب فوات الماضي فحينئذ ظهر انه سلم عن كل الآفات ونال الفوز بهذه
الدرجات بفضله وكرمه تعالى وتقدس الثالث دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة وتاكد بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر والله اعلم قوله تعالى
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل واعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مباحث الاول قد ذكرنا في
سورة الانعام تمسك اهل السنة بقوله تعالى خالق كل شيء في مسئلة خلق الافعال مع السؤال والجواب فلا حاجة الى الاعادة الا ان الكعبي قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله
خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعاله التي هي فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب
والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى لما جاز ذلك فيه وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله تعالى عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد
قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه ثم الجواب عن هذه الوجوه قد مر في سورة الانعام وغيره كذلك يعرف بالتامل فيما مر قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المعنى
ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه اذا كان فعل العبد كان
ذلك الفعل غير موكول الى الله ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه سبحانه مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر امرها
هو الذي يملك مقاليدها قال في الكشاف ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح وتقال اقليد واقاليد وفي الكشاف
ايضا اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الكلام
فيه قيل سال عثمان رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه عن تفسير قوله تعالى له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله
اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف
رحمه الله ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون صرح هذه الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان غير الكافر لابد وان يحصل لهم حظ
من رحمة الله قال في الكشاف بطريق السؤال ثم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا
هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض وقد قيل فيه انه ضعيف لان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد
بل الاقرب عند بعضهم ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بصفات الالهية وهو خالق الاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا
بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مباحث الاول قرا ابن عامر تامرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك
في مصاحف الشام وقرا ابن كثير تامروني بنون مشددة على الاولى حاد غامها في الثانية وقرا نافع تامروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين الثانية افغير الله منصوب
باعبد وتامروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون اسلم ببعض آلهتنا ونومن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا
في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول الثالث انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام
جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات واشتغل بعبادة الجمادات فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا قال ايها الجاهلون
ثم قال ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واما الكلام في مسئلة الاحباط فقد مر في سورة البقرة فلا نعيده قال في الكشاف
قرئ ليحبطن عملك وليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين
الجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا الثاني ما الفرق

ن

من الاسئلة الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن
اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان
كل واحد من جزئيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا الرابع ما معنى قوله ولتكونن
من الخاسرين الجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تبدر عنهم فانها بتقدير الصدور يكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف
الحيوة وضعف الممات فكان المعنى ان المشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال
بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه قال انكم تامرونني بان لا اعبد الا غير الله فان قوله قل اغير الله الآية يدل عليه فقال
تعالى ثم بين ما قالوه ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يقتضي الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز
الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة كل ما سواه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول
بان لا يعبد الا الله بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مباحث الاول
ان من الناس من احتج بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين
بذلك الثاني قوله ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلاث في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذه السورة ثم انه تعالى لما بين
انهم ما عظموه تعظيما لائقا اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلاله فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا
وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه قال في الكشاف الغرض من هذا
الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما روي ان يهوديا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال يا ابا القسم ان الله يمسك السموات يوم القيامة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والاشجار على اصبع والثمار على اصبع وساير
الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله تعجبا مما قال قال في الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا
اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام عليه قال ولا ترى
بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب وطول في هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على الحقيقة ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان انكر هذا الاصل
خرج القرآن بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من آية الفلانية كذا وكذا فاما لمن تمسك بآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار وقال
المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين ولا اثبت الاكل والشرب ولا ساير الاحوال الجسمانية وعلى هذا في ساير الآيات واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان
نعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز
معين الا لدليل يوجب ذلك التعيين والكلام في الحقيقة والمجاز قد مر في المقدمات اذا عرفت هذا فنقول لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان
تصرف ظاهر الكلام من هذا المعنى الا وان يقوم الدليل على ان حمل هذه الالفاظ على ظاهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجاز كما مر وقد مر من قبل من الدلايل العقلية على امتناع
ثبوت الجوارح والاعضاء لله تعالى فلا يمكن حملها على الحقيقة بل يجب ان يحمل على المجاز فنقول يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة الثالث قوله تعالى والارض المراد منه الارضون
السبع ويدل عليه وجوه احدها قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا وقوله والنخل باسقات وقوله
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد تدل على ان المراد منه الجمع وثانيها انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض
الارضون وثالثها ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم وذلك يقتضي المبالغة واما القبضة فهو المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم
المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا تريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضته ويقبضهن قبضة واحدة اما
اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرا قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من
الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال في الكشاف قبضته ملكه ويمينه بقدرته وقيل مطويات
بيمينه اي مفنية لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب واقول
الاطناب في تفسير هذه الالفاظ والاشتغال بتعيين ما هو المراد منها كذا وكذا اطناب من غير حاجة لان المعنى بحسب اللغة معلوم ولا مجال للتاويل لما انها من المتشابهات
والالزم في المتشابهات ان يعتقد ولا يشتغل بتاويلها كما مر من قبل في الحروف المذكورة في اوائل السور وهذا هو طريقة السلف وعليه الجمهور من اهل العلم واعلم
انه تعالى لما بين عظمة حضرته تعالى من الوجوه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول في وصف عظمته تنزه
وتقدس عن ان يجعل الاصنام شركاء له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه احدها ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة
العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين للعرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض وثانيها ان قوله
والارض جميعا الى قوله بيمينه شرح حال لا يحصل الا في يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المسلمين فهم معترفون بان الاصنام لا يمكن ان
يكونوا شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان مع غيرهم فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول
بالشرك وثالثها حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرة الله

سبحانه فلذلك الان فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها ان تقرر عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام
العظيمة ثم بعده تقرر عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش وعن الثاني ان المقصود هو ان الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين
على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيامة وذلك يدل على حصول قدرته التامة على الايجاد والاعدام ويدل ايضا على كونه غنيا على
الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء وعن الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيامة
ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم ثم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق آخر يدل ايضا
على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في حق موسى عليه السلم وخر موسى صعقا مع انه لم يمت فهذا النفخ يورث الفزع
الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا
القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير
فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة اما قوله الا من شاء الله
ففيه وجوه قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل
ويبقى جبريل وعزرائيل ثم يميت عزرائيل ثم يميت جبريل والقول الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم عن ابي هريرة عن النبي عليه السلم انه قال هم الشهداء
متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي
القول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى الاية وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل
على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روي عن النبي عليه السلم ان بينهما اربعون ولا ادري اربعون يوما او سنة او الف سنة او اربعون
الف سنة الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام
يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب الرابع قوله تعالى ينظرون فيه وجهان احدهما
ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم وثانيها ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء
الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون
وفيه مباحث الاول هذه الارض المذكورة ليست هي هذه الارض المحسوسة بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وقوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض
اخرى يجعلها الله تعالى يوم القيامة الثاني قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض لقوله تعالى الله نور السموات والارض فاذا حضر في تلك الارض لاجل الحكم بين عباده اشرقت تلك
الارض بنوره والجواب عنه من وجوه منها ما مر في تفسير قوله الله نور السموات والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا من جنس هذه الانوار ولما تعذر حمل الكلام
على الحقيقة وجب حمله على المجاز فيحمل هنا على العدل يقال للملك العادل اشرقت الآفاق بنور عدلك وللظالم اظلمت البلاد بجوره قال عليه السلم الظلم ظلمات يوم القيامة ومنها
ان قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها يدل على ان هناك نورا مضافا الى الله تعالى والمضاف اليه غير المضاف والغير لا يلزم ان يكون صفة بل يمكن ان يخلق شيئا ويشرفه
بالاضافة اليه كما في قوله بيت الله وناقة الله ومنها انه قد يقال فلان رب هذه الجارية فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة والله اعلم الثالث انه تعالى
ذكر في هذه الاية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وثانيها ووضع الكتاب وهو اللوح المحفوظ ومنهم من قال المراد منه كتب الاعمال قال
تعالى وكل انسان الزمناه طائره الاية وثالثها قوله تعالى وجيء بالنبيين والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد الاية ورابعها
قوله تعالى والشهداء والمراد ما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس او اراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله منها سائق وشهيد
[illegible]
ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
[illegible]
وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها

خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين اعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب شرح احوال الثواب فقال وسيق
الذين اتقوا ربهم فان قيل سوق اهل النار معقول لانهم امروا بالذهاب الى موضع العذاب فاما سوق اهل الثواب فهم انه لا حاجة اليه لانهم امروا بالذهاب الى موضع الراحة
فاي حاجة فيه الى السوق والجواب المشهور عنه ان الجنة والملائكة قد بالغوا في اكرام المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل للواحد
منهم اذهب الى الجنة فيقول لا اذهب حتى يذهب احبائي واصدقائي فيتاخرون فيحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والجواب الثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا
للجنة ولا للنار فصارت شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلهذا يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والجواب الثالث ان اهل النار واهل
الجنة يساقون الا ان سوق اهل النار بالعنف وسوق اهل الجنة باللطف والمراد بالاسراع الى دار الكرامة ولا يبعد ان يجاب عنه بان من المجاز ان يكونوا متحيرين لا يعلمون انهم
يساقون الى الجنة او الى النار ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها الى قوله فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مفيد بقيود اولها مجيئهم الى الجنة وثانيها وفتحت
ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وقال في اهل الجنة وفتحت فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند وصولهم اليها واما ابواب الجنة كانت
مفتوحة قبل الوصول قال جنات عدن مفتحة لهم الابواب وثالثها قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم الاية فقوله سلام عليكم بشارة بالسلامة من جميع الآفات وقوله طبتم
اي طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وقوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة فان قيل هذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب
فنقول فيه وجهان احدهما انه محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره وثانيهما ان الجواب هو قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم
والواو محذوف والاقرب هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات فقال المتقون الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض والمراد بالارض
ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه احدها ان الجنة كانت في اول الامر لآدم عليه السلم فلما عادت الى اولاده كان ذلك شبيها بالارث وثانيها ان هذا اللفظ ماخوذ
من قول القائل هذا القول اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم افادتهم الجنة قالوا واورثنا الجنة والمعنى انه تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا باعمال اورثت
الجنة وثالثها ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك اهل الجنة يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل
يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة ولا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنة نوعان جسمانية فالجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانية فحصولها
لواحد لا يمنع حصولها لواحد لغيره ثم ان الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين
المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش وهذا يحتمل وجهين احدهما انه تعالى لما ذكر صفات ثواب
البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثوابهم الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش محدقين بالعرش
قال الليث يقال حف القوم بسيدهم اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم
هو عين ذلك التسبيح والتحميد وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضي بينهم
بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد بقوله وقضي بينهم بالحق
وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وقوله الحمد لله رب العالمين يدل على ان حمدهم لصفة الواجبة
وهي كونه ربا للعالمين هذا اذا كان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان تعالى ان
المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده الاية فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال
بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة حول العرش ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين مع الملائكة المقربين في الموافقة
على الاستغراق في تحميد الله تعالى وتسبيحه ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح وهو تنزيه الله تعالى عن كل
ما لا يليق بالالوهية والحمد لله رب العالمين هو وصفه بصفات الالوهية والتسبيح عبارة عن الاعتراف بانه موصوف بصفات الجلال والحمد اعتراف بانه موصوف بصفات
الاكرام والمجموع مذكور في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد
قيل والحمد لله انه لم يبين ان القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الله تعالى وتقديسه ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين
وتاكد هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين

سورة المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير وفيه من المباحث الاول في اتصال هذه السورة بما قبلها وهو ان تلك السورة مشتملة على
كيفية احوال البعث والقيامة وكيفية احوال اهل الطاعة والمعصية في مواقف الحساب والثواب والعقاب وهذه السورة مشتملة على ما يتعلق بتلك الاحوال على
الخصوص باحوال العصاة والتائبين من المؤمنين ثم اخبر في آخر تلك السورة عن التسبيح والتحميد واظهار العبودية من الملائكة وغيرهم وفي اول هذه السورة عن اتصاف ذاته
لصفات يستحق بتلك الصفات للتعبد في سائر الاوقات لصفة القدرة والقهر والشدة في النكال لاهل الكفر والضلال ثم بالتفضل والافضال في حق من اعرض عن
الجدال فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء وقرا نافع في بعض الروايات
وابن عامر بين الفتح والكسر قال في الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتانيث والتعريف من حيث انها اسم
السورة او للتعريف والعجمة لما انها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر والكلام في هذه الفواتح قد تقدم في اول
سورة البقرة ولا يبعد ان يقال الحاء ماخوذ من الحق والميم من الملك لانه تعالى لا يمكن ان نعبر في الاول مثل ما في آخره وفي آخره مثل ما في الاول نحو الميم والاقرب ان
يقال حم اسم السورة وهو مبتدا وتنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل ومن الله جواب قول
من يقول من المنزل فقيل منزل من الله ثم انه تعالى موصوف بصفات الجلال ونعوت الكمال يصير ذلك حاملا على التشمر عند الاستماع ومن حرم عن التهاون والتواني فيه فيتبين

ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز قد يجي
بمعنى الغالب من عز اذا غلب وقد يجي بمعنى الذي لا مثل له ومنهم من قال انه يجب ان يحمل على هذا فان الغالب يغنيهم من قوله هو الله والعليم مبالغة في العلم يعني عالم بجميع
المعلومات وكانه تعالى انما ذكر عقيب قوله تنزيل الكتاب هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان فعاله حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا
وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه لقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد الذي تضمن الاعجاز وجمعه من المصالح وثانيهما انه تعالى تكفل
بحفظه وعموم التكليف فيه وظهور الحاجة الى انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شي ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب و
الترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب الى قوله اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق
غفرانه اما بتوبة واما بطاعة اعظم منها يعني ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول
كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة وعند اهل السنة انه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
وهذه الاية تدل على ذلك بوجوه منها ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد فلو حمل قوله غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين قول
الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فوجب ان يكون المراد منه غافر الكبائر قبل التوبة ومنها ان الغفر عبارة عن الستر ومعنى الستر
انما يعقل في الذي يكون باقيا والصغيرة تحبط بسبب كثرة الثواب فلا يعقل معنى الستر فيها ولا في الكبائر بعد التوبة وهذا ظاهر فظهر ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا
للكبائر قبل التوبة ومنها ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة الصفة
الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان الاول في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيد والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد
يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة ويجوز ان يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر البحث الثاني ان قبول التوبة من الذنب على سبيل التفضل
عند اهل السنة وعند المعتزلة انه واجب على الله والكلام فيه قد مر الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث الاول في هذه الاية سوال وهو ان قوله شديد
العقاب يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يوصف بقوله شديد العقاب
وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الان او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه
وكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصلح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السوال واجيب عنه بوجوه
احدها ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد
وثانيها قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا عن المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا من الصفات فيه نبو
ظاهر وثالثها انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب
يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن التجدد والتغير فكونه تعالى شديد العقاب معناه كونه بحيث تشتد عقابه الثاني هذه الاية مشعرة بترجيح
جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله ما يقتضي زوال العقاب وهو قوله غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة
العظيمة وهو قوله ذي الطول الثالث لقائل ان يقول انه تعالى ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكر في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكر في قوله شديد
العقاب فنقول لذا لم يذكر الواو يوهم ان قوله غافر الذنب يعني قابل التوب فذكر حرف الواو لان العطف يقتضي المغايرة اما كونه شديد العقاب فانه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل
التوب فلا حاجة الى ذكر الواو الصفة الرابعة قوله تعالى ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومنه قوله اولوا الطول وقد مضى
تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا ثم ان قوله ذي الطول عقيب قوله شديد العقاب يشعر بكونه ذا الطول اي ذا الفضل بسبب انزال العقاب الذي سبق ذكره الصفة
الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل والمغفرة وانه متناه في الشركة في الالوهية لان بتقدير وجود الشريك
لا يكون متصفا بهذه الصفات على الاطلاق الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما تقوي الرغبة في الاقرار بالعبودية لما انه يدل على الحشر والنشر واحتج
اهل السنة بكلمة الى والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى في الدين ذكر احوال من يجادل فيه لغرض ابطاله فقال ما يجادل
في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مباحث الاول ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد وجادلهم بالتي هي احسن
وجدال في تقرير الباطل وهو المراد في هذه الاية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير
يدل على التمييز بين جدال وجدال الثاني الجدال في آيات الله مثل ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة هو اساطير الاولين ومرة انما يعلمه
بشر فلذكر الله تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق ثم قال بعده فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم وتركتهم سالمين في
ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فاني وان امهلتهم فاني اخذهم كما اخذت امثالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون
في بلاد الشام واليمن ولهم اموال كثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم لياخذوه
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب قوله كذبت قبلهم قوم نوح اي عند كل من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم كقوم عاد
وثمود وغيرهم وهمت كل امة برسولهم لياخذوه اي وعزمت كل امة من هولاء الاحزاب ان ياخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي بايراد
الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل فاخذتهم فكيف كان عقابي اياهم اليس
اهلكتهم واستاصلتهم فانا افعل بقومك ما فعلت بهولاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين
كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هولاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف زوال العقاب بهم قال

في الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب
فكذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل قرا نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع والباقون على الوحدة قوله
تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو
الفوز العظيم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المومنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول
العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمومنين كانه تعالى يقول ان كان هولاء الارذال يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم فان حملة العرش معك والحافون
حول العرش ينصرونك وفي الاية مباحث الاول انه تعالى حكى نوعين من فرق الملائكة في هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى الله تعالى ان حملة العرش يوم
القيامة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف
ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم والعهدة على الراوي وروي انه تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام
على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف
قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر وبالجملة فمثل هذه الاخبار مذكور في الكشاف وغيره والاقرب ان الكل على سبيل التمثيل فيحتاج
الى التاويل والله اعلم وثانيهما الذين ذكرهم الله في هذه الاية بقوله ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم
ثم العقل يدل على ان حملة العرش ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الاجساد كانت
الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكونوا افضل الارواح فالحاصل قد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الحقيقية انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح
فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح الثاني دلت هذه الاية على انه سبحانه
منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الاية الذين يحملون العرش وقال في آية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون
حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هولاء الملائكة حاملين لاله العالم فحينئذ كانوا حافظين لاله العالم والحافظ القادر اولى بالالهية من المحمول المحفوظ
وذلك لا يمكن فلا يمكن ان يكون الله سبحانه في العرش واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش ثلاثة اشياء احدها قوله يسبحون بحمد ربهم والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى
عما لا يليق بحضرته والتحميد هو الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق والكلام فيهما قد مر وثانيها قوله ويؤمنون به فان قيل ما الفائدة في قوله ويؤمنون به والاشتغال
بالتسبيح والتحميد لا يكون الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف رحمه الله وقد احسن فيه جدا ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان
حاضرا في العرش لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شي حاضر يشاهدونه لا يوجب
المدح والثناء كالاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة فلما ذكر الله تعالى ايمانهم على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بالدلائل القاهرة وانهم لا يشاهدونه
حاضرا هناك وثالثها قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وقد مر من قبل ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون
التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الاية
مباحث الاول احتج كثير من العلماء بهذه الاية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا ان الاية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقديس والتسبيح
اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المومنون وانه يدل على استغنائهم عن الاستغفار لانفسهم فانهم اذا احتاجوا اليه قدموا ذلك قال عليه السلام ابدأ بنفسك واما الانبياء فكان
لهم الاستغنا عن الاستغفار بدليل قوله تعالى واستغفر لذنبك ولما ثبت هذا فقد ثبت ان الملك افضل من البشر الثاني احتج الكعبي بهذه الاية في بيان ان تاثير الشفاعة في
حصول زيادة الثواب للمومنين لا في اسقاط العقاب عن المومنين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من
الكفر سوا كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم
وهذا لا يليق بالفاسقين لانهم لا يطلعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة لا تكون الا لاهل الطاعة فكذلك شفاعة
الانبياء لامتناع الافتراق بينهما بالاتفاق ثم ان الخصوم اجابوا عن هذا اولا وقالوا ان هذه الاية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين بوجوه احدها قوله
ويستغفرون للذين آمنوا والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب وثانيها قوله ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لجميع
اهل الايمان وقد بينا ان صاحب الكبيرة مومن فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وثالثها قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة
الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم ولا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغيرة ايضا لما مر فيلزم ان يحمل قوله تعالى فاغفر للذين تابوا على اسقاط عقاب
الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء اذ لا فرق بينهما لما مر واما الجواب فانما تمسك به الكعبي فذلك لانه لا يبعد ان يكون المراد منه الذين تابوا
عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا لسبيل الله فنقول بل يقال انه تائب عن الكفر وما تبع لسبيل الله في الدين
الثالث قال اهل التحقيق الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر يجري مجرى الاعتذار عن زلة سبقت منهم في اول خلق البشر انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوه في آخر الامر بقولهم فاغفر للذين تابوا الاية وهذا كالتنبيه على ان من آذى غيره فعليه ان يجبر ذلك الايذاء بايصال النفع ثم انه تعالى لما حكى عن الملائكة
انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وفيه مباحث الاول ان الدعاء في اكثر الامر بلفظ ربنا ويدل
عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا وقال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال عيسى عليه السلام ربنا انزل علينا مائدة من السماء وقال اهل
الايمان ربنا ما خلقت هذا باطلا واعاد هذه اللفظة خمس مرات وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك وقال ايضا رب اني دعوت قومي وقال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى

وقال يوسف رب قد آتيتني من الملك وقال موسى عليه السلام رب أرني أنظر إليك وعلى هذا فإن مثل هذا كثير في القرآن ولأن قال اسم الله أعظم من اسم الرب فلم تركوا ذلك لأن الدعاء
لأجل النفع واتصاله هو الرب والثاني السنة في الدعاء أن يبدأ فيه بالثناء على الله سبحانه وتدل عليه الآية فإن الآية لما عزموا على الدعاء بدؤوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما وأيضا أن الخليل صلوات الله عليه لما أراد أن يذكر الدعاء بدأ بالثناء فقال الذي خلقني فهو يهدين إلى الآية ثم العقل يدل على رعاية هذا الترتيب فإن الدعاء
طلب الشيء من العالي والثناء يدل على العلو الثالث اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم فالرب إشارة إلى التربية والتربية
عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته وأنه يدل على أن الممكن كما أنه محتاج حال حدوثه إلى المحدث فهو الله سبحانه فكذلك حال بقائه إلى المبقي وهو الله وأما
الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والراحة والإحسان راجح على جانب الضرر وأنه تعالى إنما خلق الخلق للرحمة والخير لا للضرر والشر فإن قيل لا شك في أن العلم وسع كل
شيء فأما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء لأن المعاقب حال وقوع العقاب لا يكون في الراحة فلا يصل إليه الرحمة فنقول كل معاقب موجود وذلك من رحمة الله تعالى ونحن
لذلك العقاب أيضا وذلك من رحمته تعالى وذلك العقاب لا يخلو عن الحكمة والمصلحة وحصول تلك المصلحة برحمته كذلك في آية دقيقة أخرى وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على
ذكر العلم وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما علمه منهم فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض أن يتجاوز عما علمه منهم وما بالذات فهو مقدم على ما هو بالعرض
وهو أن يتجاوز لأنه هو المطلوب لأجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب الرابع دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصد الأول في الخلق و
التكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل القطعية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره
والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض وفيه غور عظيم الخامس
قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات ولا شك في أنه إذا لم يكن كذلك لم يكن في التضرع و
الدعاء فائدة أو الداعي لا يعرف أنه تعالى هل يعلم حاله ودعاءه أم لا ثم إنه تعالى لما بين كيفية ثنائهم على الله تعالى بين كيفية دعائهم وهو أنهم قالوا فاغفر للذين تابوا إلى قوله الجحيم
فالملائكة طلبوا بالدعاء من الله أشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الأول الغفران وقد سبق الكلام فيه فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العقاب وعلى هذا التقدير فلا فرق
بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة على سبيل الرمز والإشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة
ذكروه على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة ثم إنهم لما طلبوا من حضرة الله إزالة العقاب عنهم طلبوا بعد ذلك إيصال الثواب إليهم فقالوا ربنا إلى قوله التي وعدتهم وهذا الدعاء
للمؤمنين على العموم لأن من الدلائل في القرآن على أنه تعالى لا يخلد أهل الشهادة في النار ثم قال تعالى ومن صلح إلى ذرياتهم يعني وأدخل معهم هذه الطوائف الثلاثة وهم الصالحون
من الآباء والأزواج والذريات لأنهم إذا كانوا معهم في موضع العزة كان أنسهم أجمع أكمل قال الزجاج والفراء من نصبت من مكانين إن شئت رددته على الضمير في قوله وأدخلهم وإن
شئت في قوله وعدتهم والمراد من قوله ومن صلح أهل الإيمان ثم قالوا إنك أنت العزيز الحكيم وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح
وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم وقهم عذاب السيئات فإن قيل على هذا التقدير لا فرق
بين قوله وقهم السيئات وبين قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة قلنا بل الفرق حاصل من وجهين أحدهما قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكور للأصول
وقوله وقهم السيئات دعاء مذكور للفروع وهم الآباء والأزواج والذريات وثانيهما أن يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على إزالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب
الجحيم وغيره من العذاب في مواقف الحساب وقيل في قوله وقهم السيئات أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا إيصال ثواب الجنة بقولهم وأدخلهم جنات
عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قال ومن تق السيئات يومئذ فقد
رحمته في يوم القيامة ثم قال وذلك الفوز العظيم حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيما لا ينقطع والكلام في تفسير الفوز مر قوله تعالى إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من
مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون اعلم أنه تعالى عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكر في قوله ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا
وبين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم وباستحقاقهم العذاب الذي نزل بهم فقال إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر وفي الآية مباحث الأول في الآية حذف وتقديم وتأخير
أما الحذف فالتقدير لمقت الله إياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم
وجوه الأول أنهم شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا الثاني أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر
في الدنيا والرؤساء يشتد أيضا مقتهم للأتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما قال تعالى فاقتلوا أنفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب إذا
خطبهم إبليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان إلى قوله ولوموا أنفسكم ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم واعلم أنه لا نزاع في أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في القيامة أما مقت
الله لهم فيه وجهان أحدهما أنه حاصل في الآخرة والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت أشد من مقتكم أنفسكم فيه وثانيهما وعليه الأكثرون أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا إذ تدعون
إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم الآن بقي تفسير الألفاظ المذكورة في الآية الأول أن الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم الثاني المقت أشد البغض
وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه أبلغ الإنكار والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون أن مقت الله يقال ناديت أن زيدا قائم وناديت لزيد
قائم الرابع قوله إذ تدعون إلى الإيمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم إذ تدعون إلى الإيمان فتأبون أكبر من مقتكم الآن أنفسكم ثم إنه تعالى بين أن الكفار إذا خوطبوا بهذا
الخطاب قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع
إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة وفي الآية مباحث الأول احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر وذلك لأنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين
حيث قالوا ربنا أمتنا اثنتين فإحدى الموتتين مشاهدة في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول
حياة في القبر فإن قيل قال كثير من المفسرين الموتة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز
أن يكون الأمر كذلك والذي يدل على ما ذكرناه قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله وكنتم أمواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة

والسؤال الثاني أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث
مرات أولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيامة والمذكور في الآية ليس إلا حياتين فيكون إحداهما في الدنيا والثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد
في الدنيا واعلم أن هذه الآية وإن دلت على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه نقلا وعقلا أما النقلي فقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة
ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها من جملة ما ذكره في هذه الآية وقوله تعالى حكاية عن أهل الجنة أفما نحن بميتين
إلا موتتنا الأولى ولا شك أن كلام أهل الجنة حق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين فيبطل الاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بتلك الآية التي ذكرتم
لما أن هذه الآية حكاية أهل الإيمان وتلك الآية حكاية أهل الكفر وأما العقلي فهو أن الذي افترسه السبع وأكله لو أعيد حيا لكان إما أن يعاد حيا بمجموعه أو بآحاد أجزائه و
الأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل المجموع والثاني كذلك لأنه لما أكلته السباع فتلك الأجزاء في أمعاء السباع وحصول الحياة لها في أمعاء السباع محال ولأن الذي
مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل أحد فإنهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه صار حيا لكان ذلك يجر إلى السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز أن يكون الموتة
الأولى هي التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة أو علقة فنقول لا يجوز إذ المذكور في الآية أنه تعالى أماتهم والإماتة مشروطة بسبق حصول الحياة وإلا لزم تحصيل الحاصل و
ذلك محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس فيها أنه تعالى أماتهم أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة فذلك
ضعيف لأنه لا يلزم منه أن يكون كذبا ولأنهم لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لأظهر الله تعالى تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا
مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على أنفسهم وأما قوله ظاهر هذه الآية يمنع من إثبات حياة القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكانت الحياة ثلاث مرات فنقول
المقصود منه تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة الموتة الأولى والحياة في القبر والموتة الثانية والحياة في القيامة ولأن الحياة في القبر إذا لم تكن حاصلة لم تحصل
الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذبا وذلك على خلاف لفظ القرآن ولو قلنا بكونها حاصلة في القبر لكانت الحياة حاصلة ثلاث مرات والمذكور في القرآن
مرتين فهذا مفض إلى الزائد على اللفظ وإنه أقرب بالنسبة إلى ذلك وأما ما ذكروه في المعارضة الأولى فنقول قوله يحذر الآخرة يدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو
في القيامة وأما المعارضة الثانية فقد مر الجواب عنها وذلك يعرف بالتأمل وأما الوجوه العقلية فلا يمكن إتمامها إلا وأن يكون الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص
وهذا من الكلام والله أعلم الثاني اعلم أنا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربع أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة
البقرة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فهؤلاء لهم أربع مراتب في الحياة حياة في الدنيا وحياة في القبر وحياة في الآخرة
الثالث قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير إماتتين اثنتين ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فإن قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي أن تكون الإماتة
مرتين والإحياء مرتين هما السبب لهذا الاعتراف قلنا لأنهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا
الإقرار كالسبب عن تلك الإحياء والإماتة فهل إلى خروج من سبيل أي إلى نوع من الخروج أو يبقى من سبيل قط أم اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل إليه وهذا كلام من غلب
عليه اليأس والقنوط واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم والله لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده
كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير أي ذلكم أنه لا خروج قط إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله وإيمانكم بالإشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد
وقوله العلي الكبير يدل على الكبرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك قوله تعالى هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب اعلم أنه تعالى لما ذكر
ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على بطلان عبادة الأوثان وجعلها شركاء لله في المعبودية فقال هو الذي
يريكم آياته واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الأديان ومصالح الأبدان فالله سبحانه راعى مصالح أديان العباد بإظهار البينات وراعى مصالح أبدانهم بإنزال الرزق من
السماء فموقع الآيات من الأديان كموقع الأرزاق من الأبدان فالآيات لحياة الأديان والأرزاق لحياة الأبدان وقوله وما يتذكر إلا من ينيب المعنى أن الوقوف على دلائل
توحيد الله سبحانه وتعالى كالأمر المركوز في العقل إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الأنوار فإذا أعرض العبد عنها وأناب إلى الله زال الغطاء
والوطاء فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات
إلى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم
التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب اعلم أنه تعالى
لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للأرزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من
أمره قال في الكشاف ثلاثة أخبار لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم أو أخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح وأقول
لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاث فالصفة الأولى رفيع الدرجات والرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرافع وأن يكون المراد منه المرتفع فإن حمل على الأول فهو أنه تعالى
يرفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة وقيل بل رافع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة فهو الله سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما
قال وما منا إلا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة بعضها
فوق بعض سفلية عنصرية وفلكية وكوكبية وأيضا جعل لكل أحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والأجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات وإن حمل على الثاني وهو المرتفع فهو الله سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال أما في أصل الوجود فهو أرفع الموجودات لأنه واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن لذاته ومحتاج إليه وأما في دوام الوجود فهو أرفع الموجودات لما أنه هو الأزلي الأبدي السرمدي لم يزل ولا يزال وأما في العلم فلأنه عالم
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وأما في القدرة فلأنه قادر على جميع الممكنات قدرة لا يمكن وجودها لغيره أصلا
وأما في الوحدة فلأنه واحد وحده حقيقته لا مجال للكثرة فيه لا بحسب الأجزاء ولا بحسب الجزئيات وعلى هذا في سائر الصفات الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه

انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود
في العرش وهذا في غاية البعد فان ظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته الى العرش ويكون الاضافة اليه كافية فيما قلناه انه مالكه ومخرجه
من العدم الى الوجود والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ قدرته فكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على
كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد مر
الكلام في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل وحاصل الكلام فيه ان حيوة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح
سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول الحيوة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله
لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان نذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم نذكر عقيبه ما يؤكده من المحسوسات لتصير معاضدا
لذلك فقوله تعالى رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال ونعوت الكمال عن جميع الموجودات فهذا كلام كلي عقلي ثم انه تعالى بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان
ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كل واحد منهما مسخر تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله تعالى ذو العرش
يدل على استيلائه تعالى على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس موكدا لذلك المعقول واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه
الاشارة بقوله يلقي الروح من امره ثم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باربعة امور الاول المرسل وهو الله سبحانه
فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح الثاني الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح والثالث ان وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن ان
يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فان الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر الرابع
الانبياء الذين يلقي الله تعالى الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والمقصود الاصلي من القاء الوحي الى الانبياء انهم يصرفون الخلق من عالم
الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق واما السبب في تسمية يوم القيمة
بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فاذا جاءت يوم القيامة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق
الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى آخر عمله في ذلك اليوم وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يمكن ان يكون ماخوذا من قوله تعالى
فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس من يوم يلقى كل امة ورسوله قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم السابع يوم يلقى العابد والمعبود
الثامن يوم يلقى الظالم والمظلوم التاسع يوم يلقى الناصر والمنصور العاشر يوم يلقى آدم واخر اولاده قرا ابن كثير التلاقي باثبات الياء في الوصل والوقف انه
تعالى وصف يوم القيامة في هذه الآية بصفات الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد مر تفسيره الصفة الثانية قوله تعالى يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه منها
بارزون اي ظاهرون عراة مكشوفون ومنها انه كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر ومنها ان النفوس الناطقة البشرية كانها
في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان ففي الآخرة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت
كامنة في الجسمانيات مستترة بها ومنها انهم برزوا عن بواطن القبور الصفة الثالثة قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء اي لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد
فان قيل انه تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تخصيص ذلك اليوم فنقول انهم كانوا يتوهمون في الدنيا انهم اذا كانوا في بيوتهم المظلمة مثلا لا يراهم الله تعالى
ولا يرى اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من
الناس ولا يستخفون من الله الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في اي وقت يحصل فيه قولان احدهما قال اهل التفسير
اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الله تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار وقال
اهل الاصول هذا القول ضعيف لانه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء وايضا
ان الكلام لا بد فيه من فائدة ولا فائدة فيه الا بحضور الغير وثانيهما ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول الحاضرون في محفل
القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه على وجه التلذذ والكفار يقولونه على وجه التحسر وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره
لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يذكر عند فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء فان قيل ما الفائدة في تخصيص هذا النداء بهذا اليوم فنقول
الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة فاذا جاء يوم القيامة زالت تلك وانقطعت الارباب ولم يبق الا حكم مسبب الاسباب فلهذا اختص هذا النداء
بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ازلا
وابدا لما انه تعالى واجب الوجوب لذاته وكونه واجبا لذاته يقتضي ان يكون واحدا كاملا وكونه واحدا يقتضي ان يكون قهارا اخرج الممكن من العدم الى الوجود قهرا وهذه
الصفة حاصلة من الازل الى الابد كسائر صفاته تعالى وتقدس واحدا يقتضي ان يكون قهارا اخرج الممكن من العدم الى الوجود قهرا وهذه الصفة الخامسة قوله تعالى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ثم انه تعالى لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه بشرح صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
والبحث الاول فيه هو ان هذا الكلام مشتمل على امور ثلثة الاول اثبات الكسب للانسان والثاني ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك
اليوم وكل هذه الثلاثة من الاصول عظيمة الوقع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول فيما سبق ولا باس ان نعاد البعض من ذلك اما اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن
ان تكون اعضاؤه سليمة صالحة للفعل والترك فاذا انضم اليه الداعي الى الفعل في هذه الحالة او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما ان كسبه يوجب الجزاء فذلك ان

الافعال على قسمين ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في الدنيا وما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر كمالاتها الا في الآخرة وقد علم بالتجربة
ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه وذلك هو المحنة والبلاء ومن
غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يحصل الاتصال بينه وبين محبوبه وذلك هو الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كونه موجبا للجزاء وقد ظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل
الا في الآخرة وقد نطقت الشريعة بما يؤكد هذه الاصول في تفاصيل الاعمال والاقوال والبحث الثاني فيه هو ان هذه الآية تدل على ان الاجزية متاخرة الى دار الآخرة
فيدل على ان الضرر في الدنيا لا يكون جزاء العمل فلو كان الضرر مشروعا كما في الحدود والقصاص كان ذلك من جملة ما لا يعد ضررا مطلقا لما فيه من المصالح لجميع الخلائق عاجلا
وآجلا قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب الصفة السادسة قوله تعالى لا ظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس اردفه بما يدل على ان ذلك
الجزاء امن عن الظلم فان اهل التحقيق وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام احدها ان يستحق المثاب فيمنع منه وثانيها ان يعطى بعض حقه دون البعض وثالثها ان
يعذب من غير ان يستحق العذاب ورابعها ان يعذب ويزاد على ما يستحقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي كل واحد منها قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال مذهب الجبر
لما انه تعالى نفى الظلم نفيا كليا ولو خلق الكفر في الكافر ثم عذبه لكان ذلك ظلما منه سبحانه وهذا من جملة ما قد مر من الكلام فيه غير مرة ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب
وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لا يوجب الا انه يدل على انه لا يصل اليهم الا ما يستحقونه وذلك غاية الترغيب فلا يمكن ان ينقص عما يستحقونه ولا ان يزاد عليه قوله تعالى **وانذرهم
يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع** اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بانواع اخر من الصفات الهائلة وفيه
مباحث الاول يوم الآزفة يوم القيامة والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر قال تعالى في صفة يوم القيامة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة
والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيامة قريب قال تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس فان ما هو كائن فهو قريب ثم
الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الآزفة او يوم المجازاة الآزفة قال القفال اسماء القيامة تجري على التانيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها ترجع
بمعناها الى الداهية والقول الثاني ان المراد بيوم الآزفة وقت الخطة الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف
القول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده
وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال
كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيامة بالقرب وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم الموت لان
الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا
شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق الثاني اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره قيل
المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من
الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا وقوله كاظمين اي مكروبين والكاظم
الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم لدى حناجرهم حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا
ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء
كما قال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويؤكده قراءة كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر
وثانيهما العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين الثالث احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى شفيع لهم يطاع
فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه بوجوه احدها انه تعالى نفى حصول شفيع لهم يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الا ترى اذا قلت ما عندي كتاب يباع فانه يدل
على نفي كتاب يباع ولا يدل على نفي الكتاب ولفظ الطاعة يقتضي حصول الرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله تعالى لانه ليس في الوجود احد اعلى
حالا من الله سبحانه حتى يقال ان الله يطيعه وثانيها ان المراد من الظالمين هنا الكفار ومما يدل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله
فوجب ان يكون مختصا بهم وثالثها ان لفظ الظالمين في هذا الموضع اما ان يكون عاما في كل واحد من الظالمين واما ان لا يكون بل يكون مخصوصا بالبعض منهم والاول
لا يفيد فانه ليس لكل واحد منهم شفيع عندنا والثاني كذلك فانه ليس للبعض منهم شفيع ثم الذين احتجوا بالآية من المعتزلة طعنوا في الجواب الاول فقال يجب حمل كلام الله
تعالى على محمل مفيد والحمل على ما ذكرتم لا يفيد فان كل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله وكيف والمطيع ادون حالا من المطاع فيجب ان يحمل لفظ الطاعة على الاجابة
وقد ورد بهذا المعنى في الشعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع وفي الثاني ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفي الثالث ان قوله تعالى ما للظالمين
من حميم يفيد عموم السلب انه هو المفيد بالضرورة واما اهل السنة فانهم اجابوا عن الطعن الاول ان القوم كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يعتقدون
انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وعن الطعن الثاني ان الاصل
في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فينصرف اليه وعن الطعن الثالث ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم ولو كان كذلك لكان ما ذكرتم في حيز المنع فلا يفيد الرابع في نظم الآية انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب
الموجبة للخوف اولها قوله تعالى يوم الآزفة اي يوم القرب وثانيها قوله اذ القلوب لدى الحناجر وثالثها قوله كاظمين ورابعها قوله ما للظالمين وخامسها قوله تعالى
يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء بل يعلم السر واخفى قال في الكشاف الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى
الخائنة كالعافية بمعنى
المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب وسادسها قوله **والله يقضي بالحق** وانه من جملة ما يوجب عظيم الخوف فلان الحاكم اذا
كان عالما بجميع الاحوال وثبت انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية وسابعها ان الكفار لما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه

الاصنام بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء وثامنها قوله تعالى ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم للاصنام
ويبصر خضوعهم وسجودهم لها فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الاخرة
اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة واثارا في الارض فاخذهم
الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره
فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هولاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم
اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هولاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الاثار فحذرهم الله من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه
لما نزل العقاب بهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة
في التحذير والتخويف قرا ابن عامر وحده كانوا هم اشد قوة منكم بالكاف والباقون بالهاء والقراءة الاولى بطريق الالتفات والثانية على لفظ الغيبة لموافقة ما قبله
من الفاظ الغيبة والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب انه تعالى لما بين من الكلام
ما يوجب التسلية للرسول عليه السلم كرر ذلك بذكر قصة موسى عليه السلم وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلم
لما جاءهم بتلك البينات الباهرة والمعجزات القاهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله تعالى فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم
حكى ما صدر عنهم من الجهالات الاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا والثاني قتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادته
لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلم قد جاءه واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر
بقتل ابناء الذين امنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى عليه السلم فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال
ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكايدة من امن معه باطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح اولئك الكفار مع موسى عليه السلم
ما حكاه الله تعالى فقال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه منها لعله كان
فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلم صادقا فاتى بوجوه الحيل في منع فرعون عن قتله ومنها قال الحسن ان اصحابه قالوا المراد بقتله ليجزم عن جوابه ومنها لعلهم كانوا يحتالون في منعه
عن قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب به فلا يتفرغ لنا ذبه لعل الاقوام والثاني من الاحتمالين هو ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى فانه كان ومن كان عقله انه كان
خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات ظاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه انه يوهم ان امتناعه عن القتل لرعاية قلوب اصحابه والغرض
منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد
ففيه مباحث الاول فتح ابن كثير الياء من ذروني وفتحها ايضا ابن كثير ونافع وابو عمرو والياء من اني اخاف وايضا قرا نافع وابو عمرو بالواو الاحرف ومعناه انه يجمع بين تبديل الدين وبين
اظهار الفساد والذين قراوا بصيغة او فمعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين وقرئ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرا حمزة والكسائي وابو بكر
عن عاصم بلفظ او ويظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع واما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل الدين فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق
واحد اما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا ابدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل الثاني المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده
يوجب اما فساد الدين واما فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الحق هو الذي كانوا عليه واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا
لوقوع الخصومات ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لاجرم بدا فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام
حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلم وهو قوله وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب والبحث الاول فيه هو انه قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي
عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار والبحث هو انه لما هاب في دفع شر فرعون الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى
كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلم مشتملة على فوائد الاولى ان لفظة اني تدل على التاكيد وانه يدل على ان الطريق المعتبر في دفع الشر الاعتماد على
حفظ الله سبحانه الثانية انه قال اني عذت بربي فكما ان الاستعاذة بحفظ الله تعالى كما يصون المستعيذ عن وساوس شياطين الجن فكذلك يصونه من وساوس
شياطين الانس وشرهم الثالثة قوله بربي وربكم والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجة اعطاني نعما لا حد لها ولا حصر ولما كان المولى كذلك وجب
على العاقل ان لا يرجع في دفع المهمات وجميع الافات الا الى حضرته تعالى وتقدس الرابعة ان قوله وربكم بعث لقوم موسى على ان يعتمدوا ابدا في الاستعاذة بالله والمعنى
فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التاثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات بالجماعات الخامسة انه لم يذكر فرعون
في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة
في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه جميع الاعداء ظاهرا او باطنا السابعة ان الموجب للاقدام
على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب وثانيهما كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه
اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له من الجري على موجب طبعه فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى
الايذاء الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى عليه السلم ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين
المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع الشر عني وسترى ان ربي كيف يسلطني عليك قوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا
ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلم انه ما زاد في دفع
شر فرعون وكيده على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض له انسانا اجنبيا حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة وفيه مباحث الاول اختلفوا في ذلك

الرجل الذي كان من ال فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد له وقيل كان قبطيا من ال فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول
الاول اقرب لان لفظ الال يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا ال لوط وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مومن ال فرعون لانه كان يكتم ايمانه
فقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله الثاني لفظة من في قوله من ال فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مومن يكتم ايمانه من ال
فرعون وقيل ان هذا غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا الثالث رجل مومن الاكثرون قرءوا بضم الجيم وقرئ
رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد الرابع قوله اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الانكار
وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقد جاءكم بالبينات يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد
وقد جاءكم اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله قد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل على التوحيد مثل قوله ربي الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم ذكر ذلك المومن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي على طريقة التقسيم فقال ان هذا الرجل ان كان كاذبا كان وبال كذبه
عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فعلى التقديرين كان تركه اولى واعلم ان هذه الحجة لا تتم الا وان يكون صادقا على تقدير ان لا يكون كاذبا وبالعكس
لما ان الصدق مع الكذب ضدان ولا يلزم من نفي الضد وجود الضد الآخر ولو كان كذلك لكان الكذب في هذه الاية عبارة عن عدم الصدق فيما من شانه ان يكون
صدقا فان قيل السوال على هذه الحجة من وجهين احدهما ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه وهذا فاسد لوجوه منها انه اذا كان
كاذبا وهو يدعو الناس كان يدعوا الى الباطل حينئذ فيغتر به قوم ويعتقدون الباطل حقا وانه ضرر في حقهم فثبت ان تقدير كونه كذلك لكن ضرر كونه مقصورا عليه ومنها
انه لو كان هذا الكلام حجة لوجب ان لا يقتل الزنديق الذي يدعي النبوة بهذه الحجة ومنها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلم وجب ان لا يجوز انكارهم بهذه الحجة
السوال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض يكون من اصحاب الكهانة والرسول الصادق
الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في جميع ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاول انه في الاول تحرف واحد
وهو ان تقدير الكلام انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره اليه وان
كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه والجواب عن الثاني من وجوه
منها ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل
اليكم بعض ما يعدكم ومنها انه عليه السلم كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به ومنها
حكي عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض بمعنى الكل وهو جائز والمشهور ان اطلاق لفظ البعض على الكل غير جائز وعليه الجمهور ثم انه تعالى حكى عن هذا المومن حجة ثالثة
في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلم فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وبيان هذه الحجة ان يقال انه تعالى هدى موسى عليه السلم الى ان اتى بالمعجزات الظاهرة ومن
كان حاله كذلك لا يكون مسرفا كذابا فموسى عليه السلم كذلك وكان قوله تعالى ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل
ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على ان يقتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى يا قوم
لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا واعلم ان مومن ال فرعون لما اقام انواع الحجج على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى عليه السلم خوفهم في ذلك بعذاب الله
فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لباس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا
وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المومن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد وقال الذي امن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب قوله قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير عليكم براي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة
وما اهديكم بهذا الراي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى ان ذلك المومن رد هذا الكلام على فرعون فقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ثم لقائل ان يقول
ان ذلك المومن كان يكتم ايمانه والذي يكتم كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا حصل هنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك
المومن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة في ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على
قتله موجب للوقوع في السنة الناس بل الاولى ان يوخر قتله وان يمنع عن اظهار دينه كما تقدم ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه
ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب ثم فهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهذا
كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون وثانيهما ان مومن ال فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على
دين موسى عليه السلم وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المومن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل
ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من ذكر الجمع على ذكر
الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد اي
داب هولاء دونهم في عملهم من الكفر والتكذيب والمراد فيه حذف مضاف يعني مثل جزاء دابهم والحاصل انه خوفهم بهلاك الدنيا ثم خوفهم بهلاك الاخرة وهو قوله ومن
يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الاخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المومن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك
الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانبياء وتلك العلة قائمة هنا فوجب حصول الحكم قالت المعتزلة وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد
ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم عذبهم عليه كان ظالما للعباد وقد تقدم الكلام في النوع الثالث من كلمات ذلك المومن قوله تعالى ويا قوم
اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مباحث الاول التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل

من في يوم التلاق والمفسرون اتفقوا على ان يوم التناد يوم القيامة وفي سبب هذه التسمية وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون
اهل النار قال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار والثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون ماخوذا من قوله تعالى يوم ندعوا كل
اناس بامامهم الثالث ينادي المومن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس قال ابو علي الفارسي التناد مخففا
من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراة ابن عباس ويدل على صحة هذه القراة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه الثاني من المباحث انتصب يوم التناد
لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يومنوا وثانيهما ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد
وحينئذ يكون انتصابه انتصاب المفعول ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين
عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف
من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب واعلم ان مومن آل فرعون لما
قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على
ان من اضله الله فما له من هاد ثم في الآية مباحث الاول قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وقيل هو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم
نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات
والقول الاول في البينات هو ان المراد منها قوله تعالى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني هو ان المراد بها المعجزات وهو الاقرب ثم ذكر انهم
بقوا في نبوته على الشك والارتياب ولم ينتفعوا بتلك البينات اصلا فلما مات قالوا انه لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا على سبيل التشهي والتمني من غير حجة
بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وهم قد شكوا فيها وكفروا بها وانما
هو تكذيب رسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه
ثم بين ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة وبرهان بل اما بناء على التقليد المجرد ولعنه وفيه مباحث
منها انه ذمهم تعالى على انهم يجادلون بغير سلطان دال على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد ومنها ان القاضي كان يقول مقت الله اياهم يدل على ان
فعلهم ليس خلق الله لان كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال ومنها ان الآية تدل على انه يجوز ان يوصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل
في حقه تعالى كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه
مباحث الاول قرا ابن عامر وابو عمرو والكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين قال ابو عبيد الاختيار هو الاضافة لوجوه احدها ان عبد الله قرا على قلب
كل متكبر وهو شاهد لهذه القراة وثانيها ان وصف الانسان بالتكبر اولى من وصف القلب به وتلك الجماعة قالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله تعالى ان في صدورهم
الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر الثاني الكلام في الطبع والختم والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا
الكتاب كما ينبغي ثم اهل السنة يقولون ان قوله تعالى كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون انه يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه
كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا تصير الآية حجة لهم ايضا الثالث لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار فقال مقاتل متكبرا عن قبول التوحيد جبار فقال في غير حق
وقدم غير مرة ان كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب انه تعالى لما وصف فرعون بكونه
متكبرا جبارا بين انه بلغ في الجهل والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مباحث الاول احتج جمع من المشبهة بهذه الآية في اثبات انه تعالى في السماء وقرروا
ذلك بوجوه احدها ان فرعون كان من المنكرين لوجود الاله فكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما ذكره لاجل انه سمع موسى يصف الله تعالى بانه موجود في السماء
ولولا ذلك لما طلبه في السماء وثانيها انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم
موسى انه في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا اي اني لاظن موسى كاذبا في ادعائه انه تعالى موجود في السماء وثالثها العلم بانه لو وجد في السماء علم بديهي عند كل احد ولذلك
فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء والجواب ان هولاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة
دينهم واما قولهم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام فذلك في غير المنع بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان
في السماء واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال لواحد منا انه رب الدار
بمعنى كونه ساكنا في الدار فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه وهذا ليس يستبعد من الجهال واما قولهم ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا
لا نزاع ان فطرة اكثر الناس بهذه الصفة الا ان ذلك لقصور عقولهم وحماقتهم ولو كان كذلك فذلك الكلام ساقط الثاني اختلفوا في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد
منه الى السماء ام لا والظاهرون من المفسرين قطعوا بذلك لانه بعيد عند العاقل لان فرعون لم يكن من المجانين ولانه لما ارسل الله تعالى اليه وكان من العقلاء وكل عاقل يعلم
ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالي سيما ان يكون اقرب الى السماء وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه وقد قيل في تفسير هذه الآية
ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه الاله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه
لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ولا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان
ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب يعني لعلي ابلغ السموات والمقصود انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الاله بطريق الحس
ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض الآية اذ المعنى انه لما كان ممتنعا فلا سبيل الى تحصيل ذلك المقصود فكذا هنا غرض فرعون من قوله يا هامان

ابن

او بشبهة خسيسة كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا المقت ... في الذم بليغا عظيما ... وبغضه ونظيره ...

ابن لي صرحا هو انه لا اطلاع على اله موسى الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فلا سبيل الى معرفة اله موسى اصلا واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لانها
صحيح الا وان يكون الطريق هذا الا غيره وقد كان من الطرق نحو النظر وغيره وقد اشار موسى عليه السلام الى هذا الطريق لما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب
الثالث ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات ومعلوم انها هي الاسباب لحوادث هذا العالم لا غير قال تعالى فليرتقوا في الاسباب واما اهل التفسير فقد ذكروا في تفسير قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وكل ما يودي اليها فان ما يتصل به المراد الى المطلوب فهو السبب الرابع قال اليهود اطبق الباحثون في تواريخ بني
اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا في زمان موسى البتة وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد فالقول بوجوده في زمان موسى وفرعون خطا وليس لقائل ان يقول
ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه لان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا ساقطا بل كان
كالوزير ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار
فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية واما اللفظية فقد قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر
وان بعد مشتق من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف
رحمه الله فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرا حفص عن عاصم فاطلع بنصب العين والباقون
بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى
مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ ومتى بلغت فلا بد وان اطلع ثم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعده وكذلك زين الى عن
السبيل وفيه مباحث الاول قرا عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد قال ابو عبيدة وبه نقرا لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون
وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الثاني قوله زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة انه
الشيطان فقيل ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم اما الدور واما التسلسل وذلك محال ولما بطل ذلك فلا بد وان
ينتهي الى واجب الوجود وهو يقوي ان الفاعل هو الله سبحانه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله تعالى ويدل عليه
قوله الى اله موسى ثم قال وما كيد فرعون الا في تباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم
اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار اعلم ان هذا من بقية كلام الذي آمن من آل فرعون فقد كان يدعوهم
الى الايمان بموسى عليه السلام والتمسك بطريقته انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل
التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد منه الاتباع بالتقليد لانه قال اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف
بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الصواب والخير وما يودي اليه لان الرشاد في مقابلة الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي واما التفصيل فهو انه
بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهو قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه تمتع بهذه الحيوة في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة
فهي دار القرار والبقاء والدوام والدائم خير من الزائل وقيل لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف اذا كان الامر على
العكس في الذهب والخزف ثم الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب ثم بين كيفية
حصول المجازاة في الآخرة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقوبة فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق
فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد ان كفره حق فيكون على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا على خلاف الفاسق
فانه يعتقد كونه باطلا فيكون على عزم ان لا يكون مصرا عليه فينقطع عقابه اذن ثم انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان ذلك الحسنة غير مقصور على المثل
بل هو خارج عن الحد والاحصاء فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ثم اختلفوا في تفسير قوله يرزقون
فيها بغير حساب فمنهم من قال المراد انه لا نهاية لذلك الثواب فلذلك قال انه بغير حساب ومنهم من قال انه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم اليه ذلك الثواب بطريق التفضل ما يخرج
عن الحساب وهذا من جملة ما يدل على ان جانب الفضل والرحمة راجح على جانب القهر والعقاب ثم استانف ذلك المومن ونادى في المرة الثالثة وقال ويا قوم
ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار يعني ادعوكم الى الايمان الذي
يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني فنقول اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه
لهم وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار ان له في هذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك القوم فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول
لان الثاني بيان عن الاول والبيان عين المبين واما الثالث فلانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المومن انه يدعوهم
الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله تعالى والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الغالب من قوم فرعون انهم كانوا منكرين وجود الاله وفيهم
من كان يقر بوجود الاله وان كان من جملة عبدة الاصنام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف
جعل شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو
الذي يكون كامل القدرة وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فانه تعالى وان كان عزيزا كامل
القدرة يكون غفارا اغفر كفر جميع العمر بالايمان في لحظة ثم قال ذلك المومن لا جرم والكلام في تفسير لا جرم قد تقدم في سورة هود عند قوله لا جرم انهم في الآخرة
هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف هنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله

ای حق وجب بطلان دعوته او بمعنی کسب من قوله تعالی ولا یجرمنکم شنآن قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ای کسب ذلک الدعاء الیه بطلان دعوته ویجوز
ان یقال ان لا جرم نظیر لا بد فعل من الجرم وهو القطع کما ان بدا فعل من التبدید وهو التفریق فمعنی لا جرم ان لهم النار ای لا قطع لذلک بمعنی انهم ابدا یستحقون
النار لا انقطاع لاستحقاقهم وروی عن بعض العرب لا جرم بضم الجیم وسکون الراء وفعل وفعل اخوان کرشد ورشد وعدم وعدم ثم قال انما تدعوننی الیه
لیس له دعوة فی الدنیا ولا فی الآخرة یعنی لما یعبدونه وهو الاوثان وفی تفسیر هذه الدعوة احتمالان احدهما ان ما تدعوننی الی عبادته لیس له دعوة الی نفسه لانها
جمادات وفی الآخرة بمعنی انه تعالی اذا قلبها حیوانات فی الآخرة فانها تتبرأ من هؤلاء العابدین وثانیهما ان یکون قوله لیس له دعوة فی الدنیا ولا فی الآخرة معناه
لیس له استجابة دعوة فی الدنیا ولا فی الآخرة ثم قال وان مردنا الی الله وان المسرفین هم اصحاب النار فبین ان هذه الاصنام لا فائدة فیها البتة ومع ذلک فان
مردنا الی الله العالم بجمیع المعلومات القادر علی جمیع الممکنات الغنی عن جمیع الحاجات الذی لا یبدل القول لدیه وما هو بظلام للعبید فای عاقل یجوز له
عقله ان یشتغل بعبادة تلک الاشیاء الباطلة وان یعرض عن عبادة هذا الاله الذی لا بد وان یکون مرده الیه وان المسرفین هم اصحاب النار وقال قتادة یعنی المشرکین
وقال مجاهد السفاکین للدماء والصحیح انهم اسرفوا فی معصیة الله بالکمیة والکیفیة اما الکمیة فبالدوام واما الکیفیة فبالغلو والاصرار ولما بالغ مؤمن آل فرعون فی
هذه البیانات ختم کلامه بخاتمة لطیفة فقال فستذکرون ما اقول لکم وهذا کلام مبهم یوجب التخویف ویحتمل ان یکون المراد ان هذا الذکر یحصل فی الدنیا وهو وقت
الغرق وان یکون فی القیامة وقت مشاهدة هذه الاهوال ثم قال وافوض امری الی الله وهذا کلام من هدد بامر یخافه فکانهم خوفوه بالقتل وهو ایضا خوفهم بقوله
فستذکرون ما اقول لکم ثم عول فی دفع تخویفهم وکیدهم ومکرهم علی فضل الله فقال وافوض امری الی الله قرأ نافع وابو عمرو بفتح الیاء من امری والباقون بالارسال ثم قال
ان الله بصیر بالعباد ای عالم باحوالهم وبمقادیر حاجاتهم ثم ان اهل السنة تمسکوا بقوله وافوض امری الی الله علی ان الکل من الله والمعتزلة تمسکوا به وقالوا ان قوله وافوض
اعتراف بکونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذکورة فی قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها فی هذا الموضع وهذا آخر کلام مؤمن آل فرعون قوله تعالی فوقاه الله سیئات
ما مکروا واعلم انه تعالی بین ان ذلک الرجل لما فوض امره الی الله فی تقریر الدین الحق وفی الذب عنه فالله تعالی رد عنه کید الکافرین وقصد القاصدین وقوله فوقاه الله
سیئات ما مکروا یدل علی انه لما صرح بتقریر الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذکر هذه الکلمات قصدوا قتله فهرب منهم الی الجبل فطلبوه
فلم یقدروا علیه وقیل المراد انهم قصدوا ادخاله فی الکفر فوقاه الله عن ذلک فالاول اقرب وقیل المراد منه النار المذکورة فی قوله النار یعرضون قال الزجاج النار
بدل من قوله سوء العذاب وقال جائز ایضا ان یکون مرتفعة علی اضمار تفسیر سوء العذاب کان قائلا قال ما سوء العذاب فقیل النار یعرضون علیها وقوله وحاق بآل
فرعون سوء العذاب ای احاط بهم سوء العذاب قرأ حمزة حاق بکسر الحاء اما قوله النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ففیه مباحث الاول احتج القائلون بعذاب القبر
قالوا الآیة تقتضی عرض النار علیهم غدوا وعشیا ولیس المراد منه یوم القیامة لانه قال ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولیس المراد منه
ایضا الدنیا لاستحالة عرض النار فی الدنیا فان قیل لم لا یجوز ان یکون المراد من عرض النار علیهم غدوا وعشیا عرض النصائح علیهم فی الدنیا ثم نقول ان فی الآیة ما
یمنع الحمل علی عذاب القبر بوجهین احدهما ان ذلک العذاب یجب ان یکون دائما وقوله یعرضون علیها غدوا وعشیا یقتضی ان لا یکون دائما وثانیهما ان الغدوة والعشی من
جملة ما لا وجود له فی القبر اجابوا عن الاول ان فی الدنیا عرض امر النار علیهم لا عرض نفس النار فرد الحمل علی الظاهر اولی واما ان قوله غدوا وعشیا یقتضی ان لا یکون
ذلک العذاب دائما فذلک فی حیز المنع لجواز ان یکون ذکرهما کنایة عن الدوام قال الله تعالی ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا واما ان الغدوة والعشی من جملة ما یستحیل
وجوده فی القبر فلا یمتنع ان یکون المراد عرض العذاب علیهم فی هذین الوقتین لاهل الدنیا الثانی قرأ نافع وحمزة والکسائی وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون ای یقال لخزنة
جهنم ادخلوهم فی اشد العذاب والباقون ادخلوا علی معنی ان یقال لهؤلاء الکفار ادخلوا اشد العذاب وهذا آخر الکلام فی قصة مؤمن آل فرعون ثم الکلام فی تلک لما ادی الی
شرح احوال النار ذکر عقیبها قصة المناظرة من الرؤساء واتباعهم من اهل النار فقال واذ یتحاجون فی النار فیقول الضعفاء للذین استکبروا انا کنا لکم تبعا یعنی
اذکر یا محمد لقومک اذ یتحاجون ثم شرح خصومتهم وذلک ان الضعفاء یقولون للرؤساء انا کنا لکم تبعا فی الدنیا قال فی الکشاف تبعا اتباعا کخدم فی جمع خادم او ذوی تبع ای
اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار ای فهل تقدرون علی ان تدفعوا ایها الرؤساء عنا نصیبا من العذاب والمقصود من هذا الکلام المبالغة
فی تخجیل اولئک الرؤساء لانهم یعلمون انه لا قدرة لهم علی ذلک التخفیف فعند هذا تقول الرؤساء انا کل فیها یعنی انا کلنا واقعون فی هذا العذاب فلا مجال للدفع قال
الذین استکبروا انا کل فیها ان الله قد حکم بین العباد وقال الذین فی النار لخزنة جهنم ادعوا ربکم یخفف عنا یوما من العذاب قالوا اولم تک تاتیکم رسلکم بالبینات
قالوا بلی قالوا فادعوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال ثم یقولون ان الله قد حکم بین العباد یعنی اوصل الی کل احد مقدار حقه من النعیم او من العذاب ثم یرجعون الی خزنة
جهنم ویقولون لهم ادعوا ربکم یخفف عنا یوما من العذاب فان قیل لم لم یقل وقال الذین فی النار لخزنتها قلنا فیه وجهان احدهما ان یکون المقصود من ذکر جهنم التهویل
والتفظیع وثانیهما ان یکون جهنم اسم لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا من قولهم بئر جهنام ای بعیدة القعر وخزنة ذلک الموضع یکون اعظم درجة عند الله وذلک الموضع اعظم
عقوبة فاذا عرف الکفار ان الامر کذلک استغاثوا بهم فاولئک الملائکة یقولون لهم اولم تک تاتیکم رسلکم بالبینات والمقصود ان قبل ارسال الرسل کان للقوم ان
یقولوا ما جاءنا من نذیر قال تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ثم ان اولئک الملائکة یقولون للکفار ادعوا انتم لان دعاءنا مشروط بشرطین ایمان المدعو له والاذن
فی الدعاء ولا وجود لهذین الشرطین ولیس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة بل للدلالة علی الخیبة ثم یصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فیقولون وما دعاء الکافرین الا فی ضلال فان
قیل ان الحاجة علی الله تعالی محال ولو کان کذلک لامتنع ان یتعالی تاذی عن هؤلاء المجرمین بسبب جرمهم ولما امتنع التاذی امتنع طلب الانتقام فی حقه تعالی ولما
امتنع طلب الانتقام کان ایصال اشد العذاب علی سبیل الدوام من غیر ان یکون فیه منفعة لله سبحانه ولا لاحد من عبیده اضرارا محضا خالیا عن جمیع جهات المنفعة
فکیف یلیق بالکریم الرحیم ابقاء الکفار فی النار ابدا من غیر فائدة ولا یسمع دعاءهم ولا یلتفت الی تضرعهم وانکسارهم اصلا مع انه ارحم الراحمین واکرم الاکرمین اجابوا
عنه بان افعال الله تعالی غیر معللة لا یسأل عما یفعل وهم یسألون فلما ورد فی القرآن وجب الاقرار به والله اعلم قوله تعالی انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا

ان الله

ویوم

ویوم یقوم الاشهاد واعلم ان فی کیفیة النظم وجوها احدها انه تعالی لما ذکر وقایة الله سبحانه لموسی علیه السلام وذلک المؤمن من آل فرعون بین فی هذه الآیة انه
ینصر رسله والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا وثانیها لما بین من قبل ما بین اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الی خزنة جهنم یقولون الم یک یاتیکم رسلکم بالبینات اتبع
ذلک بذکر الرسل وثالثها لما قال فی اول السورة ما یجادل فی آیات الله الآیة وامتد الکلام فی الرد علی اولئک المجادلین وعلی ان المحقین کانوا مشغولین بدفع کید
المبطلین فقال انا لننصر رسلنا واعلم ان نصر الله تعالی لاهل الحق من وجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمی الله تعالی الحجة سلطانا لما ان سببها الغلبة علی الخصام
علی سبیل الروایة وثانیها بالمدح والتعظیم علی السنة الخلائق وثالثها بالقوة من نور الحجة فی بواطنهم ورابعها بالتحمل عند وقوعهم فی المحنة وبالاطلاع علی ان ذلک
تشریف من الحضرة فی حقهم وخامسها بافناء آثارهم علی وجه الدهر وما قد اعترهم بهم فی البر والخیر واما نصرته تعالی ایاهم فی الآخرة فذلک باعلاء درجاتهم فی مراتب الثواب
وبصحبة الانبیاء کما قال فاولئک مع الذین انعم الله علیهم الآیة وبمشاهدة الاقارب والاصدقاء واما قوله یوم یقوم الاشهاد ففیه دقیقة وهی ان الشرف العظیم عند
الجمع العظیم من اهل المشرق والمغرب الذ وابهج واختلفوا فی المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد کل من یشهد باعمال العباد یوم القیامة من الملائکة والانبیاء و
غیرهم اما الملائکة فهم الکرام الکاتبون یشهدون بما شاهدوا واما الانبیاء فقال تعالی فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا واما اهل
الایمان فقال وکذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا قال المبرد یجوز ان یکون واحد الاشهاد شاهد کاصحاب وصاحب
ویجوز ان یکون واحد الاشهاد شهید کاشراف وشریف ثم قال تعالی یوم لا ینفع الظالمین معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن کثیر وابن عامر بالتاء والباقی
بالیاء فالاولی باعتبار المعذرة والثانیة باعتبار الاعتذار واعلم ان المقصود ایضا من هذا شرح احوال اهل الثواب وشرح احوال اهل العقاب اما اهل الثواب فهم فی
اعلی الدرجات لما بین الله سبحانه انه ینصرهم یوم یجمع فیه الاولون والآخرون واما اهل العقاب فعلی خلاف ذلک لانه حصلت لهم الامور الثلاثة احدها انه لا ینفعهم
شیء من المعاذیر البتة وثانیها ان لهم اللعنة وهذا یفید الحصر یعنی اللعنة مقصورة علیهم وهی الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشدید
فان قیل قوله تعالی یوم لا ینفع الظالمین معذرتهم لا یدل علی انهم ذکروا الاعذار بل یدل علی ان عذرهم غیر مقبول ولما بین الله تعالی انه ینصر الانبیاء والمؤمنین فی الدنیا
والآخرة ذکر نوعا من انواع تلک النصرة فی الدنیا فقال ولقد آتینا موسی الهدی فیجوز ان یکون المراد من الهدی ما آتاه الله من العلوم الکثیرة النافعة فی الدنیا والآخرة
ویجوز ان یکون المراد تلک الدلائل القاهرة التی اوردها علی فرعون واتباعه ویجوز ان یکون المراد هو النبوة التی هی اعظم المناصب الانسانیة ویجوز ان یکون المراد
انزال التوریة علیه ثم قال واورثنا بنی اسرائیل الکتاب هدی وذکری لاولی الالباب یجوز ان یکون المراد منه انه تعالی لما انزل التوریة بقی ذلک العلم فیهم
وتوارثوه خلفا عن سلف ویجوز ان یکون المراد سائر الکتب التی انزل الله تعالی علیهم والفرق بین الهدی والذکری ان الهدی ما یکون دلیلا علی الشیء ولیس من شرطه
ان یذکر ما نسیناه واما الذکری فهو الذی یکون کذلک فکتب انبیاء الله مشتملة علی هذین الامرین بعضها دلائل فی انفسها وبعضها مذکرات لما ورد فی الکتب الالهیة
المتقدمة ولما بین انه تعالی ینصر رسله فی الدنیا والآخرة وضرب المثال فی ذلک بحال موسی علیه السلام خاطب بعد ذلک محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرک
کما نصرهم ومنجز وعده فی حقک کما کان کذلک فی حقهم ثم امره بان یقبل علی طاعة الله فان من کان لله کان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة فی قسمین التوبة
عما لا ینبغی والاشتغال بما ینبغی والاول مقدم علی الثانی بحسب الرتبة الذاتیة فوجب ان یکون مقدما فی الذکر اما التوبة عما لا ینبغی فهو قوله واستغفر
لذنبک والطاعنون فی عصمة الانبیاء یتمسکون به ونحن نحمله علی التوبة من ترک الاولی والافضل او علی ما کان صدر عنهم قبل النبوة وقیل ایضا المقصود منه
محض التعبد وقیل هذا من باب اضافة المصدر الی المفعول یعنی واستغفر لذنب امتک فی حقک اما الاشتغال بما ینبغی فهو قوله وسبح بحمد ربک بالعشی والابکار
والتسبیح عبارة عن تنزیه الله سبحانه عن کل ما لا یلیق بحضرته والعشی والابکار صلوة العصر وصلوة الفجر وقیل الابکار عبارة عن اول النهار الی النصف والعشی
عبارة عن النصف الی اول النهار فیدخل فیه جمیع الاوقات وقیل المراد طرفی النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة علی ذکر الله تعالی وان لا یفتر
الانسان عنه وان لا یغفل القلب عنه حتی یصیر الانسان داخلا فی زمرة الملائکة کما قال فی وصفهم یسبحون اللیل والنهار لا یفترون قوله تعالی ان الذین یجادلون
فی آیات الله بغیر سلطان اتیهم ان فی صدورهم الا کبر ما هم ببالغیه فاستعذ بالله انه هو السمیع البصیر قد مر من قبل ان الکلام فی اول هذه السورة انما ذکر ردا
علی الذین یجادلون فی آیات الله وامتد علی الترتیب والذی مر ذکره ثم انه تعالی بین فی هذه الآیات علی الداعیة التی تحمل اولئک الکفار علی تلک المجادلة
فقال ان الذین یجادلون الآیة انما یحملهم علی هذا العمل الباطل کبر فی صدورهم وذلک الکبر هو انهم لو سلموا نبوتک لزمهم ان یکونوا تحت یدک وامرک ونهیک لان النبوة تحتها
کل ملک ورئاسة ثم قال ما هم ببالغیه یعنی انهم یریدون ان لا یکونوا تحت یدک ولا یصلون الی هذا المراد بل لا بد وان یصیروا تحت امرک ونهیک فاستعذ بالله ای فالتجئ الیه
من کید الحساد انه هو السمیع لما یقولون والبصیر او القادر علی الاکبر قادر علی الاصغر لا محالة ثم ان القوم یسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ویعلمون
ان خلق السموات والارض اکبر من خلق الناس وکان من حقهم ان یقروا بان القادر علی خلق السموات یکون قادرا علی الانسان الذی خلقه اولا فهذا برهان جلی
فی افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان علی قوته صار بحیث لا یعرفه اکثر الناس والمراد منهم الذین ینکرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان ذلک القوم یجادلون
فی آیات الله بغیر حجة بل بمجرد الحسد والکبر ثم انه تعالی لما بین ان الجدال المقرون بالکبر والطغیان کیف یکون وان الجدال بالحجة والبرهان کیف یکون نبه علی الفرق بینهما
بذکر المثال فقال وما یستوی الاعمی والبصیر یعنی وما یستوی المستدل والمقلد ثم قال والذین آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسیء فالمراد من الاول التفاوت بین العالم
والجاهل والمراد بالثانی التفاوت بین الآتی بالاعمال الصالحة وبین الآتی بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قلیلا ما تتذکرون یعنی انهم وان کانوا یعلمون ان العلم خیر
من الجهل وان العمل الصالح خیر من العمل الفاسد الا انه قلیلا ما یتذکرون فی النوع المعین من الاعتقاد انه علم او جهل وفی النوع المعین من العمل انه صالح او فاسد لان
الحسد یعمی قلوبهم فیعتقدون فی الجهل والتقلید انه محض المعرفة وفی الحسد والکبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قلیلا ما تتذکرون قرأ عاصم وحمزة والکسائی بالتاء
علی الخطاب ای قل لهم قلیلا ما تتذکرون والباقون بالیاء علی الغیبة ولما قرر الدلائل الدالة علی امکان وجود یوم القیامة اردفه بالاخبار عن وقوعها ودخولها فی الوجود فقال

بما یعلمونه انه تعالی لما وصف جدالهم فی آیات الله بغیر سلطان ذکر هنا شانه فقال لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون

إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون والمراد بأكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اعلم أنه تعالى لما بين أن القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان لا ينتفع يوم القيامة إلا بطاعة الله فكان
الاشتغال بالطاعات من أهم المهمات ولما كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع أمر الله في هذه الآية فقال ادعوني أستجب لكم وإنه هو الأمر بالدعاء عند البعض
وعند بعضهم هو الأمر بالعبادة بدليل أنه قال بعده إن الذين يستكبرون عن عبادتي والدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن قال تعالى إن يدعون من دونه إلا إناثا وأجيب
عنه بأن الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة ولأن الأصل هو الإجراء على الظاهر فإن قيل كيف هو وقد ندعى كثيرا ولا يستجاب قال الكعبي إنه مشروط بشرط أن يكون
المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فما هو أصلح فإنه تعالى يفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء وأجاب عنه بأن الفزع والانقطاع إلى الله وقيل إنه مشروط بشرط
أن يدعو من غير التفاوت إلى غير الله ثم الكلام في الدعاء من جملة ما قدمته في سورة البقرة وأما قوله تعالى إن الذين يستكبرون إلى داخرين أي صاغرين وهذا إحسان
عظيم من الله سبحانه حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فإن قيل روي عن النبي عليه السلام أنه حكاية عن الله عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين
فهذا الخبر يدل على أن ترك الدعاء أفضل والآية تدل على فعل الدعاء أفضل فنقول ذاك في حالة الاستغراق بالذكر إذ الذكر أفضل من الدعاء لما أن الذكر المجرد عن الدعاء
هو الثناء وهذا في غير تلك الحالة ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا أنه تعالى لما أمر بالدعاء وكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وأن يكون
مسبوقا بحصول المعرفة كما قيل إنه مشتمل على معرفة الربوبية وذلة العبودية فما الدليل على وجود الإله القادر القاهر فذكر الله تعالى هذه الدلائل القاهرة على وجوده
تعالى وتقدس والدلائل كما مر غير مرة إما فلكية وإما عنصرية والفلكية على وجوه كثيرة أحدها تعاقب الليل والنهار وكان أكثر مصالح الخلق مربوط بهما فذكرهما الله تعالى في هذا
المقام ومن الحكمة في وجود الليل حصول الراحة بالسكون وفي وجود النهار حصول مكنة التصرف في الأشياء على الوجه الأنفع أما السكون بسبب الراحة فظاهر لما أن الحركة توجب
الإعياء من حيث إن الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم وأيضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من السخونة والجفاف كثرة مما أنه من المأكول
والملبوس وغير ذلك إلى غيرها وتلك المهمات لا يحصل إلا بأعمال كثيرة وتلك الأعمال لا يمكن كما ينبغي إلا بواسطة الضوء وإلا لا يمكن أن يميز الموافق عن غير الموافق فهذا هو الحكمة
في قوله والنهار مبصرا فإن قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه أو يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا
ولم يقل كذلك فما الفائدة فيه وأيضا ما الفائدة في تقديم الليل على النهار فنقول في الجواب عن الأول إن الليل والظلمة في الحقيقة طبيعة عدمية غير مقصودة بالذات
خلاف النهار والنور ودلالة الاسم على الكمال والتمام أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فلذلك الفرق وهو السبب لهذا الفرق والله أعلم بمراده وفي الثاني أن الظلمة
طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ثم إنه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من الحكم البالغة قال إن الله لذو فضل على الناس
ولكن أكثر الناس لا يشكرون يعني فضل الله على الخلق كثير جدا ولكن أكثرهم لا يشكرون بل يتركون الشكر وذلك الترك بوجوه منها أن المرء لا يعتقد أن النعم من الله ومنها
أن يعتقد أن الكل من الله لكنه لا يعرف أنه موجب للشكر لجهله ومنها أن يعتقد ويعرف لكنه حريص في حب المال فإذا فاته المال والجاه كما ينبغي وقع في كفران النعم ونظيره
قوله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو قال في الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد هو الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو
أخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية والخالقية خلق كل شيء وأنه لا ثاني له فأنى تؤفكون والمراد فأنى يصرفون ولم يعدلون عن هذه
الدلائل ويكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة
أفك كما أفكوا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات واعلم أنا بينا أن الدلائل على وجود الله وقدرته إما أن
يكون من دلائل الأنفس وإما أن يكون من دلائل الآفاق فهي ما يكون غير الإنسان في جميع العالم والمذكورة منها في هذه الآية أقسام مثل أحوال الليل والنهار كما مر ومثل
الأرض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا أي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء على الأرض كالقبة
المضروبة على الأرض وقيل مسكن الأرض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها والسماء بناء أي قائما ثابتا وإلا لوقعت علينا وأما دلائل الأنفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن
الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر القاهر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية على قسمين أحدهما ما هو مشاهد كمال حاله وثانيهما ما كان حاصلا
في ابتداء خلقه وتكوينه أما الأول فأنواع كثيرة وفي هذه الآية من تلك الأنواع ثلاثة أولها حدوث صورته وهو المراد بقوله فصوركم وثانيها حسن الصورة وهو المراد
بقوله فأحسن صوركم وثالثها أنه تعالى رزقه من الطيبات وهو المراد بقوله ورزقكم من الطيبات والكلام كما ينبغي في هذه الأشياء قد مر على الخصوص في تفسير قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة بين من دلائل الآفاق والأنفس بعدها فقال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك إما
الدوام والثبات وإما كثرة الخيرات كما مر ثم قال هو الحي لا إله إلا هو وهذا يفيد الحصر فإنه لا حي في الحقيقة إلا هو إذا كان المراد بالحي هو الذي يمتنع أن يموت امتناعا
ذاتيا واعلم أن الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك إشارة إلى العلم التام والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة ولما نبه على كل من الصفتين من صفات الجلال نبه
على الصفة الثانية وهي الوحدانية بقوله لا إله إلا هو ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد بشيئين أحدهما الدعاء وثانيهما الإخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين
ثم قال الحمد لله رب العالمين ولا يبعد أن يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين ويمكن أن يكون المراد أنه لما كان متصفا بهذه الصفات استحق لذاته أن يقال له الحمد لله رب
العالمين ولما بين من الصفات ما يدل على العظمة والجلال قال قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي فأورد ذلك على المشركين
لصرفهم عن عبادة الأوثان وبين أن وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات أن إله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال على ما تقدم من صريح العقل يشهد
بأن العبادة والاشتغال بها لا يليق إلا به ولما بين أنه نهي عن عبادة غير الله بين أنه أمر بعبادة الله فقال وأمرت أن أسلم لرب العالمين وإنما ذكر الأحكام في حق نفسه
لأنهم كانوا يعتقدون فيه أنه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة أن كل أحد فإنه لا يريد لنفسه إلا الأفضل الأكمل فإذا ذكر أن مصلحته لا تتم إلا بالإعراض
عن غير الله والإقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به أن هذا الطريق أكمل من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا

ونقصان

أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون واعلم أنا بينا أن الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والأنفس فالمذكور من دلائل
الآفاق في هذه الآية أربعة الليل والنهار والأرض والسماء وأما دلائل الأنفس فهي قسمين كما مر فمن القسم الأول وهو الأحوال الحاضرة حال كمال الصحة هنا ثلاثة
أنواع الصورة وحسن الشيخوخة قوله هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد آدم وقيل إن كل واحد من أولاد آدم فهو مخلوق من المني والمني مخلوق من دم الطمث والدم
إنما يتولد من الغذاء والغذاء إما أن يكون حيوانيا وإما أن يكون نباتيا والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الإنسان فكان الغذاء بأسره منتهيا إلى النباتية
والنبات إنما يكون من التراب فيكون خلق الإنسان من التراب ثم إنه تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب أولها أن يكون طفلا وثانيها أن يبلغ أشده وثالثها
الشيخوخة وهذا هو الترتيب الصحيح الموافق للعقل وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في النشو والنماء وهو المسمى بالطفولية ثم يبلغ إلى كمال النشو من غير أن يحصل فيه
نوع من الضعف وهو المراد من قوله ثم لتبلغوا أشدكم ثم يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف وهو المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا قال في الكشاف لتبلغوا أشدكم متعلق
بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل أي من قبل الشيخوخة ومن قبل هذه الأحوال ثم قال ولتبلغوا أجلا مسمى يعني ويفعل ذلك لتبلغوا أجلا
مسمى وهو وقت الموت وقيل الدلائل قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون أنه تعالى لما ذكر انتقال الأجسام من كونه ترابا إلى
كونه نطفة ثم إلى كونه علقة ثم إلى كونه طفلا ثم إلى كونه كهلا ثم إلى كونه شيخا واستدل بهذه التغيرات على وجود الصانع القادر القاهر قال بعده هو الذي يحيي ويميت
يعني كما أن الانتقال من حالة إلى حالة كما مر يدل على وجود الصانع فكذلك الانتقال من حالة الحياة إلى حالة الموت وبالعكس يدل وقوله فإذا قضى أمرا الآية فيه وجوه
الأول معناه أنه إذا أنقل هذه الأجسام من بعض الأحوال إلى البعض من غير تعب واحتياج إلى آلة وأداة فعبر عن نفاذ قدرته بما إذا قال كن فيكون الثاني أنه تعالى
عبر عن الإحياء والإماتة بقوله كن فيكون فكأنه قال الانتقال من كونه ترابا إلى كذا وكذا انتقالات على سبيل التدريج أما صيرورته حيا فهي إنما تحصل لتعلق جوهر الروح
النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الثالث أن من الناس من يقول الإنسان إذا وجد من المني والمني وجد من إنسان
آخر وكذلك كذلك علم جزما فلا بد وأن ينتهي إلى إنسان حصول لا بواسطة المني بل بإيجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن ذلك الإنسان بقوله كن فيكون قوله تعالى
ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون أنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال
ألم تر إلى الذين إلى قوله أنى يصرفون وهذا ذم لهم على أن جادلوا في دفع آيات الله وتكذيبها فعجب الله تعالى منهم بقوله أنى يصرفون ثم بين أنهم هم الذين كذبوا بالكتاب أي
بالقرآن وبما أرسلنا به رسلنا من سائر الكتب فإن قيل سوف للاستقبال وإذ للماضي فقوله فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم مثل قولك سوف أصوم أمس قلنا المراد من قوله
إذ هو إذا إلا أن الأمور المستقبلة لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف رحمه الله ثم إنه
تعالى وصف كيفية عقابهم فقال إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم أي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون والسجر الإيقاد في التنور ومعناه
أنهم في النار فهي محيطة بهم وهو قريب من قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل
شيئا ثم قيل لهم أين ما كنتم تعبدونه من دون الله فيقولون ضلوا عنا أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا أي تبين لنا أنهم لم يكونوا
شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت أن فلانا شيء فإذا هو ليس بشيء إذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز أيضا أن يقال إنهم كذبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله
كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي رحمه الله معناه أنه يضلهم عن طريق الجنة إذ لا يجوز أن يقال
يضلهم عن الحجة وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى لو طلبوا الآلهة لم يجدوها ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون أي ذلك الإضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الأوثان ادخلوا أبواب جهنم السبعة المقسومة لكم
خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما كان في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين إن في صدورهم إلا كبر قوله تعالى فاصبر إن وعد الله حق أنه
تعالى لما تكلم من أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله أمر في هذه الآية رسوله بأن يصبر على إيذائهم بسبب تلك المجادلات ثم قال إن
وعد الله حق ويعني به ما وعد الرسول من نصرته ومن إنزال العذاب على أعدائه ثم قال فإما نرينك بعض الذي نعدهم أولئك الكفار من أنواع العذاب مثل القتل يوم بدر
أو نتوفينك قبل إنزال العذاب عليهم فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فإما نذهبن بك الآية ثم قال ولقد أرسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وليس فيهم أحد أعطيناه آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبوه وجرى عليهم من أممهم مثل ما جرى عليك فصبروا
وكانوا أبدا يقترحون على الأنبياء المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ثم إنه تعالى إن علم الصلاح في إظهاره أظهره وإلا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في
اقتراح هذا القوم وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ثم قال فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون وهذا وعيد
ورد عقيب اقتراح الآيات والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها
ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم أنه تعالى لما بالغ في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم وإلى ذكر ما يصلح
أن يعد إنعاما على العباد قال الزجاج الأنعام الإبل خاصة وقال القاضي هي الأزواج الثمانية ثم في الآية سؤالات الأول أنه أدخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى
قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال في الكشاف الركوب في الحج والغزو إما أن يكون واجبا أو مندوبا وأيضا ركوبها لأجل حاجة مهمة وهي الانتقال
من بلد إلى بلد آخر لطلب العلم أو لإقامة دين يكون إما واجبا أو مندوبا فهذان القسمان أغراض دينية فلا جرم أدخل عليهما حرف التعليل وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس
المباحات فلهذا ما أدخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فأدخل حرف التعليل في الركوب وما أدخله في الزينة الثاني قوله
عليها وعلى الفلك تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر فلم لم يقل في الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب أن كلمة على للاستعلاء
والشيء الذي يوضع في الفلك كما صح أن يقال وضع فيه صح أن يقال وضع عليه ولما صح هنا وذلك كانت لفظة على أولى حتى تتم المزاوجة في قوله عليها وعلى الفلك تحملون ولما

ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون تنبيه على أنه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن إنكاره قال في الكشاف قوله فأي
آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فأية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في أي أغرب لإبهامه قوله
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض اعلم أنه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك أنه ذكر فصلا
في دلائل الإلهية وكمال القدرة والرحمة ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود أن هؤلاء
الكفار الذين يجادلون في آيات الله ويتركون الانقياد للحق طلبا للرياسة والجاه والمال يعتاضون عن الآخرة بالدنيا وهذه هي الطريقة الفاسدة لأن الدنيا فانية واحتج
عليهم بقوله أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين ما كانت إلا الهلاك والبوار مع أنهم كانوا
أكثر عددا وعددا ومالا وجاها فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة إلا الخيبة والخسار والحرمان والبوار فكيف يكون حال هؤلاء المساكين أما أنهم كانوا أكثر عددا
وأشد قوة وآثارا في الأرض فإنما يعرف بالأخبار وآثارا التي بقيت في وجه الأرض ثم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا
بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ما في قوله ما أغنى نافية أو استفهامية ومحلها النصب وفي قوله ما كانوا يكسبون موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع أي
شيء أغنى عنهم مكسوبهم وكسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم والضمير في فرحوا احتمل أن يكون عائدا إلى الكفار وأن يكون
عائدا إلى الرسل فعلى الأول العلم هو الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم كقولهم ما يهلكنا إلا الدهر وقولهم لو شاء الله ما أشركنا وقولهم
من يحيي العظام وهي رميم وقيل المراد بذلك العلم علم الفلاسفة حقائق الأشياء وقيل المراد علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون فلما جاءتهم الرسل بالعلوم الشرعية وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا إليها واستهزؤا بها واعتقدوا أن علمهم أنفع
وعلى الثاني أن يجعل الفرح للرسل يعني أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا وإعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم فرحوا بما عندهم من العلم وشكروا الله تعالى عليه وقيل المراد
فرحوا بما عند الرسل من العلم وضحكوا واستهزؤا به فرحين مرحين ويدل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا
بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا البأس شدة العذاب ومنه بعذاب بئيس فإن قيل لم لم يقل فلم ينفعهم إيمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله أن يتخذ
من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم فإن قيل ذكروا ضابطا في ذلك الوقت الذي لا ينفع الإنسان الإيمان به قلنا إنه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة
والعذاب لأن في ذلك الوقت يصير المرء مضطرا إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون مختارا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده أي خلت من قبل والمعنى
أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله مطردة غير مخصوصة بالبعض من الأمم دون البعض ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار من الزمان أي وخسروا
وقت رؤية البأس والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب سورة السجدة مكية وهي أربع وخمسون آية وقيل ثلاث وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم
حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وهم بالآخرة هم كافرون واعلم أولا أن اتصال هذه السورة بما قبلها هو من حيث إن تلك السورة مشتملة على الدلائل القاهرة والبراهين الباهرة على وجود الصانع
القادر العالم وعلى الوعد بنصرة الرسل ومن تابعهم وعلى الوعيد الشديد للكفار الذين يجادلون في آيات الله وهذه السورة أيضا مشتملة على ما هو مثلها ثم إنه تعالى أخبر
في آخر تلك السورة عن الكفرة بأحزانهم وحسرتهم عن منافع الإيمان وفي أول هذه السورة عن كمال حلمه وحكمه وملكه بقوله حم يعني إصرار أولئك الكفار على الجدال الباطل بواسطة
حلمي وحكمي بذلك وذلك لا عن عجز وقد كان الملك لي والقدرة على الكمال ليست إلا لحضرتي له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ليس كمثله شيء وهو السميع البصير إذا عرفت
هذا فنقول إن في أول هذه السورة احتمالات أحدها أن يقال إنه اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الأخفش تنزيل مبتدأ وكتاب خبره
وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه أن قوله تنزيل تخصص بصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ ثم إنه تعالى حكم على السورة
المسماة بحم بأشياء أولها كونها تنزيلا فالمراد المنزل يقال هذا الدرهم ضرب السلطان أي مضروبه والمراد من كونه منزلا أن الله تعالى كتبه في اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام
بأن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل على محمد عليه السلام ويبلغها إليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم
وذلك يدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن ما يكون مقرونا بالصفة لا بد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة فالتنزيل المضاف إلى صفتي الرحمن الرحيم يدل
على أعظم وجوه النعم والأمر في نفسه كذلك لأن القرآن مشتمل على ما يحتاج إليه الإنسان في الدنيا والآخرة وثالثها كونه كتابا وقد بينا أن هذا الاسم مأخوذ من الجمع وإنما
سمي كتابا لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين ورابعها قوله فصلت آياته والمراد أنه ميزت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله سبحانه
وشرح صفاته المقدسة وعجائب أفعاله في خلق السموات والأرض وبعضها في أحوال التكاليف المتوجهة على القلوب والجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب
وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الأولين من أهل الدين والملوك والسلاطين وخامسها قوله قرآنا والكلام
في تسميته بكونه قرآنا قد سبق وإنه نصب على الاختصاص والمدح أي أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال وسادسها قوله عربيا
يعني نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وسابعها قوله لقوم يعلمون يعني أنزلناه على قوم من العرب فجعلناه بلغتهم ليفهموا منه المراد
فإن قيل بماذا يتعلق قوله لقوم يعلمون قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أي تنزيل من الله لأجلهم أو فصلت آياته لأجلهم والأولى أن يقال إنه صفة مثل
ما قبله وما بعده وثامنها قوله بشيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب قال تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما وتاسعها قوله ونذيرا يعني نذيرا للمؤمنين بالعقاب
قال تعالى إن المجرمين في عذاب جهنم واعلم أن القرآن بشارة ونذارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل للمبالغة على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وعاشرها قوله
فأعرض أكثرهم يعني كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون إليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله تعالى القرآن بها وتفرع عليها مسائل الأولى القائلون
بخلق

بخلق القرآن احتجوا بهذه الآيات من وجوه أحدها أنه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وأنه يشعر بالتغير من حال إلى حال وذلك يوجب كونه مخلوقا وثانيها أن
التنزيل مصدر والمصدر مفعول مطلق على ما عرف وثالثها المراد بالكتاب إما الكتابة وهي مصدر أو المكتوب وهو مفعول ورابعها قوله فصلت يدل على أن متصرفا
تصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم وخامسها كونه قرآنا يدل على أنه بفعل فاعل لأنه إنما سمي قرآنا لأنه قرن بعض أجزائه بالبعض وسادسها وصفه بكونه عربيا
وأنه بحسب اللفظ لا غير واللفظ حادث والجواب أن الوجوه التي ذكرها عائدة إلى اللغات والحروف والكلمات وأنها من جملة المحدثات كما مر من قبل الثاني ذهب
أكثر أهل الإيمان إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فأما حملها على معاني أخر لا بهذا الطريق فذلك باطل مثل الوجوه
التي يذكرها أهل الجمل من أنهم يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على
فساد تلك الوجوه بأسرها قوله قرآنا عربيا وإنما سماه عربيا لكونه دالا على المعاني المخصوصة بلغة العرب الثالث ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر
اللغات كقولنا استبرق وسجيل فإنهما فارسيان وقولنا مشكاة فإنها من لغة الحبشة وقولنا قسطاس فإنه من لغة الروم والذي يدل على فساده قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله
وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه الرابع قالت المعتزلة لفظ الإيمان والكفر والصلوة والزكوة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية يعني أنها من الأسماء المنقولة
الشرعية وعند الشيخ هذا باطل لأنه ليس للشرع تصرف في هذه الألفاظ إلا من وجه واحد وهو أنه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلا الإيمان عبارة
عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلوة عبارة عن الدعاء فالشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي والدليل على صحة هذا القول
قوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه الخامس لما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وأنه لا يتم إلا وأن يكون
لغة العرب أفضل اللغات وقد قيل في تحقيق هذه الفضيلة أن الكلام مركب من الكلمات والكلمات من الحروف فالكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة
وهي تلك الهيئة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة إما بحسب المادة وإما بحسب الصورة أما بحسب المادة فالحروف إما بينة المخارج ظاهرة المقاطع وإما غيرها
والحروف المستعملة في لغة العرب بأسرها ظاهرة المخارج والمقاطع لا يشتبه شيء منها بالآخر والحروف في سائر اللغات ليست كذلك وأيضا الحركات المستعملة في لغة
العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصبة والرفع والخفض تميز البعض منها عن البعض امتيازا ظاهرا وأما الإشمام والروم فيقل حصولهما في لغة العرب وذلك من جنس
ما يوجب الفصاحة وأما بحسب الصورة عند التركيب فالحروف إما متقاربة المخارج وإما غيرها وأيضا إما صلبة وإما رخوة فيكون على أربعة أقسام الصلبة المتقاربة
والصلبة المتباعدة والرخوة المتقاربة والرخوة المتباعدة فإذا تكرر في الكلمة من الصلبة المتقاربة صعب التلفظ به على ما عرف ومثل هذا التركيب في لغة العرب
نادر وأيضا أنه من بعض الحروف ألذ وأطيب في السمع فكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب وأيضا الكلمة إما أن تكون ثنائية أو رباعية وأعدلها
الثلاثية لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لا بد وأن يحصل فيها هذه المراتب حتى تكون تامة
أما الثنائية فهي ناقصة وأما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات ثم الاستقراء يدل على أن لغة العرب موصوفة بها فيكون أفضل وأتم السادس
قوله لقوم يعلمون يعني إنا جعلناه عربيا لأجل أن يعلموا المراد منه السابع قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال قوم من أهل الكلام لا يجوز
أن يكون فيه شيء غير معلوم وقال تعالى قرآنا عربيا لقوم يعلمون الثامن قوله فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون يدل على أن الهادي من هداه الله وأن الضال من أضله الله
وذلك لأن الصفات المذكورة للقرآن وهي التسعة توجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه لأنا بينا أن كونه نازلا من الإله الرحمن الرحيم يدل على
اشتماله على أفضل المنافع وأجل المطالب وكونه قرآنا عربيا مفصلا يدل على أنه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على أن الاحتياج إلى فهم ما فيه من أهم المهمات
فإن سعي الإنسان في معرفة ما يوصله إلى الثواب أو إلى العقاب من أهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلاث في تأكد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل إلى
الإحاطة به ثم مع ذلك فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا إليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على أنه لا مهتدي إلا من هداه الله ولا ضال إلا من أضله الله واعلم أنه تعالى
لما وصف القرآن بأنهم أعرضوا عنه بين أنهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء أحدها أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه والأكنة جمع كنان
كالأغطية جمع غطاء والكنان هو الذي جعل فيه السهام وثانيها قولهم وفي آذاننا وقر أي صمم وثقل يمنع من استماع قولك وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب و
الحجاب هو الذي يمنع عن الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع عن الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله تعالى
ومن بيننا أنه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى أن حجابا حصل وسط الجهتين وأما بذكر لفظ من كان المعنى أن الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك
مستوعبة بالحجاب لا يخرج منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على هذا الجواب هكذا ذكره صاحب الكشاف رحمه الله وأنه في غاية الحسن وأما الاقتصار
على هذه الأعضاء الثلاثة فذلك لأن القلب محل المعرفة والسمع والبصر هما المعينان لتحصيل المعارف فلما بين أن هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك أقصى ما يكون في هذا الباب
واعلم أن النفرة إذا تأكدت عن الشيء صارت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المانع عن وصول أثر ذلك الشيء إليه وإذا تأكدت النفرة في القلب فإذا سمع كلاما لم يفهم معناه
كما ينبغي وإذا رآه لم يحصل من تلك الرؤية الوقوف على دقائق أحوال ذلك المرئي وإذا كان الأمر كذلك كان قولهم قلوبنا في أكنة إلى قوله وبينك حجاب استعارات كاملة
في إفادة المعنى المراد فإن قيل إنه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر أيضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والإثبات في سورة الأنعام فقال وجعلنا على قلوبهم أكنة إلى قوله فكيف الجمع بينهما قلنا إنه تعالى
لم يقل ههنا إنهم كذبوا في ذلك إنما الذي ذمهم عليه أنهم قالوا إنا إذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الأمر والنهي علينا فهذا الكلام الثاني باطل أما الأول فليس في الآية
ما يدل على أنهم كذبوا فيه ثم إنهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل إننا عاملون والمراد فاعمل على دينك إننا عاملون على ديننا ويجوز أن
يكون المراد فاعمل في إبطال أمرنا والحاصل أن عندنا أن القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه بل إنما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم
فاعمل إننا عاملون ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الشبهة أمر محمدا صلى الله عليه أن يجيب عنها بقوله قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي فكأنه يقول لا أقدر على أن أحملكم على

الايمان جبرا وقهرا فانى بشر مثلكم ولا فرق بينى وبينكم الا ان الله تعالى اوحى الى وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحى اليكم ثم بعد ذلك ان شرحكم الله فالتوفيق فقد قبلتم وان
فقد رددتم وذلك لا يتعلق بنبوتى ورسالتى ثم بين ان خلاصة ذلك الوحى ترجع الى امرين العلم والعمل اما العلم فالراس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله تعالى
واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد واذا كان الحق فى نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم
وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وفى قوله فاستقيموا اليه وجهان احدهما فاستقيموا متوجهين اليه وثانيهما فاستقيموا اليه لان حرف الجر يقام بعضها مقام البعض ثم التكليف
لو كان احدهما الاعتقاد والراس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والراس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروه فان قيل
المقصود من الاستغفار والتوبة انما لا ينبغى وذلك متقدم على فعل ما ينبغى فلم عكس هذا الترتيب هنا قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل عن الخوف من التقصير
فى العمل ولما رغب الله تعالى فى الخير والطاعة اتبعه بالتحذير عما لا ينبغى فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مباحث الاول فى النظم قد
مر من قبل ان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى وتقدس فكمال السعادة
فى المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم ياتى بافعال دالة على كونه فى نهاية العظمة فى اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال
السعادة فى المعاملة معهم ان يسعى فى دفع الشر عنهم وفى ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله ولما كان التعظيم لامر الله اعظم الطاعات وافضل انواع
التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا فالتوحيد اعلى المراتب واشرفها فضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ادون ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار
الشفقة عليهم فضده وهو ترك الزكوة اخس الاعمال اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا واليه الاشارة بقوله فويل
للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكوة واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها كونه منكرا للحشر والنشر واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام فى
انه لا زيادة على هذه المراتب فى الاخسية لان الانسان له ثلاثة ايام الامس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كانت الاحوال بالامس فهو بمعرفة الله الازلى الخالق لهذا العالم واما معرفة انه
كيف ينبغى وقوع الاحوال فى اليوم فهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة انه كيف يكون فى الغد فذلك بالاقرار على الصدق بالحشر والنشر فاذا كان الانسان على ضد
الحق فى هذه المراتب الثلاثة كان فى نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم عليه بالويل فقال فويل للمشركين الآية والوجه الثانى فى كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون
الزكوة اى لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقول لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله تعالى ونفس وما سواها البحث الثانى احتج اهل السنة بهذه الآية فى اثبات الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد بالمكلف على امرين احدهما الشرك وثانيهما منع الزكوة وذلك يدل على ان ترك الزكوة من الشرك موثر فى زيادة الوعيد
وهو المطلوب البحث الثالث احتج بعضهم على الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقالوا انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر فقال وهم
بالآخرة هم كافرون فاذا لم يكن ترك الزكوة كفرا كان ذكره بين هذين الوصفين قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه والجواب لما ثبت بالدليل الطاعة
ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند ترك الزكوة لم يلزم حصول الكفر ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اى غير مقطوع من قولك مننت الحبل اى قطعته وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب الجنة وقيل نزلت الآية فى المرضى
والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب الله لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلم فى الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام
فى الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته فى خلق السموات والارض فى مدة يسيرة وهذا هو بيان النظم وفى الآية مباحث الاول قرا ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وما بعدها خفيفة
شبه ساكنة بلا مد ونافع فى رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد الثانى فى قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر منهم شيئين احدهما الكفر بالله
وهو قوله لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وثانيهما اثبات الشركاء وهو قوله وتجعلون له اندادا ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد اذ العطف يوجب
التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه احدها قولهم انه تعالى لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا فى ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله وثانيها انهم كانوا ينازعون فى صحة التكليف
وفى بعثة الانبياء وكل ذلك قدح فى الصفات المعتبرة فى الالهية وهو كفر بالله وثالثها انهم كانوا يصفون الله بالولد وذلك ايضا قدح فى الالهية وانه يوجب الكفر بالله سبحانه فالحاصل
انهم كفروا بالله لاجل هذه الاقوال واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام فالله تعالى حكى فساد اقوالهم فقال كيف يصح هذه الاقوال مع انه تعالى هو الذى خلق الارض
فى يومين ثم بعده مصالحهما فى يومين آخرين وخلق السموات باسرها فى يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار
قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد اله فى المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشى على اثبات شى فذلك الشى يجب ان يكون
مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض فى يومين امر لا يمكن اثباته بمجرد العقل وانما يمكن اثباته بالسمع والوحى والكفار كانوا ينازعون فى الوحى والنبوة فلا
يعقلون تقرير هذه المقدمة واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها قلنا اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن واذا ثبت ذلك امكن الاستدلال وحينئذ لا يبقى الا ان
يقال الابقى فى هذا الاستدلال كونه خالقا للارض فى يومين فنقول هذا ايضا لا اثر فى هذا الباب لكل ان اول التورية مشتمل على هذا المعنى وكان ذلك فى غاية الشهرة بين اهل
الكتاب وكفار اهل مكة كانوا يعتقدون فى اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق ولو كان كذلك صح ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة فى هذه
المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل ان يكون له شريك من الجمادات اما قوله ذلك رب العالمين اى ذلك الموجود الذى علم من صفته انه قادر على خلق الارض فى يومين هو رب العالمين
وخالقهم ومبدعهم فكيف تجعلهم له اندادا من الاجسام التى هى من المخلوقات ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض فى يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع
بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسى من فوقها والمراد منه الجبال وقد تقدم الكلام فى كونها رواسى فى سورة النحل فان قيل الفائدة فى قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله
وجعل فيها رواسى كما فى قوله وجعلنا فيها رواسى شامخات قلنا لانه تعالى لو جعل ان رواسى من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هى التى امسكت هذه الارض الثقيلة
عن النزول لكنه تعالى خلق الجبال فوق الارض ليكون الاثقال فوق الاثقال والكل مفتقر الى حافظ يحفظها وما ذاك الحافظ الا الله سبحانه والنوع الثانى مما اخبر الله تعالى

عنه فى هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد مر الكلام فيها بقدر الامكان فى سورة البقرة قال ابن
عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار والنبات والحيوانات وما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الحاصل
ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان وثانيها قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى
هذا القول فالاقوات للارض لا لاهلها والمعنى انه تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر وثالثها المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة فى تلك الارض وحادثة
فيها لقوله وقدر فيها اقواتها اى قدر فيها الاقوات التى تختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون
الى الاشياء المتولدة فى تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا للتجارات واكتساب الاموال ثم الاقوات اذا كانت موضوعة فى الارض كان طلبها من الارض متعينا كما يكون بطريق
الزراعة والحراثة مثلا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده فى اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض فى يومين
وذكر انه اتم هذه الانواع الثلاثة فى اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات فى يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر فى سائر الآيات انه خلق السموات والارض فى ستة ايام
وانه من جملة ما يوهم التناقض والجواب المشهور هو ان المراد من قوله وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد فى عشرة ايام
وسرت الى الكوفة فى خمسة عشر يوما يريد كلى المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا فى شهر والوفا فى شهرين فيدخل الالف فى الالوف والشهر فى الشهرين الثانى انه تعالى
لما ذكر انه خلق الارض فى يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية فى يومين آخرين كان ابعد عن الشبهة فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المحتمل والجواب ان قوله تعالى
فى اربعة ايام سواء فائدة زائدة على ذلك وذلك لانه لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال فى اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة مستغرقة فى تلك الاعمال
من غير زيادة ونقصان وما ذكرتم لا يفيد هذا المعنى الثالث كيف يقرا سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرى سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء
اى استواء والرفع على هى سواء الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء والجواب ان الايام قد يكون متساوية المقادير وقد لا يكون مختلفة فبين الله تعالى ان تلك
الايام الاربعة غير مختلفة واعلم بان الايام اذا كانت متصلة فلا يمكن ان يكون متساوية الا على خط الاستواء واما على غيره بل يكون مختلفة فاما اذا كانت منفصلة يمكن ان يكون متساوية
يعرف بالتامل فى قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول قال الزجاج فى اربعة ايام اى فى تتمة اربعة ايام والتقدير وقدر
فيها اقواتها فى تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثانى انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال فى كم
خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وفيه مباحث الاول ثم استوى الى
السماء من قولك استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقيموا اليه قال تعالى فاستقيموا اليه
والمعنى ثم دعاه داعى الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك الثانى منهم من قال كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث
الله فى ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان
هذه القصة غير موجودة فى القرآن فلا يدرى انها ماذا يصح ام لا وما يكون بهذه الصفة فالاولى ان يقال يمكن ان يكون كذا الثالث قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان

في يومين فقد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال وبالجملة فما اختاره الامام من الجواب هو اقرب من الجواب المشهورة
والله اعلم ثم قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعاه وامتثلا وعند هنا
حصل في هذه الآية قولان احدهما ان يجري على ظاهره والقائل بهذا القول يقول هذا ليس بمستبعد الا يرى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلم فقال يا جبال اوبي معه والطير
ولان الاصل في الكلام هو الحمل على ظاهره وظاهر الكلام في قوله ائتيا طائعين مما يدل عليه فان هذا الجمع جمع من يعقل ويعلم وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض
مما يدل عليه ايضا وهذا ظاهر وثانيهما ان قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد منه هو تكوينهما
وبما في ذلك كالمامور المطيع ثم في الآية سؤالات الاول ما الفائدة في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها والجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة كما يقول المولى
لعبده مثلا افعل كذا شئت او ابيت وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين وقيل انه على طريق اللف والنشر فالطوع ينصرف الى السماء والكره الى الارض وتخصيص
السماء بالطوع لوجوه منها ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف فتشبيهها بالمطيع لله عز وجل بخلاف الارض ومنها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال
الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ومنها ان السماء متصف بكمال الحال في جميع الامور قالوا انها افضل الالوان وهو المستنير واشكالها افضل الاشكال
وهو المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو العلو العالي وسكانها افضل الاجرام وهو الكواكب المتلالية بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة الثاني ما المراد من
قوله ائتيا ومن قولهم اتينا والجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي من الشكل والوصف ومعنى الاتيان الحصول والوقوع
على وفق المراد الثالث لم لا قيل طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لما انها سموات وارضون والجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره
قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء اتمامه والفراغ منه والضمير في فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على
المعنى ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والآخر على التمييز قيل انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق
سائر ما في الارض في يوم الثلثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم عليه السلم وهي الساعة التي يقوم
فيها القيمة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بطلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه
مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان مقداره مقدار يوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق
فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار والجبال وقيل ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد
منها على سمت الكعبة ومثل هذا القول الذاهب يجب ان يتأول فانه بعيد عن العقل ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا وهي النيرات التي خلقها في السموات
وخص كل واحد منها بضوء معين وسير معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله وحفظا يعني وحفظناها حفظا من الشياطين الذين يسترقون السمع واعد لكل شيطان نجما يرميه
به فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يخبله ثم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم العزيز اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم
وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط ثم قوله تعالى فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود واعلم ان الكلام انما
ابتدأ من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر
به وكيف يجوز جعل الاجسام الخسيسة شركا له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا الآية وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان اصروا على الجهل
لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا قال فان اعرضوا الى ثمود يعني ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة الظاهرة واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم
والانذار هو التخويف قال المبرد الصاعقة المبيرة المهلكة اي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال في الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل
من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان احدهما المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم ير منهم الا العتو والاعراض
كما حكى الله تعالى عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم لآتينهم من كل جهة وثانيهما المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل الرسل الذين جاؤا من قبلهم
ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم فنقول قد جاءهم هود وصالح عليهما السلم داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير كان جميع الرسل الذين من قبلهم
ومن بعدهم جاؤهم ثم قال ان لا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل الذين جاؤهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال في الكشاف ان في ان لا تعبدوا
الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا الا الله اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا
لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل الرسل من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق اكثر افضاء الى المقصود
ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون يعني فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد
من قولهم فانا بما ارسلتم به الآية واعلم ان الجواب عن هذه قد تقدم في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية
لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ثم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحد من هاتين
الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار هو اظهار النخوة وعدم الالتفات الى الغير وقيل انه هو الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم انه
تعالى ذكر سبب ذلك الاستكبار وهو انهم وقالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بعظم الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة
قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا اقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم اشد قوة منهم لانه قادر على ما لا يقدر عليه غيره
فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل وجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه فان قيل افعل التفضيل انما يجري
بين شيئين لاحدهما نسبة الى الآخر ولا نسبة لقدرة العبد الى قدرة الله تعالى لما ان قدرته متناهية دون قدرته تعالى فما معنى قوله هو اشد منهم قوة قلنا هذا
من قبيل قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا بآياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد

[illegible]

فاستكبروا

فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا بآياتنا يجحدون وقوله وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار
لما بينا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله تعالى فاستكبروا في الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا بآياتنا يجحدون مضاد
للتعظيم واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا
صرصرا في ايام نحسات وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها
صوت يشبه لفظة الصرصرة فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة وثانيهما انها الباردة
تحرق ببردها كاحراق النار بحرها واصلها من الصر وهو البرد قال فاصابه حر روى عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب العاصف والقاصف والصرصر والعقيم
واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود منه مع قلته
اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله تعالى واما قوله في ايام نحسات ففيه مباحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال في
الكشاف نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر الثاني استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد
يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا الايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثاير لا يكاد يبصر فيه وايضا قالوا معنى
كون هذه الايام نحسات ان الله تعالى اهلكهم فيها اجاب المستدل عن الاول بان النحسات في اللغة هي المشؤومات لان النحس في مقابلة السعد والهواء الكدر في مقابلة الصافي و
اجاب عن الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرة لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى
لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب هو الاستكبار ثم قال ولعذاب الآخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون
اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى قال في الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق
الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله هدى للمتقين
ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى
البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الآية سؤالا يشير بذلك لانه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى نصب الدلائل دالة
على انه تعالى نصب الدلائل وبرهن الاعذار لان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى
على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان من العبد وقد قيل بل هذه الآية من ادل الدلائل على انهما من الله وذلك لانهما
صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلو وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل فان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان
كان المرجح هو الله سبحانه فقد حصل المطلوب ولما وصف الله تعالى كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون اي داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب
فقال بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا
يتقون الاعمال التي كان ياتي بها قوم عاد وثمود عليهما اللعن فان قيل كيف يجوز للرسول ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امته وقد صرح الله
بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل
درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم
في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين
وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله تعالى يوم نحشر المتقين والباقون بضم الياء وفتح الشين لان قصة ثمود قد تمت ويوم يحشر ابتداء كلام
آخر وايضا هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وقيل في القراءة الاولى الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار ثم انه تعالى لما ذكر اعداء الله يحشرون
الى النار فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم اي يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد
عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وفيه مباحث الاول التقدير حتى اذا جاؤها شهد عليهم ابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها
فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان يحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به الثاني روي ان العبد
يقول يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل علي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فمه
وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت عنه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال الاول انه تعالى يخلق
الفهم والقدرة والنطق فيها فهي تشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه وثانيها انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام
في الشجرة وثالثها انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال تشهد هذا العالم بتغيرات
احوالها على حدوثها ثم هذه الاقوال لا يكون موافقة لمذهب المعتزلة اما الاول فلان البنية شرط عندهم لحصول العقل والقدرة فاللسان من حيث انه لسان
يمتنع ان يكون محلا للعلم والقدرة وظاهر الآية يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود واما الثاني فلانه تعالى خلق الاصوات والحروف في تلك
الاعضاء وهذا ايضا باطل على مذهبهم اذ المتكلم عندهم هو الذي فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام واما الثالث فذلك عدول عن الحقيقة الى المجاز وذلك
على خلاف الاصل الثالث في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر وهو ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر
السمع والبصر واللمس دون الذوق والشم اذ الذوق داخل في اللمس بوجه لما انه يحصل من مماسة جلدة اللسان بجرم الطعام واما الشم فانه ضعيف في الانسان بل كثير من الانسان

ان لا يكون آمنتم اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا
واراد النكاح ثم انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون يعني
ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية حال القيامة كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال
تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والمعنى انهم كانوا يستترون عند الاقدام
على الاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل
انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر
وقرشي فقال احدهم اترون الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت للرسول صلى الله عليه وآله فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى
وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق
الظن قسمان ظن حسن بالله وظن فاسد اما الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل واما الفاسد فهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة
الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه واما المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم قال في الكشاف ذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران
ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم
اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال في الصحاح استعتبه فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله وما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره
قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سألوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى وقيضنا
لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا
والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مباحث الاول قال في الصحاح قايضت الرجل مقايضة اي
عاوضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على انه
تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك
الفعل يفضي الى الاثر الفلاني فانه لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان
يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انهم لم يرد منهم الا العبادة فكيف يريد منهم المعاصي واما هذه الآية فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا
لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى الآخر من جنسه فيقيض احد الزوجين للآخر والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان
بعضهم يزين المعاصي للبعض ثم قيل فيما قال الجبائي لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله تعالى مطيعا للعباد اذا فعل ما ارادوه وذلك باطل الثالث
اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين احدهما زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر
الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبائع والافلاك وثانيهما زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه قال
زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقي من اعمالهم الخبيثة ثم قال وحق عليهم القول في امم الآية فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول
حال كونهم كائنين في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون
فاجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا
لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال في الكشاف قرئ فيه والغوا بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته
واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق وواجب القبول فدبروا
تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والكلمات الباطلة حتى
تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وكانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند قراءة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة
للناس بهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى
ذلك اوعدهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد عظيم لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة
ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا
فقال الاكثرون المراد جزاء اسوأ اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه يجازيهم على احسن اعمالهم لانهم احبطوها فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال
القبيحة الباطلة فلا جرم لم يصلوا الا الى جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي
كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ ما هو جزاء اعداء الله وهو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العقاب
المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس
لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد ثم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد
مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد وقال الذين كفروا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين
قال مقاتل يكونا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل من النار وقيل لا يبعد ان يكون المراد باللذين الشهوة والغضب ثم هما اضلان
واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا ربنا اعنا على جعل الشهوة والغضب تحت اقدامنا

لتكونا

لتكونا مسخرتين للنفس القدسية مطيعتين لها والله اعلم بمراده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب
لطيف عليه مدار جميع القرآن وقد مر غير مرة ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية والخارجية والكمالات
النفسانية منحصرة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها
ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم استقاموا اذا عرفت
هذا فنقول ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان
مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية وفي الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة وثانيهما المراد منه الاستقامة في الاعمال
الصالحة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه لانه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال ربنا
الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب القول الثاني هو الاقرب وعليه جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله تعالى ان الذين
قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد وقوله ثم استقاموا متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا قيل عند الموت
وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث الى القيامة ان في ان لا تخافوا بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية
القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المنفعة والمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في الحال او في
الماضي فالمضرة المتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع لان المستقبل اقرب حصولا والماضي ابعد ولهذا قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس
ثم المضرة التي يتوقع حصولها في المستقبل هو الخوف والتي يكون حصولها في الحال هي الحزن كما مر واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيامة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند
حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب الكلية ثم بعد الفراغ منه حصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عن الخبر
الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع من منافع الجنة فاذا سمع هذا
الخبر من الملائكة يكون ذلك اخبارا لا بشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمنا تقيا كان من اهل الجنة اما انه يسمع انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا من الملائكة فقد سمع اولا
وهو البشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال والفزع لان قوله تعالى ان لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد
نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار
حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالهامات حقانية ومنامات صادقة ومكاشفات جازمة كما ان
للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة
لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير
بعد الموت اقوى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال
عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء فيتصل الاثر بالمؤثر
والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد بقوله نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس ولكم
فيها ما تدعون اي تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قلنا ان قوله ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين
وفي الآية مباحث الاول ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدا حيث قال في اكنة مما تدعونا اليه وارادوا انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة
اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه والله سبحانه ذكر الاجوبة الشافية في دفع هذه الشبهات وازال هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان
القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات وراس العبادات فعبر عن هذا
المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الآية فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام
وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا
عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ
عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى دين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من آتاه الله قريحة قوية ونصابا كاملا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن
واكمل من ترتيب آيات القرآن الثاني من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال هم المؤذنون والحق
المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الحق مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء صلوات الله عليهم لانهم
اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تاثيراتهم في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل وكانت دعوتهم افضل ولا بد هاهنا من بيان ان النفوس
على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة ومكملة فالقسم الاول هم العوام والثاني هم الاولياء والثالث هم الانبياء ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
فالانبياء صلوات الله عليهم حصلت لهم صفات العلم والقدرة واما العلماء فهم نواب الانبياء في تقييد القوة العلمية واما السلاطين فهم نواب الانبياء في تقييد القدرة والعلم

يوجب الاستيلاء على الارواح والقلوب يوجب الاستيلاء على الاجساد ثم العلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات درجات
لا نهاية لها واما السلاطين فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف على ما عرف واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اذ الظاهر من حال المؤذن انه
لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها فانه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الحضرة الثالث قوله ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه اذا عرفت هذا
فنقول الدعوة الى حضرة الله احسن الاعمال بهذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج ان الدعوة الى حضرة الله سبحانه واجبة ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة
الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب وعند الاكثر من الفقهاء انه غير واجب وهذا يدل على ان الاذان غير داخل تحت هذه الآية وذلك لان الدعوة في الآية احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال
لان الدعوة الى دين الله بالدلائل اليقينية احسن من الاذان الرابع اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون
بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية اذ التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا
في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية الخامس الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين ثلاث خصال اولها الدعوة الى الحضرة وثانيها
العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة فقد مر الكلام فيها واما العمل الصالح فذلك اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهي سائر
الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان ثم الدعوة لا تكون الا باقامة الحجة فيكون هذا الرجل موصوفا
باربع خصال احدها الاقرار باللسان وثانيها الاعمال الصالحة بالجوارح وثالثها الاعتقاد الحق بالقلب ورابعها الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولو كان
كذلك لكان اشرف الناس واضرهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربع ليس الا لمحمد صلى الله عليه وآله ثم قال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان
الكلام من اول هذه السورة هو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة ثم انه تعالى بالغ في
الجواب عنه واردفه بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قولهم وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها بوجوه كذلك ثم انه تعالى بعد الاطناب
في الجواب عن تلك الشبهات ارغب محمدا عليه السلم في ان لا يترك الدعوة الى حضرة الله فابتدا اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ثم ترقى من تلك الدرجة
الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا المقام واقعا على احسن الوجوه ثم كان سائلا سال وقال ان الدعوة الى
الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح ان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة
ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفرة وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم
قلوبنا في اكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة اذ الحسنة مما يوجب الثواب
والسيئة مما يوجب العقاب فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك عن الاشتغال بهذه الحسنة ثم لقائل ان يقول الفرق بين الحسنة والسيئة اظهر من الشمس
عند الانسان فلا حاجة الى البيان فظاهر الآية يدل على ان الحسنة لا تستوي [illegible] حسنة اخرى والسيئة كذلك ولولا ذلك لكان الاولى ان يقال لا تستوي الحسنة والسيئة
وذلك ما يكون سنافي نفسه ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى استحيوا
من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة
تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى الصداقة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه وقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما
يلقاها الا ذو حظ عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو
حظ عظيم من الفضائل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام لا يحصل الا بعد تاثر النفس وتاثر النفس لا يكون الا من الواردات الخارجية
وذلك لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر فلا تظهر التاثر فيها من الواردات الخارجية وهذه السيرة لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من
قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح
لفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع
ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مذكورة في آخر سورة الاعراف
قال في الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك
نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عن الدفع التي هي احسن فاستعذ بالله ثم قال تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس و
القمر اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الحضرة اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان
الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على الله سبحانه وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات وكان العلم بهذه اللطائف احسن علوم
القرآن وقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية العالم بجميع اجزائه فبدا هنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار
تنبيها على ان الظلمة من الامور العدمية بخلاف النور فانه من الامور الوجودية وقد مر الكلام فيهما فههنا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة
الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع تعالى وتقدس فقد مر ذكرها غير مرة سيما في تفسير قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي
خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر محدثان دليلان على وجود الاله القادر القاهر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لان السجدة عبارة عن نهاية التعظيم
ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بمن هو اشرف الموجودات وهو الصانع تعالى وتقدس لا المصنوع نحو الشمس والقمر فلهذا قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن

والضمير في خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الاناث وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان من الناس من كان يسجد للشمس والقمر كالصابين
والصابيات فانهم يسجدون للشمس والقمر في عباداتهم على اعتقاد ان ذلك السجود لله سبحانه فان قيل اذا كان لا بد في الصلوة من قبلة معينة فلو كانت تلك القبلة هي الشمس
عند السجود كان اولى فنقول الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فالمتوجه الى الشمس في العبادة يوهم ان العبادة لها لا لله وفيه من الفساد ثم اختلفوا في ان موضع
السجود هو قوله تعبدون او قوله لا يسامون والدليل على الاول ان قوله تعالى متصل به وعلى الثاني ان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون وفيه سؤالات الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية
الله تعالى ولكنا نعبد الشمس والقمر لانهما في عبادة الله تعالى فلما كان قولهم هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله والجواب ليس المراد من الاستكبار ما ذكرتم
بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات الجهة لله سبحانه والجواب انه يقال عند
الملك من العسكر كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر والجواب نعم لانه انما استدل بحال الاعلى على
حال الاسفل فقال لهؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فان الاكابر يخدمونه الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار وهذا يدل على انهم مواظبون
على التسبيح واشتغالهم بهذا العمل يمنعهم عن الاشتغال بغيره من الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابرهيم وقال
عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب المواظبون على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف منهم لانه تعالى وصفهم بانهم عنده تعالى والمراد من هذه العندية
كمال الشرف والمنقبة ثم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعهما بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا
انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والخشوع التذلل فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اي المطر اهتزت اي تحركت بالنبات
وربت لان النبت اذا قرب من ان يظهر ارتفعت الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها لقادر على
احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد مر تقرير هذا الدليل غير مرة ثم قال انه على كل شيء قدير لان الاحياء هو عود التاليف كما كان وانه من الامور الممكنة والله قادر على جميع
الممكنات قوله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما يحصل
بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال الحد الحافر ولحد
اذا مال عن الاستقامة فالملحد هو المنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في امري اعرفهم ثم قال افمن يلقى
في النار خير ام من ياتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا ياتون آمنين
يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد اذ التقدير ان الذين كفروا
يجازون بكفرهم وقيل ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز
هو الغالب وانه كذلك لانه تقوم حجته غالبة على جميع ما سواه ثم قال تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه منها انه لا يكذبه الكتب المتقدمة و
منها ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وبالعكس ومنها انه محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله
تعالى وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان ومنها يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما
تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له ومنها قال في الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا بجهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي
مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى
تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع احواله حميد اي جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد
قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله
بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد
قيل للرسل وفيه وجهان احدهما وهو الاقرب ان المراد ما تقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم من الكلمات الموذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان
ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله وثانيهما ان يكون المراد ما قال الله
لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وانه امرك وامر جميع الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل معصيته وقد ظهر من تفسير
هذه السورة ان المقصود من هذه هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة الآية ولما امتد الكلام الى هذا المقام على الترتيب الحسن والنظم الكامل ذكر جوابا
آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة الآية ولما امتد الكلام الى هذا المقام على الترتيب الحسن والنظم الكامل ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا فقال ولو جعلناه
قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي وعاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة وروي عن
ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر اما الهمزة الاولى في تلك القراءة فهي للانكار والمراد لانكروا وقالوا اقرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي وفي القراءة بهمزة واحدة
فالمراد بالهمزة الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل والمرسل اليه عربي الثاني نقلوا في سبب نزول الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية
وبالجملة فامثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا
منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عن قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وههنا الكلام
ايضا متعلق به وجواب عنه والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ان تقولوا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى قل هو للذين
آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية

كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم بلغة اجنبية عنكم فلا تمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه فبقي ان يقال ان كل من اتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا
للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ومرشد الى كل السعادات واما انه
شفاء فلانه اذا اهتدى فقد حصل الهدى والهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وكان تائها في مفاوز الحرمان ومشغوفا بمتابعة الشيطان
كان هذا القرآن في اذنه وقرا وعليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب قرا الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرا ابن عباس
عمي على النعت قال ابو عبيدة والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمي اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله
اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد
اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وهذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما اتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده بعضهم فكذلك هذا الكتاب ثم قال تعالى ولولا
كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب قوله ولولا كلمة سبقت يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي
بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم
والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا
بعلمه اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الاية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيامة وكان سائلا قال ومتى يكون
هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم بل لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله
وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها وثانيهما قوله وما تحمل
من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة وقرا ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون
من ثمرة بغير الف على الواحد ونظير هذه الاية قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الى اخر الاية فان قيل اليس ان اهل النجوم قد يعرفون من طالع سنة العالم احوال الاكثر من
احوال العالم وكذلك من طالع الواحد من الناس اشياء من احواله وكذلك من علم الرمل وعلم التعبير فكيف الجمع بين هذه العلوم المحسوسة وبين هذه الاية قلنا ان اصحاب هذه العلوم
لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الاية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو القطع والجزم ثم انه تعالى
لما ذكر القيامة اردفه بشيء من احوال القيامة والذي ذكره هنا شديد التعلق بما وقع في اول السورة وذلك لان في اوله ما يدل على شدة نفرتهم عن استماع القرآن لاجل ان محمدا
عليه السلام كان يدعوهم الى التوحيد بدليل قوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد وفي اخره وعيد من قال بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي
قالوا اذناك اي بحسب زعمكم واعتقادكم اذناك قال ابن عباس اسمعناك وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله فيعلمون انه تعالى يعلم الاشياء علما واجبا
والاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل قوله ما منا من شهيد فيه وجوه منها ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك
اليوم يتبرؤون من اثبات الشريك لله سبحانه ومنها ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم الهتهم فصرح بها في ساعة التوبيخ ومنها ان قوله ما منا من شهيد كلام
الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم وكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا
ما لهم من محيص وهو ايضا كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا اي علموا ما لهم من محيص عن النار ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك
بعد وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم وبالجملة فالمقصود بيان حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء في الدنيا تبرؤوا عن تلك الشركاء في الاخرة
بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير انبسط وتعظم وان احس بشر انقبض وتصغر فقال لا يسام الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر
فيؤوس قنوط يعني انه في حال الاقبال لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان يصير ايسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء
الذي لا اخر له الى هذا الياس الذي لا اخر له يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفي قوله يؤوس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول وثانيهما
من طريق التكرير واليأس صفة القلب والقنوط ان يظهر اثار الياس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين ان هذا الذي صار ايسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد
من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم
من عذاب غليظ وقوله ولئن اذقناه الى قوله مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن حضرة الله سبحانه
فاولها انه لابد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق
على الله شيئا فكيف ولو كان متصفا بشيء من الفضائل فذلك بفضل الله تعالى واحسانه والثاني ان هذا لي اي لا يزول عني وعن ولدي وذريتي وثانيها ان يقول وما
اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الاخرة فاذا ال الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا ال الامر الى احوال الاخرة يقول
وما اظن الساعة قائمة وثالثها ان يقول ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده
للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه منها ان كلمة ان تفيد التاكيد ومنها ان تقديم كلمة لي تدل على هذا التاكيد ومنها قوله عنده يدل على ان تلك
الخيرات حاضرة مهياة عنده ومنها اللام في قوله للحسنى تفيد التاكيد ايضا ومنها ان الحسنى تفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة
قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب
غليظ وانه في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى اقوال الذين انعم عليهم بعد ما وقعوا في الافات حكى افعالهم ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى
بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قوله واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه

الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجسام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ
لشدة العذاب ثم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين احوال اهل الشرك ذكر عقيبه كلاما اخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في الاعراض عن قبول التوحيد وان
لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما
تاملتم فيه وبالغتم في الاعراض حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم من المعلوم ان العلم بكون القرآن باطلا ليس علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا ويحتمل ان لا يكون
وبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من غير ان تنظروا في الدلائل الدالة على صحته من اعظم موجبات العقاب وهذا من جملة ما يكون بعيدا عن العقل وقوله ممن هو في شقاق
بعيد وضع موضع البيان لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الافاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك افاق السماء نواحيها واطرافها وفي التفسير قولان احدهما المراد بايات
الافاق الايات الفلكية والكوكبية وايات الليل والنهار والنور والظلمة كما مر وكذلك الايات العنصرية مثل ايات المواليد وقوله تعالى وفي انفسهم المراد منه الدلائل
الموجودة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم من هذه الدلائل مرة بعد
اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيم الظاهر فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك
الايات الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله تعالى اطلعهم عليها قبل ذلك قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء
الا ان العجائب التي اودعها الله سبحانه فيها لا نهاية لها فالله تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا وكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا وثانيهما ان المراد بايات الافاق
فتح البلاد المحيطة بمكة وبايات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه لا بذلك الا ان الذي ذكرناه في الوجه الاول
يدل على انه يليق بذلك كذلك ثم للقائل ان يقول في الوجه الثاني انه بعيد لان الاستيلاء على البلاد المحيطة لا يدل على كون المستولي محقا والكفار قد يحصل لهم الاستيلاء على بلاد
اهل الاسلام وذلك لا يدل على كونهم محقين لكنا نقول انهم لم يستدلوا بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على تلك البلاد على كونه محقا بل استدلوا به من حيث انه عليه السلام اخبر عن انه يستولي
عليها وذلك اخبار عن الغيب ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك
على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشياء انه خلق الدلائل الدالة عليها وهذا من جملة ما قال من ذكره في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة والمعنى اولم يكفهم هذه الدلائل
الكثيرة التي اوضحها الله وقررها في هذه السورة وفي غيرها من القرآن ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة
وقرئ في مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان
خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله تعالى الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه تعالى محيطا بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية وحينئذ يلزم ان يكون معلومه متناهيا
قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي ان علمه محيط بكل واحد من الاشياء فيلزم ان يكون كل واحد منها لا المجموع

سورة حم عسق مكية وتسمى سورة الشورى وهي ثلاث وخمسون اية

بسم الله الرحمن الرحيم حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم

واعلم اولا ان نسبة هذه السورة بما قبلها ظاهرة لما ان كل واحدة منهما مشتملة على دلائل التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد وعلى ما يتعلق بها من الدعوة اليها
وغير الدعوة وقد قيل في نسبة الاول الى الاخر انه تعالى اخبر في اخر تلك السورة عن احاطة علمه بجميع الاشياء وفي اول هذه السورة عن علمه وملكه وعلمه وسلطنته وقدرته على جميع
الاشياء فالحاصل ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان في هذا الموضع سؤالين احدهما ان هذه السور السبعة مصدرة بقوله تعالى حم فما السبب في اختصاص هذه
السورة بمزيد عسق وثانيهما انهم اجمعوا على انه تعالى لا يفصل بين كهيعص وهنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه وليس لهما الجواب في الكتب ولا شك ان الجواب عن امثال
هذه المسائل وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى حضرة الله سبحانه اذ هي من المتشابهات كما مر وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق وبهذا
يندفع الاشكال فيما قلناه تخفيفا للنسبة بين الاول والاخر وهو انه لو كان كما ذكرتم لتكرر ذكر العلم قوله تعالى كذلك يوحي اليك الكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شيء
سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان احدهما ما نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه
حم عسق وهذا بعيد عند الامام فخر الدين رحمه الله وثانيهما ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها
المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الاخرة والمقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب
وهي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكذلك هاهنا يعني مثل الكتاب بحم عسق اوحى الله اليك والى جميع من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب
العالية والمباحث المقدسة الالهية قال في الكشاف ولم يقل اوحي اليك وقال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على
ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحى كان قائلا قال من بعده اخبار
او العزيز الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد مر من قبل ان كونه عزيزا يدل على كونه
قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات والصفة الثالثة له ما في السموات وما في الارض وانه يدل على ايضا فقدرته كاملة نافذة
في جميع اجزاء السموات والارض بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال ايضا يدل على انه ليس في شيء من السموات والا يلزم ان يكون ملكا لنفسه لان ما في
السموات وما في الارض فهو ملكه وملك له فان قيل انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لغير من يعقل قلنا كلمة ما واردة في حق الله تعالى قال والسماء
وما بناها والارض وما طحاها والصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة وبكونه عظيما العظيم بالجثة وقد
مر بيان الفساد بل المراد من العلي المتعالي عن مشابهة المركبات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن وفيه مباحث الاول قرا ابو عمرو وعاصم تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرا ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن

بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء وينفطرن أيضا لما قال في الكشاف روى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاءين الثاني في فائدة قوله من فوقهن وجوه أحدها
روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال المعنى يكاد السموات ينفطرن من فوقهن قال والمعنى أنها تكاد تنفطر من ثقل الله وهذا من جملة ما يجب على العاقل أن يقطع بفساده وبأنه كان بريئا
عن هذا القول وقد دل على فساده وجوه منها أن قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن ومنها أنه لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالإلهية
والقهر والقدرة ومنها أنه لا يبعد أن يكون المراد بالثقل صعوبة معرفة الله سبحانه كما هو حقه ذاتا وصفة والوجه الثاني في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشاف رحمه الله وهو أن كلمة
الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس أن يقال ينفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ونظيره في المبالغة قوله تعالى
يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثرا في أجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الآية أن يقال من فوقهن أي من فوق الأرضين لأنه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في
السموات وما في الأرض ثم قال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن أي من فوق الأرضين والوجه الرابع في التأويل أن يقال معنى من فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها
وتلك الجهة هي الفوق بقوله تعالى من فوقهن أي من الجهة الفوقانية التي هن فيها الثالث اختلفوا في أن هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان أحدهما أنه تعالى لما بين أن الموحي لهذا
الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات ينفطرن من هيبته وجلالته وثانيهما أن السبب فيه إثباتهم الولد لله كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وهنا
السبب فيه إثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه أولياء والصحيح هو الأول ثم قال تعالى **والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض** واعلم
أن المخلوقات إما جسمانية وأعظمها السموات وإما روحانية وأعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لأجل نفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات ومما يدل عليه قوله
تعالى في سورة النبأ لما أراد تقرير العظمة والكبرياء ابتدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والأرض الآية ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا الآية
فكذلك في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم واعلم
أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر غير متأثر وهو الله سبحانه ومتأثر ومؤثر أيضا وهو الجوهر الروحاني وهو المرتبة المتوسطة إذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلق
بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فإن الجلايا القدسية والأضواء الصمدية إذا أشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها ثم إن الجواهر
الروحانية إذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عالم الجسمانيات وإذا كان كذلك فلها طرفان طرف إلى جناب الكبرياء وحضرة الجلال وطرف إلى عالم
الأجسام والطرف الأول أشرف من الثاني فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم إشارة إلى الطرف الأول ويستغفرون لمن في الأرض إشارة إلى الطرف الثاني فما أحسن هذه اللطائف
وما أشرفها وما أشد تأثيرها في جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج معرفة الحق إذا عرفت هذا فنقول أما الجهة الأولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على أمرين أحدهما
التسبيح وثانيهما التحميد فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الأمرين والتسبيح مقدم لما أنه عبارة عن تنزيهه عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا للخيرات والسعادات
وذلك مقدم في الرتبة وأما الجهة الثانية وهي التي هي الإشارة بقوله ويستغفرون لمن في الأرض فالمراد منه تأثيرها في نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب والأصلح
فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الإلهية ولنرجع إلى التفسير فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار فنقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن قوله لمن في
الأرض لا يفيد العموم فإنه يصح أن يقال استغفروا للكل من في الأرض وأن يقال للبعض من في الأرض وثانيها هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة في سورة
المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وثالثها يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى إن الله يمسك
السموات والأرض أن تزولا إلى قوله إنه كان حليما غفورا ورابعها يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من في الأرض إلا أن في حق الكفار بواسطة طلب الإيمان وفي حق المؤمنين
بالتجاوز عن السيئات ثم إن قوله تعالى ويستغفرون لمن في الأرض يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم وأنه يدل على أنهم مبرؤون عن الذنوب كلها وحينئذ يلزم أن يكونوا أفضل
من الأنبياء لما أن لهم من الذنوب وأيضا أنهم يستغفرون للأنبياء لأنهم من جملة من في الأرض وهذا يدل على كونهم أفضل من الأنبياء ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد
والاستغفار قال **ألا إن الله هو الغفور الرحيم** والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وذلك لأن
إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر بتوفيق الله تعالى ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لهم فقال تعالى ألا إن الله هو
الغفور الرحيم يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة ثم قال تعالى **والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل** أي جعلوا له شركاء
وأندادا الله حفيظ عليهم أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده قوله تعالى **وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى
ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير** اعلم أن كلمة ذا للإشارة إلى شيء سبق ذكره فقوله تعالى وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه
وحي الله بالقرآن بشيء سبق ذكره وليس هاهنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه القرآن به إلا قوله والذين اتخذوا من دونه الآية يعني كما أوحينا إليك أنك لست حفيظا عليهم فكذلك أوحينا إليك
قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر أم القرى أي لتنذر أهل أم القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم إجلالا لها لأن فيها البيت ومقام إبراهيم وأصل الشيء عند العرب
يسمى بالأم والإنذار التخويف فإن قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي أنه تعالى إنما أوحى إليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي أن يكون رسولا إليهم لا إلى غيرهم
والجواب أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فهذه الآية تدل على كونه رسولا إلى هذا القوم خاصة وقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس يدل على كونه
رسولا إلى جميع الأقوام عامة وأيضا لما ثبت أنه رسول إلى أهل مكة لزم أن يكون رسولا إلى الكل من أهل العالم لأنه إذا كان رسولا صادقا وقد ثبت بالتواتر أنه كان
يدعي كونه رسولا إلى الكل كان رسولا إلى الكل وتنذر يوم الجمع لأن الأصل أن يقال أنذرت فلانا بكذا فكان الواجب أن يقول لتنذر أم القرى بيوم الجمع وأيضا فيه إضمار
والتقدير لتنذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه منها أن الخلائق يجمعون فيه فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل الأرض ومنها أنه يجمع بين الأرواح
والأجساد ومنها أنه يجمع بين كل عامل وعمله ومنها أنه يجمع بين الظالم والمظلوم ولا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع لا ريب فيه وقوله تعالى فريق في الجنة وفريق
في السعير والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته أن يكون القوم فيه فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير فإن قيل قوله تعالى يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله فريق
في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين هاتين الصفتين محال قلنا إنهم يجتمعون أولا ثم يصيرون فريقين ثم قال **ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء**

في رحمته المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أي لا يمكنك أن تحملهم على الإيمان فلو شاء الله تعالى ذلك لفعله ولكنه جعل البعض
مؤمنا والبعض كافرا فنقول يدخل من يشاء في رحمته يدل على أنه تعالى هو الذي أدخلهم في الإيمان والطاعة وقوله **والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير** يدل على أنه تعالى
ما أدخلهم في رحمته ثم قال **أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير** والمعنى أنه تعالى حكى عنهم أولا أنهم اتخذوا من دونه
أولياء ثم قال بعده لمحمد عليه السلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا فلا عليك أن تحملهم على الإيمان فإنه إذا كان لا يمكنه ذلك فالله تعالى أعاد ذلك الكلام على سبيل الاستنكار
فإن قوله أم اتخذوا من دونه أولياء استفهام على سبيل الإنكار والفاء في قوله فالله جواب شرط مقدر كأنه قيل إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لأنه يحيي
الموتى وهو على كل شيء قدير ثم قال **وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله** وفيه مباحث الأول وجه النظم أنه تعالى كما منع الرسول عليه السلام أن يحمل الكفار على الإيمان قهرا فكذلك
منع المؤمنين أن يخاصموا وينازعوا معهم فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وهو إثابة المحقين ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه إلى رسول الله
ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله أعلم الثاني تقدير الآية كأنه تعالى قال لمحمد
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله والدليل عليه قوله تعالى **ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب** الثالث احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
إلى الله إما أن يكون المراد فحكمه مستفاد من النص والمراد أنه مستفاد من القياس والثاني باطل لأنه يقتضي أن يكون جميع الأحكام ثابتة بالقياس وذلك باطل بالاتفاق فتعين
الأول وحينئذ يلزم أن يكون جميع الأحكام ثابتة بالنص والجواب الحق عنه أن يقال هذا مسلم لكن الثابت بالنص قد يكون ظاهرا وقد لا يكون فالمجتهد يظهر ذلك بالقياس فكان
القياس مظهرا لا مثبتا قال تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب أي ذلكم الحاكم بينكم ربي عليه توكلت في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير وإليه أنيب أي وإليه أرجع في
المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا أتوكل إلا عليه وهو إشارة إلى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى **فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم
أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه** فاطر السموات قرئ بالرفع والجر فالرفع على أنه أحد أخبار ذلكم أو خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير أن يكون الكلام هكذا وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والأرض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الأنعام أزواجا أي وخلق
من الأنعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للأنعام من أنفسها أزواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق أي كثرهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهذا التزويج وهو أن جعل
للناس وللأنعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع إلى المخاطبين إلا أنه غلب فيه جانب الناس من وجهين أحدهما أنه غلب فيه جانب
العقلاء على غير العقلاء وثانيهما أنه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فإن قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير قال
تعالى **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** وفيه مباحث الأول احتج علماء التوحيد بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الأعضاء والأجزاء وحاصلا في المكان والجهة
وذلك لأنه إذا كان جسما موصوفا بهذه الصفات كان مثلا لسائر الأجسام المركبة الحاصلة في المكان والجهة وذلك باطل بصريح هذا النص ولا يقال المماثلة لا تكون مستعملة
إلا في حقيقة الذات فيكون معنى النص أنه لا يكون له مثل في الذات ولو كان الله سبحانه جسما لكان كل جسم مثلا له في الذات وأنه على خلاف هذا النص واعلم أن للبعض
من العلماء في هذا الباب كلاما حسنا إليه من له عقل سليم وطبع مستقيم منهم من قال إن لله تعالى وجها له من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه
كل شيء أدركه بصره ولا مجال للضياء في وجهه تعالى وتقدس ثم قال إن القرآن يدل على وقوع التسوية بين ذاته تعالى وبين خلقه في كثير من الصفات ولم يلزم منها أن يكون القائل
بها من المشبهة فكذا هنا أما الأول من وجوه تلك الصفات أنه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في خلق الإنسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني سمى نفسه عزيزا
فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق الغير فقال يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر الثالث سمى نفسه بالجبار المتكبر وسمى غيره أيضا
فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار الرابع سمى نفسه بالملك وسمى غيره أيضا فقال وقال الملك ائتوني به الخامس سمى نفسه بالعظيم وسمى غيره فقال رب العرش العظيم
وعلى هذا فأتى فيه من النظائر فالحاصل أن الذي ذهب إلى الإشكال بهذه الأوصاف فذلك بمعزل عن حقيقة المماثلة بين الشيئين وأنها عند أهل التحقيق عبارة عن الاتحاد في تمام
الذات فالإنسان مع الفرس مثلا اشتركا في كون كل واحد منهما حيوانا والحيوان جنس لسائر الحيوانات فهذا الاشتراك هو المجانسة ثم هذا الإنسان وهو زيد وعمرو
مثلا اشتركا في كون كل واحد منهما إنسانا وهذا الاشتراك هو المماثلة وأما الاشتراك بين الشيئين في الكيفية فذلك هو المشابهة وفي الكمية فهو المساواة ولو كان
الاتحاد في تمام الذات معتبرا في المماثلة فلا مجال للمماثلة بين ذاته تعالى وبين ذات غيره وإلا يلزم أن يكون كل واحد منهما شيئا هو واجب الوجود لذاته وذلك محال لما
مر في بيان الوحدة ثم من المعلوم أن يكون الاشتراك بين الشيئين في الصفات لا يوجب الاشتراك في الذات وأن الاشتراك في تمام الذات لا يوجب الاشتراك في تمام
الصفات فلا حاجة إلى التعمق في أمثال هذه الأمور إذ هي من المحسوسات عند كل عاقل الثاني في ظاهر هذه الآية إشكال وذلك أنه يقال المقصود منها نفي المثل
عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل له فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى والجواب المشهور عنه هو أن العرب تقول مثلك لا يبخل
أي أنت لا تبخل يريدون نفي البخل عن نفسه وإن كان في الظاهر نفي البخل عن المثل ونقول هذا الكلام لا يقال لمثلي أي لا يقال لي والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان ذلك
الحكم منتفيا عمن كان مشابها له من حيث أنه مشابه له فلأن يكون منتفيا عنه أولى فقوله تعالى ليس كمثله شيء معناه ليس كهو شيء على سبيل المبالغة وزعم جهم بن صفوان أن المقصود
من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لأن كل شيء فإنه يكون مثلا لمثله فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون الله تعالى مسمى
باسم الشيء وقال الإمام فخر الدين الرازي بطريق آخر وهو أن المقصود من الجمع بين حرفي التشبيه دلالة الدليل على كونه منزها عن المثل وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو
مثل مثل نفسه وهذا محال فإثبات المثل له محال أما أنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فإنه ظاهر وأما أنه محال فهو أنه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك
الماهية ومباينا له في تعينه وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن معلوم أنه لا يكون له مثل لا وأن لا يكون هو تعالى واجب
الوجود الثالث هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى ولله المثل الأعلى يقتضي إثبات المثل فلا بد من الفرق فنقول المثل هو الذي يكون مساويا له في تمام الماهية
كما مر والمثل هو الذي يكون مساويا له في البعض من الصفات الرابع قوله تعالى وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات ولا نظر إن

هذا السماع نحو السماع الحاصل بسبب وصول الهوا المتموج الى سطح الصماخ وان هذا الابصار نحو الابصار الحاصل عن تأثر الحدقة بصورة المبصر فان ذلك في حق الله تعالى محال
بل هو بمعنى آخر كما قيل ان من الواجب ان يحمل السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ولقايل ان يقول ان السماع من حيث هو السماع مغاير لتأثر الحاسة فانا اذا اسمعنا
الصوت علمنا انه من اي جانب جا حيث وجد ذلك الصوت واما البصر فكذلك لان الروية حالة مغايرة لتأثر الحدقة لما مر ان نظر الناظر جسم صغير لا يمكن انطباع الصورة العظيمة فيه ولو كان
كذلك فلا يلزم من امتناع التأثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر بل يمكن ان يكون سميعا وبصيرا بمعنى هو غير ما علمنا من العلم وغيره فان قيل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر
فما معنى هذا الحصر فنقول قوله تعالى وهو السميع البصير يدل على هاتين الصفتين في كل صفة من صفاته فهو نصفه لا يمكن ان يكون تلك الصفة لغيره وحينئذ يلزم الحصر في هاتين
الصفتين وفي الغير ايضا فان كل صفة من صفاته تعالى فهي على سبيل الكمال والصفة على سبيل الكمال لا يمكن وجودها الا لله تعالى وتقدس فهذه خلاصة المباحث المشهورة بين الائمة
في هذه الآية من المباحث الغير المشهورة هو ان يقال هذه الآية يدل على انه تعالى ليس كمثله شي وهذه الصفة لا يكون مخصوصة به تعالى وتقدس لان الاختصاص ينقض
بالعدم اذ العدم من حيث هو العدم ليس كمثله شي فقوله تعالى وهو السميع البصير جواب لهذا الاشكال ودفع لهذا الوهم فان من المحال ان يكون العدم سميعا وبصيرا ولقايل ان
نقول ايضا ان العدم كما لا يمكن ان يكون سميعا بصيرا لا يمكن ان يكون عليما قديرا فلم قال في العقب وهو السميع البصير ولم يقل وهو العليم القدير لكنا نقول
اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الآية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا
والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك فالمقصود من الكل بيان انه القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يصح ان يجعل الاصنام التي هي
من الجمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وقد مر
من الكلام في تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شي عليم من البسط او القدر عليم قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه السلام بقوله
كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى
به نوحا ومحمدا وابرهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خص هولا الخمسة من الانبيا لانهم اكابر الانبيا واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة
الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابرهيم وفي وسطها والذي اوحينا اليك فما الفايدة في هذا التفاوت
وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا وذكر غيره على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وثالثها انه يصير تقدير الآية
شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع الله لكم من الدين خطاب الغيبة والذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام
الواحد باعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والغوص على مدار احوالها وبالجملة فالمقصود من الآية انه تعالى شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبيا
على صحته والامام فخر الدين كان يقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرايع وهي الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على
الآخرة والايمان بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذايل الاحوال ثم قال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله تعالى ولا تتفرقوا اي لا تقولوا بالآلهة الكثيرة
كما قال يوسف عليه السلام ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه السلام كان في اول الامر مبعوثا بشريعة نوح والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه ساير الانبيا وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ
بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستيناف كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين
كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب وهنا مباحث الاول
احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انه تعالى اخبر ان اكابر الانبيا اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض
المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هولا الذين بنوا دينهم
على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجا في حصول الاتفاق بينهم الى قيام القيامة الثاني هذه الآية تدل على ان الشرايع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل
يكون واجب البقا في جميع الشرايع والاديان كما نقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذا ومنها ما يختلف باختلاف الشرايع والاديان
ثم الآية تدل على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني اذ المواظبة على الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة
في الدار الآخرة الثالث قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب شرعا وعقلا وبيان منفعته من وجوه منها ان النفوس اذا تأثرت فاذا
تطابقت النفوس وتوافقت على الشي الواحد قوي التأثير ومنها انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا لصاحبه ومنها ان التنازع والاختلاف يفضي الى التقاتل فيه
من الفساد قال تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال الله تعالى الله يجتبي اليه من يشا ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد الى التمسك
بالدين المتفق عليه بين انه انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة والثاني انه انما كبر عليهم هذا الدعا من الرسل لما فيه من الانقياد
لهم تكبرا وانفة فبين الله تعالى انه يخص من يشا بالرسالة ويلزم الانقياد لهم فلا يعتبر ما يحب في النسب والمال والجاه في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله ولفظ
الاجتبا يدل على الضم والجمع ومنه جبى الخراج يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله تعالى من يشا كقوله يغفر لمن يشا ويعذب من يشا ويهدي اليه
من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره
واسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبيا والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقايل ان يقول فما الذي حملهم على التفرق فاجاب الله عنه بقوله تعالى وما
تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية على ان ذهب

كل

كل طايفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر الله تعالى انهم استحقوا العذاب بهذا الفعل الا انه اخر
لان لكل عذاب اجلا مسمى قال وهو معنى قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في الآخرة واختلفوا في الذين
ارادوا بهذه الصفة فقيل الاكثرون هم اليهود والنصارى يدل عليه قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولان قوله الا من بعد ما جاءهم
العلم لا يليق الا باهل الكتاب ومنهم من قال انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع
واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وقوله وان الذين يرثون الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لانهم اهل الكتاب ثم قال فادع واستقم كما امرت
يعني فلاجل ذلك التفرق والاختلافات الكثيرة في الدنيا فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم
المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اي بأي كتاب صح انه تعالى انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ثم قال وامرت
لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني ونهاني ان لا افرق بين نفسي ونفسكم بان امركم بما لا اعمله واخالفكم الى ما انهاكم عنه لكني اسوي
بيني وبينكم وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله
الكل واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله تعالى يجمع من الكل في القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة فان قيل
كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين جميع الانبيا
فلما لم يقبلوا هذا الدين فقد فات الشرط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم ويدل عليه وجوه منها ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة
فلو كان المقصود منه تحريم المحاجة لزم التناقض ومنها انه لولا الادلة لما توجه التكليف ومنها ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة
صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين الله تعالى انه قد حصل الاستغنا عن محاجتهم ومن جملة ما يؤكد هذا قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد قوله والذين يحاجون في الله
اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا السنا نقول ان الاخذ بالمتفق
عليه اولى فنبوة موسى عليه السلام وحقية التورية معلومة بالاتفاق بخلاف نبوة محمد عليه السلام ولو كان كذلك لوجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين الله تعالى ان هذه الحجة داحضة
اي باطلة فاسدة وذلك لان النبوة انما ظهرت بالمعجزات وظهور النبوة بالمعجزات مشترك بين نبوة موسى ونبوة محمد عليهما السلام فلو كانت المعجزات موثرة في حق موسى لكانت موثرة
في حق محمد كذلك ولما بين الله سبحانه هذه الدلايل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه
تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلايل والبينات وانزل الميزان وهو العقل الذي هو القسطاس المستقيم وانتم لا تعلمون متى ياتيكم الاجل ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد
ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وانهم ما راوا من ذلك شيا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها حتى يظهر
لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه فدفع هذه الشبهة قال يستعجل بها الذين لا يومنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق والمعنى ظاهر وانما
مشفقون ويخافون لعلمهم ان عنده لا ممنع واما منكر البعث فانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاحة قال الزجاج
الذين تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفا حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم يحصل البعث والقيامة لزم
اسناد الظلم الى الله تعالى وذلك محال فلا جرم كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده يرزق من يشا وهو القوي العزيز اي كثير الاحسان بهم وانما
حسن ذكر هذا الكلام في هذا المقام لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلايل اللطيفة وكان ذلك من لطف الله تعالى بعباده ثم قال يرزق من يشا بغير حساب يعني ان
اصل الاحسان والانعام في حق جميع العباد وذلك هو الاحسان بالحيوة والعقل والفهم واعطا ما لا بد منه في الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات عنهم فاما مراتب
الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة قال وهو القوي اي القادر على كل ما يشا العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نوته منها وما له في الآخرة من نصيب اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبايح فقال
من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه قال في الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل لفايدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مباحث الاول انه تعالى اظهر الفرق في هذه الآية
بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا بوجوه احدها انه تعالى قدم مريد حرث الآخرة في الذكر وذلك يدل على التفضيل وثانيها انه قال في مريد حرث الآخرة انه نزيد
له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا انه نوته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما طلبه ولا يوتيه كله وقال في سورة بني اسرايل عجلنا له فيها ما نشا لمن نريد وثالثها
انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة انه نزيد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا واما في طالب حرث الدنيا بين انه لا يعطيه شيا من نصيب الآخرة ورابعها انه تعالى
بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى مطلوبه من الدنيا واما في الآخرة فليس له نصيب اصلا فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في الترقي و
التزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله اولا في النقصان وآخرا في البطلان وخامسها ان الدنيا نقد والآخرة نسية والنقد خير من النسية كما قيل ذرة منقودة خير من
درة موعودة فبين الله تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسية الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام على خلاف
الدنيا وكانت اكمل وافضل وسادسها ان الآية تدل على ان منافع الدنيا والآخرة ليست حاضرة ناجزة بل لا بد فيهما من الحرث والحرث لا يتاتى الا بتحمل المشاق على
ما عرف فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان
والزوال الثاني في تفسير قوله تعالى نزد له في حرثه قولان احدهما انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف
الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله الثالث ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لدفع العقاب فانه يصح واجمعوا على انه لا يصح فالجواب انه تعالى
قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتاتى الا بالبذر الصحيح والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا الاخلاص ولا اخلاص في هذه الصورة الرابع

قيل اذا توضأ بغير النية لم يصح لانه ما اراد حرث الآخرة وهو غافل عن الآخرة في تلك الحالة الا ان هذا الكلام لا يصح لانه من اراد حرث الآخرة فله نصيب من الآخرة ولا يلزم
منه من لا يريد فلا نصيب له من الآخرة وهو الخروج عن العمدة في هذه الصورة ثم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه
على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله الهمزة في ام للتقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك
وانكار البعث والاصرار عليه وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال
ابرهيم عليه السلم انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق
بتاخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وان الظالمين لهم عذاب اليم قرئ ان بفتح الهمزة
عطفا على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول فهو
قوله تعالى ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعني ترى الظالمين في الآخرة خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يعني وباله واقع بهم سواء اشفقوا
او لم يشفقوا واما الثاني فهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل
على ان كل الاشياء حاضرة مهياة ثم قال في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير وانه يدل على ان الثواب حصل بطريق الفضل من الله لا بطريق الاستحقاق ثم قال
ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال في الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه
منها انه تعالى رتب على الايمان والعمل الصالح روضات الجنات والكريم ما رتب على الاعمال الشاقة جزاء الا وكان ذلك الجزاء في الغاية ومنها انه تعالى قال لهم ما يشاؤن
عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي ومنها انه قال ذلك هو الفضل الكبير والذي حكم بكبره من له الكبرياء كان في غاية الكبر ومنها انه تعالى اعاد البشارة على
سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول اليها ثم انه تعالى لما اوحى الى رسوله محمد عليه السلم هذا الكتاب
الشريف العالي مشتملا على اقسام الدلائل واصناف التكاليف وما يتعلق بالاعمال من الثواب والعقاب بين انه لا يطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا
فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفيه مباحث الاول ذكروا فيه اربعة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس
رضي الله عنهما نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه كان واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسألكم على ما ادعوكم اليه
اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي وثانيها روى الكلبي عن ابن
عباس انه قال ان النبي صلى الله عليه لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم وجاركم
في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه بها فردها عليهم ونزل قوله قل لا اسألكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه وثالثها
ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي هي بمعنى
الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فان قيل كيف هو ولا يجوز طلب الاجر على تبليغ الوحي ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى حكى عن جمع من الانبياء انهم صرحوا
بنفي طلب الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلم وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلم انه عليه السلم صرح بنفي طلب الاجر
فقال قل ما اسألكم عليه من اجر فهو لكم وقال ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وثانيها ان التبليغ واجب عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك الآية وطلب الاجر على اداء
ما وجب عليه لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء ورابعها انه يلزم منه مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء فان
تعالى قل متاع الدنيا قليل وخامسها ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك في القطع بصحة النبوة فهذه الوجوه من جملة ما ينافي الاجر على التبليغ والرسالة وان الآية
تدل على طلب الاجر وهو المودة في القربى والجواب انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى وفي الجواب عنه وجهان احدهما
ان هذا من باب قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يعني لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس باجر فان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض وثانيهما ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم وكانه في اللفظ اجر وليس
باجر ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم وكانه في اللفظ اجر وليس باجر الثاني نقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلم انه قال من مات على حب آل محمد مات
شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب
آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان
الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات
على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد
لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف رحمه الله وقال برهان الدين مؤلف هذا الكتاب رحمه الله آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان مآل
امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين عليهم السلم كان التعلق بينهم وبين الرسول اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر
فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته وعلى كل واحد من التقديرين فهم الآل وروى صاحب الكشاف رحمه الله لما
نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي عليه السلم واذا ثبت هذا
وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الا المودة في القربى ومنها ان محمدا عليه السلم فان ذلك يقتضي حب من يحبه محمد ومنها نسبتهم اليه
فيهم ومنهم الثالث قوله تعالى الا المودة في القربى نصيب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله
فدخل تحت قوله الا المودة في القربى وبالجملة فالآية تدل على ان حب آل الرسول واصحابه واجب والله اعلم ولنرجع الى التفسير اورد صاحب الكشاف رحمه الله على نفسه سؤالا

فقال

فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم
هوى وحب شديد يريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في حق ابي بكر رضي الله عنه والظاهر العموم في اي حسنة
كانت الا انه لما ذكرها عقيب المودة في القربى دل على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى يحسن
الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم انه مر في اول هذه السورة ان هذا الكتاب انما حصل
بوحي الله تعالى وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى الى هذا المقام ثم ذكر هنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى
فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال في الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ كانه قيل اتقع في قلوبهم ويجري على لسانهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله
الذي هو افحش انواع الفرية واقبحها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم
انه مفتر كذاب الثاني يعني هذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب لانه لا يجترى على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من
ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته اي ومن سنة الله ابطال الباطل واثبات الحق فلو كان مبطلا كذابا لفضحه ولكشفه ثم
قال انه عليم بذات الصدور اي عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسك القرآن ويقطع الوحي يعني لو افترى على الله كذبا لفعل الله
به ذلك ثم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله
تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفيه مباحث الاول قال في الكشاف يقال
قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشاه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق الكلام في حقيقة التوبة في سورة البقرة
واقل ما لابد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود في الاستقبال الثاني قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة والسنية انكروا ذلك و
احتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الثالث قوله ويعفو عن السيئات اما ان يكون
المراد منه انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد منه انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفو عن السيئات
بمعنى قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب مما لا يتمدح به فبقي الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة
قبول التوبة وتارة يعفو من غير توبة ثم قال ويعلم ما تفعلون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على
حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون
الله فيما دعاهم اليه وثانيهما محله النصب والفاعل مضمر وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر
فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الآية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد
ويزيد الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال
ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله واما تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء فهل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قيل انه يدل لانه هو
التعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل انه لا يدل وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر على سبيل الاستدراج ثم
قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وفي
الآية مباحث الاول اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه تعالى يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم انه يدعو فلا يشاهد
اثر الاجابة فاجاب بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي انه تعالى بين انه انما لم يبسط
الرزق لانه يفضي الى المفسدة فلما بين انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى واجابوا عنه بان الميل الشديد الى البغي والقسوة صفة حدثت بعد ان
لم تكن فلا بد لها من محدث فذلك المحدث اما العبد واما الله سبحانه والاول باطل لانه انما يفعل ذلك اذا مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل ويلزم التسلسل
ولما بطل ذلك ثبت ان المحدث هو الله سبحانه وتعالى الثاني قالوا ان التوسع موجب للطغيان فذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون
البعض خادما للبعض وفيه من الفساد وثانيها ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الخصب ما يسعهم اقدموا على النهب والغارة وثالثها
ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى طبعه وهو التكبر الثالث قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة
والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرا ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون
ينزل شديدة ثم تقول قدره يقدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وطباعهم وبما هو على قدر حاجتهم ثم انهم اذا احتاجوا الى الرزق
فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال في الكشاف قرئ قنطوا بفتح النون
وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم وكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل
من الخصب ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد
المحمود على ما يوصل الى الخلق من انواع الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الالهية فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات
والارض فقد مر ذكرها وكذلك دلالة وجود الحيوانات فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه منها انه يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا
منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ومنها ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة ومنها لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات
انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال في الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل

اذا تغني ومنه اذا يشآ قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز بل لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشآ قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها
لاجل ان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء منهم اذا يشآ قدير واحتج الجبائي بقوله تعالى اذا يشآ قدير على ان مشيته تعالى محدثة بان قال انه علق
على اختصاص المشية بوقت معين وهو المستقبل فيقال عليه قوله اذا يشآ كما يدخل على المشية يدخل ايضا على القدير فيلزم ان تكون قدرته حادثة وذلك محال فكذا هذا ثم قال تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فآ وفي مصاحف الشام والمدينة هكذا والباقون بالفآ وكذلك في مصاحفهم و
تقدير الاول ان ما مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرطية الثاني المراد بهذه المصايب
الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والحرق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه احدها قوله اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت والتمسك به ظاهر وثانيها ان مصايب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الجناية [illegible] يدل على
ان المصايب لاهل الصلاح اكثر قال عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وثالثها ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزا فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزا معا وهو محال واما القائلون بان هذه
المصايب قد تكون اجزية على الذنوب فقد تمسكوا بهذه الاية وبقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وبقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك
الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية بان حصول هذه المصايب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبيا والاوليا
ويحمل قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم وكذا الجواب عن البواقي الثالث احتج اصحاب التناسخ بهذه الاية وقالوا
ان هذه المصايب قد تكون حاصلة للاطفال والبهايم فوجب ان تكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت خطاب
مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهايم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق الرابع قوله تعالى فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب
الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القايمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد هنا القدرة ثم قال ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله
ورحمته روى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وقال من عفى الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما عاقب عليه في
الدنيا فالله اكرم من ان يعيد عليه العذاب في الاخرة رواه الواحدي في البسيط ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض يقول ما انتم يا معشر المشركين بمعجزين اي لا
[illegible] وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير [illegible]
[illegible] ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام [illegible]
[illegible] ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره [illegible]
[illegible] ان في ذلك لايات لكل صبار شكور [illegible]
[illegible] او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير [illegible]
في البحر احدى بليتين تسكين الريح المصلح او ارسال الريح العاصفة المغرقة وعلى هذا التقدير او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان المعنى ان يشا يسكن الريح او يعصفها
وقوله ويعف عن كثير معناه ان يشا يهلك ناسا وان يشا ينجيهم على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه او ان يشا
يهلك وان يشا يعف ومنهم من قرا ويعفو بالواو استينافا للكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف وقرا الباقون
بالنصب على العطف والتقدير ولينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون قال في الكشاف ومن قرا على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشا يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين واذا
عرفت هذا فنقول معنى الاية ويعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان الله يخلصهم اذا وقعت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان النافع والضار
ليس الا الله ثم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع عن قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال فما اوتيتم من شي فمتاع الحيوة
الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها المتاع ونبه على انقراضها
بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى والترجيح ظاهر ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الاولى ان يكون من المومنين الثانية ان يكون من المتوكلين
على فضل الله قال الله تعالى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون الثالثة ان يكون من المجتنبين لكباير الاثم والفواحش قال الله تعالى والذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش ولعل
المراد بكباير الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص
الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاوه شديد ومقاومته صعبة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان
شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قال الامام الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضا الله من صميم القلب ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة والمراد
منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقعت بهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله تعالى
عليهم اي لا ينفردون براي ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الخامسة قوله والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا فان قيل هذه الاية مشكلة من وجهين احدهما انه لما ذكر واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق

ان يذكر معه ما يجري مجرى المناقض وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وثانيهما ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
وقال خذ العفو وامر بالعرف وقال ولين عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين وهذه الآيات تناقض مدلول هذه الاية والجواب ان العفو على قسمين احدهما
ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجنايات الجاني ورجوعه عن جنايته وثانيهما ان يصير العفو سببا لمزيد جراة الجاني ولقوة غيظه وغضبه فالآيات الواردة في العفو محمولة على
القسم الاول والايات الثانية محمولة على القسم الثاني وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال
السوال قوله تعالى وجزاء سيية سيية مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله واعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب
ان يكون مقيدا بالمثل لان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا قال وجزاء سيية سيية مثلها وفي الاية مباحث
الاول لقايل ان يقول جزاء السيية مشروع فكيف سمي بالسيية اجاب صاحب الكشاف عنه كلا الفعلين الاول وجزاوه سيية لانها تسو من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيية
يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوهم من المصايب واجاب غيره بانه لما جعل احدهما في مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما على الاخر بطريق المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف
رحمه الله الثاني هذه الاية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب العدوان وان الزيادة على قدر الجناية ظلم ثم
تاكد هذا النص بنص آخر كقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله من عمل سيية فلا يجزى الا مثلها وقوله تعالى كتب عليكم القصاص وقوله ولكم في القصاص حيوة
ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يكن استيفا الحق الا باستيفا الزيادة فقد وقع التعارض من الحق في زيادة الضرر بالجاني وبين المجني عليه من استيفا حقه فايهما اولى فهذا محل اجتهاد
المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور على ما عرف الثالث قد بينا ان قوله وجزاء سيية سيية مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في جميع الاحوال الا فيما خصه
الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل اخزاه الله اما اذا قذفه فانه يوجب الحد فليس له ذلك بل
الحد الذي امر الله به ثم قال فمن عفى واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضا كما قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله ثم قال تعالى انه لا يحب
الظالمين وفيه قولان احدهما ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم عن النبي صلعم اذا كان يوم
القيامة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله وثانيهما
انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على ان فعله مع من لا يحبه هكذا فمع الذي يحبه اولى ان يكون بالزيادة ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه
فاوليك ما عليهم من سبيل بعد ظلمه اي بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاوليك يعني المنتصرين وما عليهم من سبيل لا لعقوبة ولا لمواخذة لانهم
اتوا بما ابيح لهم من الانتصار ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدون بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اوليك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر
وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور ثم قال ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده
اي ليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته
فما له من ولي من بعده ينصره والجواب عنه ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة
ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون
من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين بسبب ما لحقهم
من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي يعني ينظرون نظر المسارقة كما يرى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف كما ينظر الى عدوه فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة
الكفار انهم يحشرون عميا قلنا لعلهم يكونون في الابتدا هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم آخرين ولما وصف الله سبحانه حال الكفار حكى ما يقوله المومنون
فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة قال في الكشاف يوم القيامة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المومنين واقعا
في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيامة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دايم قال القاضي رحمه الله هذا يدل على ان
الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم في القرآن مخصوص بالكافر وهذا من جملة ما تقدم ذكره قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد
له من الله ما لكم من ملجا يوميذ وما لكم من نكير اعلم انه تعالى لما بالغ في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم اي قوله من الله ويجوز ان
يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعدما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل
هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيامة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ولا يبعد ان يكون يعني قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم و
التاخير وان يكون معناه انه لا مرد فيهما الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا يقع به التخلص من العذاب وما لكم
من نكير اي وما لكم من تنكر ذلك حتى تتغير حالكم بسبب ذلك التنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا
اي هولاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اي ليس عليك الا البلاغ وذلك تسلية
من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والتكبر وعدم الانقياد
للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيية بما قدمت ايديهم ونعم الله تعالى في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات
المعدة في الآخرة كقطرة من البحر فلذلك سماها اذاقة فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي يحصل في الدنيا فرح بها وعظم غروره بسببها ووقع في العجب
والكبر وظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ثم بين انه متى اصابهم سيية اي شي يسوءهم في الحال
كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين على ان طبيعة الانسان تقتضي
هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض يخلق ما يشا

يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه اذا علم
ان الكل ملك الله تعالى وملكه انما ذلك لان قدرة الله تعالى انعم عليه فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة واما اذا اعتقد ان ذلك بجهده وكفايته بقي مغرورا بنفسه
معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله
ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم فسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة
وقد مر الكلام في سورة النحل ان ذلك من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل في الاية سؤالات الاول قدم الاناث على الذكور في هذه الاية وعلى
العكس في قوله او يزوجهم ذكرانا واناثا الثاني ذكر الاناث على سبيل التنكير والذكور على سبيل التعريف الثالث لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور
وحدهم لفظ الهبة وفي اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا الرابع لما كان حصول الولد هبة فكفى في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة الى ان يقول ويجعل من
يشاء عقيما الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد منه الحكم على الانسان المطلق والجواب عن الاول من وجوه احدها ان الذكر اكمل وافضل من الانثى فالافضل
ان يقدم على الانثى لانه من العوارض ما يوجب تقديم الانثى كما قيل اذا وهب الانثى اولا ثم الذكر بعده فكانه تعالى نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم وقيل ايضا انه تعالى
اذا اعطى الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله سبحانه فيرضى بذلك فاذا اعطاه الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله فيزداد شكره وطاعته وقيل ايضا ان الانثى
ضعيفة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه العجز لما كان اتم كانت عناية الحضرة اكثر وثانيها انه تعالى قدم ههنا واخر ذلك تنبيها على انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثالثها
ان التقديم والتأخير كما يكون بحسب المقدم والمؤخر كذلك يكون بحسب المحل وقد مر الكلام فيه والجواب عن الثاني ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى وعن
الثالث ان الشيئين اذا قرن احدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى والمعنى يقرن
الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا وعن الرابع ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه تقطع
فيه الارحام بالقتل والعقوق وعن الخامس قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم لم يكن له الا الذكور
او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلم كانت له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء
عقيما يريد عيسى ويحيى وعند الاكثر من اهل التفسير هذا الحكم عام في حق جميع الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرته في تكوين الاشياء ثم ختم الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم
بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه
وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفيه مباحث الاول وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه اما على الوحي وهو الالهام
والقذف في القلب والمنام كما اوحى الى ام موسى والى ابرهيم عليه السلم في ذبح الولد واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة كما في قصة موسى عليه السلم وهذا ايضا وحي بدليل قوله تعالى
فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الوحي الى رسول من البشر وطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة
او بواسطة فان كان الاول فاما ان يقال انه لم يسمع عين كلامه او سمعه اما الاول فهو المراد بقوله الا وحيا واما الثاني فهو المراد من قوله او من وراء حجاب واما
الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة فهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم
الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى الثاني القائلون بانه تعالى في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب
فانه لا يصح الا ان يكون الله تعالى مختصا بمكان معين وجهة معينة والكلام في هذه المسئلة قد مر الثالث المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى لا يمكن ان يرى
لانه حصر اقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤيته تعالى لصح منه تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فذلك قسم رابع والقسم الرابع منفي وقد اجاب
عنه الخصم بان تقدير الكلام وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا على هذه الاقسام الثلاثة الرابع اجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم وجمع من الناس اطبقوا على ان
كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما الاشعري ومن تابعه فانهم زعموا ان كلام الله سبحانه صفة قديمة تعبر عنها بهذه الحروف والاصوات
اما الفريق الاول فهم على قسمين احدهما الحنابلة الذين قالوا ان هذه الحروف وهذا من جملة ما لا يذهب اليه العاقل فانه تعالى اذا تكلم بهذه الحروف فاما ان تكلم بها
دفعة او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة الحروف دفعة لا يفيد هذا النظم المركب على التعاقب وحينئذ يلزم ان لا يكون هذا النظم كلاما لله تعالى
والثاني باطل ايضا لانه تعالى اذا تكلم على التوالي والتعاقب كانت محدثة واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كائنة بعد ان لم تكن
ثم اختلفت عباراتهم في انها هل هي مخلوقة او لا يقال ذلك بل يقال انها حادثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى
او يخلقها في جسم والاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة واما الذين زعموا ان كلامه تعالى صفة قديمة يدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على
ان قوله تعالى او من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم
ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابن منصور الماتريدي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات
يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة الخامس قال القاضي هذه الاية تدل على حدوث كلام الله سبحانه من وجوه احدها ان قوله ان يكلمه الله
يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع تفيد الاستقبال وثانيها وصف الكلام بانه وحي ولفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه وثالثها او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء انه يقتضي ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول مثل الكلام الذي سمعه وهذا حادث فكذلك ذلك ورابعها ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون
الوحي حاصلا بعد الارسال ولا يكون كذلك الا وان يكون حادثا والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه الى الحروف والاصوات كما مر من قبل غير مرة السادس ثبت
ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص واما ان يكون ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة شخص والا يلزم اما الدور واما التسلسل فلا بد من الاعتراف
بوحي حصل لا بواسطة شخص ثم هنا ابحاث الاول ان الشخص الاول الذي سمع الوحي لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع

ورآء حجاب

تلك

تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونه حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة انه كلام الله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع
هو الحروف والاصوات امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان ذلك المسموع هو كلامه تعالى الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف
ان ذلك المبلغ ملك معصوم والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك لا شيطان وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم الا بثلاث مراتب
في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله سبحانه فلا بد له من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله والثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى
الرسول لا بد له ايضا من معجزة والثالثة ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلا بد له من معجزة ايضا فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب
في المعجزات الثالث انه لا يشك ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل او يقال العقل جبريل سمعه من ملك آخر فالكل محتمل ولو بالف واسطة
ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من الوجوه الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة والمشهور ان موسى عليه السلم كلام الله تعالى من غير واسطة بدليل قوله فاستمع
لما يوحى وقيل ان محمدا سمعه ايضا لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى الخامس ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فبتقدير ان يراه الرسول كل مرة وجب
ان يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا هو الذي كان يراه من قبل وبتقدير ان لا يراه كانت الحاجة الى المعجزة اولى لاحتمال ان يحصل الاشتباه في الصوت السابع دلت المقالات
المذكورة في القرآن من حضرة الله سبحانه وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك على سبيل الوحي من الله اليه ام لا والاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث
غامض الثامن قرأ نافع او يرسل برفع اللام او يوحي بسكون الياء وعلى رفع على تقدير او هو يرسل ويوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او اسماعا لكلامه من وراء حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم وقوله او يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم لا يصح واجيب عنه بان التقدير وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من وراء حجاب او يرسل رسولا التاسع الصحيح عند اهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان
على القاء الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في اثناء
سورة والنجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وقيل انه باطل لانه عليه السلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي العاشر قوله فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي
ذلك الملك باذن الله ما يشاؤه الله وهذا ينفي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله ان يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير
تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشاء ثم قال تعالى في آخر الاية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري افعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة
على سبيل الالهام وتارة بسماع الكلام وتارة بتوسط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلم قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الاية مع الاجماع على انه
لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها احدها ما كنت تدري ما الكتاب اي القرآن ولا الايمان اي الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلوتكم وثانيها ان يحمل هذا على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن وثالثها ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد ورابعها الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله سبحانه بل انه كان
عارفا بالله تعالى وذلك لا يقدح فيما ذكرناه وخامسها صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية
وهذا القسم هو الذي لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال
انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور ومنهم من قال انه راجع الى المجموع وحسن ذلك لان معناهما واحد ثم قال نهدي به من
نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة
وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد عليه السلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاثبت الهداية لمحمد عليه السلم على سبيل العموم لان قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم
يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى الدعوة عامة على خلاف الهداية في هذه الاية فوجب ان يكون المراد
من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا امرا مغايرا لايضاح الدلائل ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من
نشاء من عبادنا اي جعلنا القرآن نورا نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا ايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق البعض
محظور وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال وانك لتهدي الى صراط
مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض نبه بذلك على ان الذي تجب عبادته هو الذي يملك السموات والارض والمقصود ابطال
عبادة الغير ثم قال الا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين ان امر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع الى الله اي حيث لا حاكم سواه فيجازي كل احد منهم بما
يستحقه من ثواب او عقاب والله اعلم بالصواب سورة الزخرف مكية وهي تسع وثمانون آية بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون واما اتصال هذه السورة بما قبلها فذلك ان تلك السورة في بيان ارسال الرسل واقسام الوحي والمعجزات وبيان ما يحصل منه الاطلاع
عليها وهو القرآن الذي يحصل بنوره الاهتداء الى طريق الجنة والصراط المستقيم وهو صراط الله الذي له الملك وله الحكم واليه المصير وهذه السورة في بيان ما يتعلق
بهذه الامور وما يتأكد به كل واحد من الآيات الدالة عليها على ما سنقرره من بعد اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى حم والكتاب المبين يحتمل وجهين احدهما ان
يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر وثانيهما ان يكون التقدير
هذه حم ثم نقول والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير
فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا وثانيهما ان المراد به الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط وافادة السلف الماضية
والاستفادة منهم بواسطة ما بقي من آثار فوايدهم بسبب الخط فلذلك في وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه منها انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم ومنها المبين

هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وجعلها مفصلة ملخصة ومنها انه وصفه بكونه مبينا على سبيل التوسع اذ المبين على الحقيقة هو الله سبحانه وانما وصفه به
لان البيان حصل عنده اما قوله انا جعلناه الى قوله تعقلون ففيه مباحث الاول ان الآية تدل على ان القرآن انما حصل بجعل جاعل وكل ما يكون كذلك فهو حادث ولا يقال
يمكن ان يكون المراد انه سماه عربيا لانه اذا كان كذلك كانت التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله تعالى ولما صح ذلك في البعض صح في الكل وايضا انه وصفه بكونه قرآنا
وانه انما سمي قرآنا لكون بعضه مقرونا بالبعض وكل ما يكون كذلك كان مصنوعا معمولا وايضا انه وصفه بكونه عربيا وانه انما كان عربيا بحسب الالفاظ الموضوعة بازاء معانيها
والجواب ان ما ذكرتم من الوجوه فذلك باعتبار هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة ولا نزاع في كونها محدثة الثاني كلمة لعل للتمني والترجي وانما من جملة
ما لا يليق بمن كان عالما بعواقب الامور فيكون بمعنى كي يعني انزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه الثالث قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم
بجميعه على خلاف من يقول انه معلوم البعض دون البعض قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف
والباقون بالضم الثاني الضمير في قوله انه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا وفي المراد بام الكتاب قولان احدهما انه اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن
مجيد في لوح محفوظ وعلى هذا التقدير فالصفات المذكورة هنا صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب وانما وصف بهذه الصفة لان اصل كل شيء امه وانه يكون
اصل جميع ما يكون في ملكه تعالى فان قيل اما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب لا يجوز عليه السهو والنسيان في حضرته تعالى قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك
احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمته تعالى وتقدس الصفة الثانية قوله
لدينا هكذا ذكره ابن عباس انما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله تعالى وملكوته فلا
الى الابد ويحتمل ان يكون هذا صفة القرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا اي عاليا عن الفساد وقيل كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه
معجزة الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب الفصاحة والبلاغة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول
الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي
الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مباحث الاول قرا نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين
لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين
الثاني قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك تولية صفحة عنقك وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم
الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا او افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم
القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب اسرافكم اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما الرحمة يعني انا لا نترككم مع
سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق وثانيهما المبالغة والتغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع اعمالكم تمدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم
بما فيكم الثالث قال في الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من
نبي الا كانوا به يستهزءون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان يتأذى من قومك بسبب اقدامهم على
التكذيب ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال ومضى مثل الاولين
والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم اعلم انه تعالى لما ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء المتقدمين فقوله تعالى ولئن سألتهم
يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو
الله العزيز العليم ومع هذا يعبدون غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ مصنوعا عائدا دالا عليه فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ولو كان هذا من جملة
كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض اذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول انها تدل على انواع من صفات الله سبحانه الصفة الاولى كونه خالقا للسموات
والارض والمتكلمون قالوا ان اول العلم بالله تعالى هو العلم بكونه خالقا للعالم ولهذا ابتدأ بذكر كونه خالقا الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة
من الغلبة هو القدرة وكان العزيز اشارة الى كمال القدرة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم ولما كان الموصوف بهاتين الصفتين قادرا على جميع الممكنات ثبت
كونه موصوفا بهما ثم فرع عليه سائر التفاصيل الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد مر في الكتاب لان كون الارض مهدا انما حصل لكونها واقفة ساكنة
ولكونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء الاموات ولما كان المهد موضع الراحة
جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يحصل اذا قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد
ومن اقليم الى اقليم ولولا انه تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان
يحصل لكم المكنة من الاهتداء السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وهنا مباحث الاول ان ظاهر الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء
الا انه نزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان ما سماك فهو سماء والكلام فيه قد مر الثاني قوله بقدر يعني بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة لا كما انزل على قوم نوح بغير
قدر والثالث قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني هذا الدليل كما يدل على قدرة الله تعالى فكذلك
على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه ظاهر السابعة قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض و
الابيض والاسود والذكر والانثى وقال المحققون كل ما سوى الله تعالى فهو زوج كاليمين واليسار والقدام والخلف وامثال هذا وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة
الوجود في ذواتها فاما الحق فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل على

ان خالقها فرد منزه عن الزوجية ومنهم من قال ان الفرد افضل من الزوج بوجوه منها ان اقل الازواج اثنان وانه لا يوجد الا عند حصول واحدين فالزوج محتاج الى الفرد
بخلاف الفرد والغني افضل من المحتاج ومنها ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين بخلاف الفرد فان الفرد من حيث هو الفرد لا يقبل القسمة والقبول هو الانفعال وذلك
يدل على الضعف ومنها ان العدد الفرد مشتمل على الزوج والفرد ابدا والمشتمل على القسمين افضل من غير المشتمل ومنها ان الزوج ينقسم الى قسمين كل واحد منهما
مشارك للقسم الآخر في امر ومباين له في امر فيكون كل واحد من قسمية مشتملا على ما به المشاركة وعلى ما به المباينة وكل ما يكون كذلك فهو ممكن والممكن مفتقر الى الغير فيكون
الزوجية منشأ الافتقار والحاجة واما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال فثبت ان الازواج كلها ممكنات ومحدثات على خلاف الافراد فلهذا قال
تعالى خلق الازواج الثامنة قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر والحامل فيه هو السفينة واما سفر البر والحامل فيه هو
الانعام وفي هذا المقام سؤالان احدهما لم لم يقل على ظهورها والجواب عنه من وجوه احدها قال ابو عبيد انه ذكر لقوله ما والتقدير ما تركبونه وثانيها قال الفراء اضاف
الظهور الى واحد فيه معنى الجمع نحو الجيش والجند وثالثها ان هذا التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا
في الفلك فكيف صح تركبونه والجواب عنه ان يقال غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة وقد ذكر الجنسين كما مر ثم قال تعالى لتستووا على ظهوره ثم
تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف انه تعالى خلق البحر والسفينة والرياح على وجه يمكن الانسان من
تصريف السفينة الى اي جانب شاء وذلك يدل على كمال قدرته وعلمه وحكمته تعالى وتقدس ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم
انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجريها ومرسيها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكرا آخر لدخول المنازل وهو قوله
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة اكثر قوة من الانسان وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان فطاعتها للانسان لا يكون الا بتسخير الله
سبحانه خلقها من حيث الظاهر والباطن على وجه يمكن منها هذا الانتفاع فاذا تامل الانسان في هذه العجائب وغاص عقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة
القاهرة والحكمة البالغة فلا بد من ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيد فلان مقرن لفلان اي ضابط له وقال الواحدي كان اشتقاقه من
قولك ضرب له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مثله في الشدة وكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بكمال
علمه وحكمته وقدرته روى صاحب الكشاف رحمه الله عن النبي عليه السلام انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان
الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل على خلاف مذهب الجبر وذلك لانه تعالى قال لتستووا على ظهوره ذكره بلام
كي وانه يدل على انه تعالى ما اراد منا الا هذا الفعل وانه يدل على ابطال قول من يقول انه تعالى اراد الكفر وهذا من جملة ما قد مر الكلام فيه غير مرة فلا يعاد ثم قال تعالى وانا
الى ربنا لمنقلبون وبيان النظم ان راكب الفلك في خطر الهلاك وراكب الدابة ايضا لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك
والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يذكر امر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله تعالى وغير منفلت من قضائه وقدره قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده
جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة عقولهم وفي الآية مباحث الاول قرا عاصم في رواية ابي بكر جزءا بضم الزاء والهمزة والباقون باسكان الزاء في جميع القرآن
واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاء بلا همزة الثاني في المراد من قوله جزءا قولان احدهما وهو المشهور المراد انهم اثبتوا له ولدا فان ولد الرجل جزء منه لما انه
ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص من ذلك النوع ومعنى قوله جعلوا اي اثبتوا وقالوا به والمعنى انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء عبد من عباده وذكروا
في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا على اثبات هذه اللغة بابيات منها قوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها
وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة وثانيهما ان المراد منه اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء
لله فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغيره فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضهم وجزءا منهم ثم قال ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم
بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله سبحانه محال وبتقدير ان يثبت ذلك فظاهر ان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد
ذكرا كان او انثى وكل ما كان له جزء فهو مركب وكل مركب ممكن والممكن محدث تعالى الله عن ذلك ثم بتقدير ثبوت الولد فيمتنع ان يكون بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت
فلو اتخذ الله سبحانه لنفسه البنات ولعباده البنين لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل وذلك محال يشهد به العقل تعالى الصفيت فلا تبكيتا اي ترتبه انكارا احصل له على
سبيل التعجب من غير ان يكون له فيه شريك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا
وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز اثباته لله تعالى والثاني قوله تعالى اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مباحث الاول
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون ينشأ بفتح الياء وسكون النون وفتح الشين قال في الكشاف
وقرئ يناشى قال ونظير المناشاة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى الاغلاء الثاني المراد من قوله او من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون
ناقصا لذاته لانه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنا زعة
عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امراة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كانت حجة عليها فهذه
الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله الثالث دلت الآية على ان التحلي مباح للنساء دون الرجال لانه جعل ذلك من المعايب فاقدام
الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على الطاعة والتزين بزينة التقوى ثم قال وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم وفيه مباحث الاول جعلوا اي حكموا به اشهدوا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما
لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها معرفة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار ينكرون النبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب

بالدلائل العقلية فعلم انه لا دليل على ادعائهم اصلا لا عقلا ولا نقلا ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان الدعوى بغير دليل منكر
وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الاليم وبالجملة فهؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات الولد لله سبحانه وثانيها اثبات ان ذلك الولد
بنت وثالثها ان الملائكة اناث الثاني قرأ نافع وابن كثير وابن عامر بالنون واحتجوا عليه بوجوه منها انه يوافق قوله ان الذين عند ربك ومنها ان جميع الخلق عباده فلا
مدح لهم فيه ومنها ان الملائكة عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا والباقون عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس
واختيار ابي عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بل عباد مكرمون الثالث قرأ نافع وحده أأشهدوا بهمزة ومدة وضمة بعد الخفيفة اي احضروا خلقهم وعن نافع غير
ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف اي احضروا الرابع احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية اما قراءة عند بالنون فهذه العندية
لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم واما قراءة
عباد جمع عبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن باهل الايمان فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل
والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبههم
وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفيه مباحث الاول قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد مذهب الجبر وذلك لان قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم صريح مذهب الجبرية
ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه تعالى حكى ذلك المذهب ثم اردفه بالابطال وذلك يوجب بطلانه ونظيره قوله تعالى سيقول الذين اشركوا
الآية والوجه الثاني هو انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم منها وجعلوا له من عباده جزءا ومنها وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ومنها و
قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان
الواحدي اجاب في البسيط عنه من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله الثاني انهم
ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك ورضي لنا به فانكر عليهم ذلك وقد قيل في الاول من هذين الوجهين انه مما يخل في النظم اذ الثالث في غاية البعد عن الاولين
وفي الثاني ان المعنى لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا هو مذهب الجبر فالابطال
رجع الى هذا المعنى ثم من الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا استوجبوا الطعن والذم اجاب
صاحب الكشاف عنه من وجهين احدهما انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه بطريق الاستهزاء وادعاء ما لا دليل عليه باطل وثانيهما انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشياء
وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على سبيل الاستهزاء
لا على سبيل القطع وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن
في الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي الثالث لا على نفسه بل على ايراده بطريق الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله سبحانه فاعلم بان ما يتعلق
بتقرير هذا الكلام فقد ذكرناه في سورة الانعام الثاني انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون
لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يأمره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم
بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان غير الله تعالى ينتفع بحصول المصالح ويتضرر
بحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه وعقله حمله على بناء احكامه وافعاله على المصالح اما انه تعالى فلا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء فلا يمكن ان يقال انه تعالى بنى احكامه وافعاله
على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة ذلك
القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من جميع الوجوه على المحتاج بجميع الوجوه باطل ثم قال تعالى ام آتيناهم
كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما بالعقل فباطل لقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما
بالنقل فكذلك لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله للقرآن او الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم
ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا يدل عليه لا نقلا ولا عقلا وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا
وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة وانه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين
ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على
آثارهم مقتدون وفي الآية مباحث الاول قال في الكشاف قرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد والامة الحالة التي يكون
عليها الام وهو القاصد الثاني لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآية لكفى في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه
لا بحجة ولا دليل بل بتقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل وان التقليد باطل في الجملة لانه امر مشترك
بين المبطل والمحق فلو كان التقليد طريقا الى الحق في جميع الصور يلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا الثالث انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه هو حب التنعم
في الدنيا فانه قال الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهي فلو كان كذلك لكان راس جميع
الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله وتحمل المشاق في طلب رضى الله فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال لرسوله قل او
لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعند هذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فلهذا
قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه التهديد قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه
سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا التقليد ثم بين انه

طريق

طريق باطل وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد ذكر هذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره على وجهين احدهما انه تعالى حكى عن ابراهيم
عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا او لا يكون فان كان محرما فقد ظهر ان القول به باطل وان كان جائزا فمعلوم ان
اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده فتقليده اولى من تقليد سائر الآباء وثانيهما انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل عن طريقة
ابيه الى متابعة الدليل جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما اديان آبائه فقد اندرست فثبت ان ترجيح جانب الدليل على جانب التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية
ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك
ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان والبراءون لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت بري وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي
فطرني والمعنى انا ابرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم
انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه في هذه الآية انه قال سيهدين ولا يبعد ان يجاب عنه ان ذلك باعتبار الازل يعني قد هداني في الازل
ان وجدت وبهذه وهذا باعتبار الابد يعني اذا وجد فانه سيهديه وجعلها اي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كلمة فان قوله
انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله وكان المجموع قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين ان ابراهيم جعل الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته
فلا يزال فيهم من يوحد الله سبحانه ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد وقيل جعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال بل متعت
هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان
عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم
انهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الدلائل اغتروا بتنعم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال في الكشاف ان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه
اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد قوله تعالى
وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهو ان هؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة
الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق به هذا المنصب بل برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهي مكة والطائف قال اهل
التفسير والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم انه تعالى ابطل هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير
هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين بان لا يقدروا على التصرف
فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال الكثير انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال
حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان في متاع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان في مناصب
الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب واما تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون للانكار الدال على التجهيل والتعجيب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم
المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثالا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير
مما يجمعون وفيه بحثان احدهما انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا
اذا سوينا بينهم في جميع هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وذلك يفضي الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من
قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب الرسالة وثانيهما قوله
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي ان يكون جميع اقسام معايشهم انما حصل بحكم الله سبحانه والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير
مما يجمعون وتقريره انه تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الزوال ورحمة الله تعالى
باقية ابد الآباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها
يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين وفي الآية مباحث الاول انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل
الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى انه لولا
ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيناهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فلنجعل سقفهم من فضة ومعارجهم ايضا من فضة عليها يظهرون
ولبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل
لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين ان جميع ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لقلته وحاصل الجواب ان اولئك الجهال
ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة فبين الله تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف الثاني قرأ ابن كثير
وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع ثم اختلفوا فقيل هو
جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبور وزبر فهو جمع الجمع الثالث قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال في الكشاف قرئ ومعارج والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى العلالي كالدرج والسلالم
عليها يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا قولان قيل جعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما نزع الخافض نصب وان كل ذلك لما متاع الحياة
الدنيا قرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف اما بالتشديد فانه بمعنى الا ويقوي هذه القراءة ان في حرف ابي وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا واما
بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا وعن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل وقد نقل عن عمرو ايضا مثل هذا ثم قال تعالى

ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على خساسة الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار
من جلساء الشياطين فهذا من وجه النظم قال في الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر العشي ولا آفة به قيل
عشا ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تاته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود
واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القاري ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله تعالى صم بكم عمي واما
القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتغابى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل نضم اليه شيطانا
فهو له قرين ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم
عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين قوله حتى اذا جاءنا يعني الكافر وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة
من قبره اخذ شيطان بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني والمراد يا ليت حصل بيني وبينك على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين
فعند الاكثر المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر والثاني ان اهل
النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات
سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث
قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء فبينهما بعد عظيم وهذا ضعيف لان المقصود المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد
ازيد منه الرابع وهو الاحسن ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم
الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر
ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير صح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من ساير الوجوه ثم قال تعالى فبئس
القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك الى القرين فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان حقارة الدنيا وبيان ان ما في المال والجاه والمضار
وبالجملة بكثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا ظهر ان الذين قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما
فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون قوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب
فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي فبين الله
تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه منها ان ذلك العذاب في الشدة بحيث يشغل كل واحد منهما بنفسه ويذهل عن حال
الآخر فلهذا الشركة لا تفيد الخفة ومنها ان الخفة بسبب الاعانة وهذا المعنى متعذر في القيامة ومنها ان جلوس الانسان مع قرينه يوجب السلوة ومجالسة ذلك القرين وهو
الشيطان لا يوجب السلوة حتى يحصل منها الخفة وعن مجاهد ابن عامر اذا قرا اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون بفتح الالف قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان
في ضلال مبين انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصم والعمي وما احسن هذا الترتيب فان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل
بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة
فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى روي انه عليه السلم كان يجتهد في دعا قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا
في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم بلغوا في الاعراض عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين
تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين وبين انه لا يزيد ذلك بدعوته فقال فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون قوله
فاما نذهبن بك يريد بحصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال
التسلية للرسول لانه تعالى احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حيوته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره بان يتمسك بما امره الله به فقال
فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم اي بان تعتقد انه حق وان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره
في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى على رجل من قوم هولاء واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما امتن الله تعالى به على محمد حيث قال وانه لذكر
لك ولقومك ولما طلبه ابرهيم عليه السلم حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه الاول قال الكلبي يسأل هل اديتم شكر انعامنا
عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسال لم كذبت فيسال سوال توبيخ الثالث تسالون هل علمتم بما دل القرآن عليه من التكاليف واعلم ان السبب
الاقوى في انكار الرسول واصرارهم على الكفر انه عليه السلم كان ينكر عبادة الاصنام فبين الله تعالى ان هذا ليس من خواص دين محمد عليه السلم بل الانبياء والرسل كلهم على هذا الانكار فقال
واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال منها واسال مؤمني اهل الكتاب اي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يكن في دين
احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كانت الحالة هذه فلا يكون هذا سببا لانكار محمد عليه السلم ومنها قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه الى المسجد الاقصى
بعث الله تعالى له آدم وجميع المرسلين من اولاده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا
قبلك من رسلنا فقال محمد لا اسال لاني لست شاكا فيه ومنها ان ذكر السوال في موضع لا يمكن السوال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال فكان المراد منه النظر في هذه
المسئلة بعقلك وتدبر فيه بعقلك قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملايه فقال اني رسول رب العالمين وفي الآية مباحث الاول اعلم ان

المقصود

المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلم وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد عليه السلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى
ان فرعون اورد هذه الشبهة على موسى عليه السلم فقال الا ترى اني غني كثير المال والجاه الا ترون ان لي ملك مصر وكانوا اما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير
كيف يكون رسولا من عند الله الملك الجبار ثم انا انتقمنا منهم واغرقناهم والمقصود ان فرعون مع كمال حاله في الدنيا صار مقهورا فكيفون في حق اعدايك هكذا الثاني
في تفسير الالفاظ ذكر الله تعالى انه ارسل موسى عليه السلم باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملايه الى قومه فقال موسى اني رسول من رب العالمين فلما جاءهم
باياتنا اذا هم منها يضحكون فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضا
ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاوا وقت ضحكهم ثم
قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الباقي وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك
الاشياء الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في حسن نظر من ليها ان يقول كل احد منهم لا بل الثاني افضل من الباقي وعلى هذا تقول الآخر بل
الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالوا والمراد
بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم نحو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون
فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر والجواب الآخر ان قولهم انا لمهتدون بطريق
المجاز الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون ثم بين انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى عليه السلم
حكى معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا تبصرون يعني الانهار
التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وبالجملة فقد احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال
ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين عنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقيل تم الكلام عند
عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقيل ام هنا متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون وقيل
الكلام تم عند قوله ام انا خير ابتدا الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون كما تقول لغيرك اتاكل ام لا تاكل فان قيل كيف عاب موسى وقد سال موسى عليه السلم ان تزيل
الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد اوتيت سولك يا موسى والجواب عنه من وجهين احدهما انه اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته
التي تدل على صدقه انه لا قدرة له على الكلام وثانيهما انه عابه بما كان عليه من قبل وذلك لانه عليه السلم كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه بما عهده عليه انه
لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من الذهب وطوقوه
بطوق من الذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلم مثل هذه الحالة وقد قرئ اسورة واساورة فاسورة جمع سوار كخمار واخمرة واساورة تكون الهاء فيها عوضا عن الياء لان
اساور جمع اسوار وهو السوار ذكرنا كفرازنة وزنادقة ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين من قولك قرنته به فاقترن به
وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان
يامرهم به فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما اسفونا اغضبونا ثم قال تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين واعلم ان
ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى ولفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الاسف وهو الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب
[illegible]
فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين [illegible]
[illegible]
ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءآلهتنا خير ام هو [illegible]
[illegible]
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون [illegible]
[illegible]

من احد هذين الامرين عبادة هذه الاصنام اولى ثم انه تعالى بين انه لم يقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه ولو كان كذلك فقد
زالت الشبهة المذكورة فهذه الوجوه من محتملات اللفظ الثاني من المباحث قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه
والباقون بكسر الصاد وهو قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ثم اختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى واحد ومنهم من قال الاولى من الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق
والثانية معناه يضجون الثالث قرا عاصم وحمزة والكسائي آالهتنا استفهام بهمزتين والباقون استفهام بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل
الجدل والغلبة بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه منها ان كلمة ما لغير من يعقل ولم للعقلاء
ومنها ليس صريحا في الاستغراق والا لما صح ادخال لفظي الكل والبعض عليه ومنها انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعلمه ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة
الرابع القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لانا قد ذكرنا في تفسير قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان من الآيات ما يدل على ان الجدل موجب للمدح والثنا
انما فيصل بينهما ان احدهما الى تقرير الحق والآخر الى تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون
وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية وشرفناه بالنبوة
ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا ان التوليد والتولد في الملائكة ممكن والممكن نحن
قادرون على ذلك والله سبحانه منزه عن ذلك وان عيسى لعلم الساعة اي شرط من شرائطها فسمي علما لحصول العلم به وفي قراءة ابن عباس لعلم وفي قراءة ابي لذكر فلا تمترن بها من المرية وهي
الشك واتبعون واتبعوا شرعي هذا صراط اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم
من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون انه تعالى ذكر انه لما
جاء عيسى بالمعجزات او بالشرائع البينات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا يختلفون في
اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل
لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان البعض من جملة ما لا حاجة له الى البيان ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه
اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم فاختلف الاحزاب اي الفرق
المتحزبة بعد عيسى عليه السلام وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا الآية وهو وعيد يوم الاحزاب والضمير في قوله من بينهم راجع الى
الذين خاطبهم عيسى عليه السلام في قوله قد جئتكم وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة ان تاتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا بغتة
يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين انه
تعالى لما قال هل ينظرون الا ان تاتيهم الساعة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوالها فاولها قوله الاخلاء يومئذ الا المتقين والمعنى ان الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الآخرة بعضهم
لبعض عدو لما ان الخلة على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالطهم على الايمان والتقوى وبالجملة فالمحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد
[illegible] يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون [illegible]
[illegible] الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين [illegible]
[illegible] ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون [illegible]
[illegible] يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون [illegible]
[illegible] وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون [illegible]
[illegible] لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون [illegible]
[illegible] ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين [illegible]

اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج قال في الكشاف وقرئ وهم فيها اي في النار
الثالث احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين على ان الظلم وهو الكفر فعل العبد وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه فلا يعاد مرة اخرى الرابع قرا ابن مسعود يا مال
بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث ان يذكروا
من الكلمة الا بعضها الخامس انهم اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال بعضهم بل على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه
لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسالة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون وليس في القرآن
متى اجابهم في الحال او بعد الحال وعن عبد الله بن عمرو بعد اربعين سنة وعن نوف بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك ثم بين الله تعالى ان مالكا لما اجابهم
بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد اعراضهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق
فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بانهم مبلسون قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون تارة لغلبة الياس عليهم ويستغيثون
اوقاتا لما بهم ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا [illegible]
امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة
وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون السر ما حدث به الرجل
نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعهما ونطلع عليهما ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين قرا نافع فانا بفتح طويلة على النون والباقون بلا تطويل الثاني
اعلم ان الناس ظنوا ان قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات الولد لله تعالى وذلك محال فلاجرم افتقروا الى تاويل
الآية وعندي انه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وذلك لان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية مركبة من
قضيتين احداهما كان للرحمن ولد والثانية انا اول العابدين ثم ادخل حرف الشرط وهو ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما
قضية واحدة شرطية والقضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون الشرط حقا او باطلا بل قد يكون كل واحد منهما حقا وقد يكون باطلا وقد
يكون احدهما حقا والآخر باطلا فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فهو جسم فهو الاول واذا قلنا ان كان [illegible] فهو الثاني منهما واذا قلنا ان كان
الانسان حجرا فهو جسم فهو الثالث ولا يحال العكس هنا وهو ان يكون الشرط حقا والجزاء باطلا اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فهو الثاني
من الاقسام المذكورة لانه من شرط باطل وجزاء باطل لما ان الشرط فباطل وبطلانه ظاهر واما الجزاء فلان كلا هو انا اول العابدين لذلك الولد لانه يلزم من بطلان كل
واحد منهما ان يكون استلزام احدهما للآخر باطلا وهذا ظاهر ومن هذا القبيل ايضا قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الشرط فيه باطل والجزاء كذلك
واستلزام احدهما للآخر حق فظهر ان هذا الكلام من جملة ما لا يمتنع اجراؤه على ظاهره فان قلت كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره كما في القضية الشرطية فاما كلمة ان فانها
تفيد الشك فانه هل حصل الشرط ام لا ومثل هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا قول من قال انها تفيد الشك في ان الشرط هل حصل ام لا في حيز المنع فان حرف ان حرف الشرط
وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فلا دلالة في اللفظ عليه فظهر ان هذا الكلام مما يمكن اجراؤه على ظاهره
والمعنى انه قال يا محمد ان كان لله ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له وهذا صحيح ومن زعم ان هذا هو الحجة على نفي الولد ونفي عبادة الولد فذلك الزعم
فاسد لانه لا يلزم من صدق هذه القضية نفي الولد ولا نفي عبادة الولد وقد علمت بانه لا يلزم من صدق الشرطية ان يكون الشرط موجودا او لا موجودا حقا او باطلا وكذلك
الجزاء بل يلزم ذلك لدلائل المنفصلة وقد نقل عن السدي انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل واما القائلون بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا
فيه وجوها احدها قال الواحدي وهو قوي في تفسير هذه الآية ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه
والثاني ان نقول فيه ان كان التقدير ان يكون للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول المنكرين له فهذا باطل لان ما ثبت في نفس الامر لا يمكن انكاره وان كان التقدير ان يكون للرحمن ولد
في زعمكم فانا اول المنكرين له فهذا باطل ايضا فانه لا تاثير لزعمهم في انكار الرسول لذلك الولد وثانيها قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الآنفين من ان يكون له ولد
من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين ثم السؤال المذكور قائم في هذا المقام وعلى هذا الكلام ايضا وهذا ظاهر وثالثها قال بعضهم ان كلمة ان هاهنا
هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة اصلا ثم قال
سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزية بوجه من الوجوه
والولد عبارة عما يحصل من جزء ينفصل عن الشيء فيتولد منه شخص من نوعه وانه لا يمكن الا وان يكون ذاته قابلة للتجزية ولا يمكن ان يكون ذاته تعالى قابلة للتجزية فلا يمكن ان يكون
له ولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على
فساد ما ذكروا وهم لا يلتفتون اليها لكونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بالوعيد والمقصود منه
التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وفيه مباحث الاول قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان
يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الآية ان نسبته الى
السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها وجب ان يكون الها للسماء مع انه غير مستقر فيها فان قيل اي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله
سبحانه قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب ان يكون عيسى ولدا لله لان هذا المعنى حاصل في
تخليق السموات والارض مع انه لا يحصل ذلك المعنى ثم قال وهو الحكيم العليم وقد مر في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافي كونه ولدا ثم قال تعالى وتبارك الذي له

ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون تبارك اما ان يكون ماخوذا من الثبات والبقاء واما ان يكون ماخوذا من كثرة الخير وعلى التقديرين
فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلم ولدا لله تعالى اما على التقدير الاول فلان عيسى عليه السلم ممكن واجب البقاء وهو حادث ثم عند النصارى انه قتل ومات ولو كان
كذلك لم يكن شيء من البقاء في الايام الا زلي مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له واما على التقدير الثاني فظاهر لانه تعالى خالق السموات والارض وما بينهما ولا يمكن
ان يكون عيسى عليه السلم كذلك بل هو فقير محتاج الى الطعام والشراب واما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته شرح كمال علمه والمقصود التنبيه على ان
من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة امتنع ان يكون ولده في العجز وكما بالغ في نفي الولد اردفه ببيان نفي الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من
شهد بالحق وهم يعلمون وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق
روي ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله تعالى هذه الاية يقول لا يقدرون هؤلاء ان يشفعوا لاحد
ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام يقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له وثانيهما
ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد
بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد ان لا اله الا الله ثم قال وهم يعلمون وهذا يدل على ان الشهادة باللسان
فقط لا تفيد البتة ثم قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة وفي آخرها والمقصود
التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق جميع الحيوانات هو الله سبحانه فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة الاجسام الخسيسة التي لا تضر ولا تنفع وهي جمادات
محضة واما قوله فانى يوفكون فمعناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله تعالى امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض الاشاعرة على ان افعالهم ليست منهم بل من غيرهم لقوله انى يوفكون
واجاب القاضي بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له اين تذهب بل المراد اين تذهب اجابوا بان قول القائل اين تذهب بل ظاهره يدل على ان ذاهبا اخر ذهب
به وصرف الكلام عن حقيقته على خلاف الظاهر ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فيه مباحث ايضا الاول قرا الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرا عاصم وحمزة
بكسر اللام وقرا ناس من غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤوا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه وجهين احدهما انه نصب على المصدر تقديره وقال قيله وشكى شكواه وثانيهما
انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم
الساعة والتقدير علم الساعة واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب واما القراءة بالرفع ففيها وجهان
احدهما ان يكون وقيله مبتدا وخبره ما بعده وثانيهما ان يكون معطوفا على علم الساعة بتقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب قال صاحب الكشاف
رحمه الله هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر
والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله او قيله يا رب قسمي
وقد قيل في هذا الوجه انه متكلف ايضا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير وقيله يا رب المراد وقال يا رب والهاء زيادة الثاني القيل مصدر كالقول ومنه قول
النبي عليه السلم نهى عن قيل وقال وعن ابن زيد يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك وقالك الثالث الضمير في قيله لرسول الله الرابع انه عليه السلم لما ضجر عنهم وعرف
اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم وقل سلام فسوف تعلمون امره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض
ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف تعلمون ان المقصود منه التهديد وفيه مباحث الاول قرا نافع وابن عامر
تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون الثاني احتج قوم بهذه الاية على انه يجوز السلام على الكافر وقيل ان صح هذا الاستدلال فهذا
يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم الثالث قال ابن عباس فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ باية السيف وعند البعض التزام النسخ في امثال هذه
هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب

سورة الدخان مكية الا قوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا وهي تسع وخمسون آية وقيل سبع وخمسون بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين انا انزلناه
في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اعلم اولا ان هذه السورة متصلة بما قبلها لما ان تلك السورة مشتملة على بيان ما ذهب اليه الكفرة من انكار القرآن والنبوة
واثبات الولد لله سبحانه وعلى بيان بطلان ما ذهبوا اليه وهذه السورة مشتملة على بيان تعظيم القرآن والنبوة وبيان ما يؤيد الدلايل القاهرة على بطلان ما قالوه من اثبات
الولد وغيره واما في آخر تلك السورة فقد بين من تشويشات الرسول وزحماته منهم فقال ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام وفي اول هذه اشارة بما يحصل منه التسلي
له بقوله حم والكتاب المبين اقسم بحكمه وملكه وكمال قدرته ونفاذ تصرفه في جميع الخلائق على انه كان يمهلهم الى ان يرجعوا الى الحضرة فتابوا في الآخرة وان يصروا على بطالتهم
فيعاقبوا وفيه تنبيه على ان يفعل مثل ما فعل الله بهم ثم في الاية مباحث الاول في قوله تعالى حم وجوه من الاحتمال اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا
زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا انزلناه وثالثها ان يكون التقدير ورب حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك
في تقدير قسمين على شيء واحد الثاني قالوا هذا يدل على ان القرآن حادث لوجوه منها ان قوله حم تقديره ان هذه حم يعني هذا شيء مولف من هذه الحروف والمولف من الحروف
المتعاقبة حادث ومنها ان القسم لا يصح بهذه الاشياء بل لا بد وان يكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث ومنها انه وصفه بكونه
كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه انه مجموع والمجموع يعرف العقل وكل ما كان كذلك فهو محدث ومنها قوله تعالى انا انزلناه والمنزل محدث لا محالة وبالجملة فجميع هذه الوجوه
تدل على ان الشيء المولف من الحروف المتوالية محدث وهذا من جملة ما لا نزاع فيه كما مر غير مرة الثالث يجوز ان يكون المراد بالكتاب هنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه
عليهم السلم كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ويجوز ان يكون المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه تعالى انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن الرابع المبين هو

المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى وكانه ذو لسان نطق به كما في قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما
كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم وفيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى الخامس اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال قوم انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف
من شعبان وعلى القول الاول وجوه منها قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وانه يدل على ان هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر والا لوقع التناقض وذلك محال ومنها انه تعالى
قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وانه يدل على ان هذه الليلة المباركة من شهر رمضان وكل من قال انه من رمضان قال انها ليلة القدر ومنها نقل عن قتادة انه قال
نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت والانجيل لثمان عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت منه والليلة المباركة
هي ليلة القدر ومنها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله تعالى عظيم ومعلوم ان القدر والشرف لا يكون بسبب ذلك الزمان بل لانه حصل فيه ما يكون
له درجة رفيعة ومرتبة شريفة وذلك انزال القرآن فانه هو الاعلى والاشرف من الامور الدينية بثبت النبوة لمحمد عليه السلم وظهرت شريعته الموصلة الى السعادات الدينية
والمطالب اليقينية واما على القول الثاني فما وجد عليه دليل سوى النقل فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله فلا حجة في ذلك والا فالاول اولى وقد قيل في ليلة البراءة ان
لها اسماء ليلة البراءة وليلة الرحمة والليلة المباركة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة
فيها قال عليه السلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا
وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان والثالثة نزول الرحمة قال عليه السلم ان الله تعالى يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعرات اغنام بني كلب الرابعة حصول المغفرة قال
عليه السلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا والخامسة انه تعالى اعطى رسوله في هذه
تمام الشفاعة وذلك انه سال ليلة الثالث عشر من شعبان فاعطي الثلث منها ثم سال الليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سال الليلة الخامس عشر فاعطي الجميع وهذا
من جملة ما قال في الكشاف واعلم بان الزمان وهو مقدار حركة الفلك من حيث انه زمان شيء واحد مشترك في جميع الازمنة فيمتنع ان يكون البعض منها اشرف من البعض
وافضل منه بل اذا كان البعض منها اشرف فذلك تخصيص الله سبحانه بقدرته القاهرة وحكمته البالغة لا نعرفها على الحقيقة الا هو السادس روي ان عطية الجروري سال ابن عباس
عن قوله انا انزلناه في الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه فهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في
السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا والله اعلم السابع في بيان نظم هذه الايات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلاثة اوجه احدها
بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته وثانيها بيان التعظيم بحسب شرف الوقت الذي نزل فيه وثالثها بسبب من انزله اما الاول فذلك من ثلاثة اوجه منها انه تعالى اقسم به وذلك
يدل على شرفه ومنها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة ومنها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما الثاني فهو قوله انا انزلناه
في ليلة مباركة وانه يدل على شرفه ايضا ثم نقول ان قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله وثانيهما ان تلك الليلة مباركة فذكر الله تعالى
عقيبه ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين واما بيان ان هذه الليلة مباركة فهو انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم واما الثالث
فذلك قوله تعالى انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله سبحانه ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك
وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات
المحتاجين لانه تعالى سميع لتضرعاتهم وعليم بحاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم الثامن في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل
فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في كل وقت ما يحتاج المكلف اليه وقيل يبدا في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ
في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى
اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله فيها يفرق اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل قال في الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد
ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله وقرا زيد بن علي عليهما السلم نفرق بالنون اما قوله تعالى كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان
تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على
حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي اذ الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ثم قال تعالى امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك وفي
انتصاب امرا وجهان احدهما انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا
من عندنا وثانيهما انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انزلناه في حال
كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة انا كنا مرسلين
اي انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين رحمة من ربك اي للرحمة فهو نصب على ان يكون مفعولا له انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة عامة لجميع المحتاجين
لانهم اذا ذكروا حاجاتهم فهو السميع واذا لم يذكروا فهو العليم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مباحث الاول قرا عاصم وحمزة والكسائي
بكسر الباء عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم الثاني المقصود من هذه الاية ان المنزل اذا كان موصوفا بصفة الجلال كان
المنزل في غاية الرفعة الثالث قال ابو مسلم ان كنتم موقنين اي ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه وقال صاحب الكشاف كانوا يقرون
بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه
رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين بل قول مخلوط بهزؤ و
لعب قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا
عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه

والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة قوله هذا عذاب اليم ويجوز ان يكون يوم تاتي السما مفعول الارتقاب في قوله بدخان مبين قولان احدهما ان النبي عليه السلام دعا
على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم سنين كسني يوسف عليه السلام فاصاب قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا الكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السما كالدخان
وهذا قول ابن عباس وابن مسعود في بعض الروايات ومجاهد ومقاتل والفرا والزجاج وبالجملة فالدخان في هذا الموضع هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر
ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين احدهما ان في سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوا وذلك كالدخان ولهذا يقال لسنة
القحط الغبرا وثانيهما ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقول كان بيننا امر ارتفع له دخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات
القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة لاهل الايمان حصلت فيه حالة تشبه الزكام وحصلت لاهل الكفر حالة يصير لاجلها راسه كالراس الحنيذ وهذا هو القول المشهور لابن
عباس وهو منقول عن علي رضي الله عنهم واحتجوا على هذا القول بوجوه احدها ان قوله تعالى يوم تاتي السما بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السما وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة
في العين بشدة الجوع ليس دخانا اتت به السما فكان حمل اللفظ على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وذلك لا يجوز وثانيها انه تعالى وصف ذلك الدخان بكونه
مبينا وتلك الحالة ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس وثالثها انه تعالى وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل
بهم وتلك الحالة لا يوصف بهذه الصفة الا بطريق المجاز وذلك على خلاف الاصل ورابعها ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من
قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله الاية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المومن فهو كالمزكوم
واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه واما القايلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من الحقيقة الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل
يدل على ان الحمل على الحقيقة ممتنع فان قالوا الدليل على ما قلناه هو انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون وهذا على القحط الذي وقع بمكة يستقيم
لا على غيره وهو ظهور علامة من علامات القيامة ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عايدون وقد قيل في الجواب عنه لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة
جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس خافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى
الكفر والفسوق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تاتي السما بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد في انه دخان يغشى الناس اي يشملهم
وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان مبين وفي هذا عذاب اليم قولان احدهما انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال اي قايلين ذلك وثانيهما قال
الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا
التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه هنا والعذاب على القول الاول هو القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان
المهلك انا مومنون اي بمحمد وبالقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد
جاهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على الرسول من المعجزات الظاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لان
كفار مكة لهم في ظهور القران على محمد عليه السلام قولان منهم من كان يقول انه يتعلم من بعض الناس كقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم
اخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال عروض الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عايدون اي انا نكشف العذاب
عنكم يعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم حال عجزهم يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد
لمذاهب الاسلاف ثم قال يوم نبطش البطشة الكبرى الاية قال في الكشاف وقرى نبطش بضم الطا وقرا الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يامر الملايكة بان يبطشوا بهم البطش الاخذ
بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الالام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان احدهما انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية قالوا ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله تعالى يوم بدر وثانيهما انه يوم القيامة روى
عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وقيل انه يوم القيامة وهو واضح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ ولان الانتقام التام انما يحصل يوم
القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولفظ الانتقام من الله تعالى من المتشابهات كلفظ الغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم
فرعون وجاهم رسول كريم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون في الكشاف
قرى ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاهم رسول كريم وهو موسى عليه السلام واختلفوا
في معنى الكريم هنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفرا يقال فلان كريم قومه لانه قل ما بعث رسول الا
من اشراف قومه ثم قال ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين وان لا تعلوا على الله وفي ان قولان احدهما انها ان المفسرة وذلك لان مجي الرسول من بعث اليهم متضمن
لمعنى القول لانه لا يجيهم الا مبشرا او نذيرا وداعيا الى الله وثانيهما انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاهم بان الشان والحديث ادوا الي وعباد مفعول به وهم بنو
اسرايل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرايل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم
من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين فلا تمنعه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى في وجهيها اي لا تتكبروا
على الله بالاهانة وحيه ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلوني وقيل ان ترجموني بالقول
فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تومنوا لي اي لم تصدقوني ولم تومنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي
والاعتزال قد يكون عن الباطل وقد يكون عن الحق كما في هذه الاية ثم ذكر دعوة موسى وطريقته ثم قال فدعا ربه ان هولا قوم مجرمون والفا تدل على انه متصل بمحذوف
قبله والتاويل انهم كفروا ولم يومنوا فدعا موسى ربه بان هولا قوم مجرمون فان قيل الكفر اعظم حالا من الجرم فلم ذكر في كل حال ما اراد المبالغة في ذمهم فنقول لان الكافر
قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه فيكون اخس الناس قال في الكشاف قرى ان هولا بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال فاسر بعبادي ليلا قرا ابن كثير ونافع فاسر

موصولة بالالف والباقون مقطوعة الالف من سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر
رهوا والرهو الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى
بان يتركه ساكنا على هيئته تاركا على حاله من انفلاق الما وبقا الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا دخلوا فيه اطبقه الله عليهم وقيل ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي
ذا فرجة انهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا ثم قال الله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية على انه تعالى
اغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين انهم تركوا هذه الاشيا الخمسة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل
الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين قال اهل اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه وغضارته ونعمة الله
احسانه وعطاوه قال في الكشاف النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام وقري فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في
موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما اخرين ليسوا منهم في شي لا من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرايل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم
واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السما والارض وفيه وجوه احدها قال الواحدي روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا له في السما
بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الاية وهذا قول اكثر المفسرين وثانيها ان التقدير فما بكت عليهم اهل السما واهل الارض
فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملايكة ولا المومنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين ونقل صاحب الكشاف رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مومن مات في
غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السما والارض وقال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم
وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السما والارض ثم قال تعالى وما كانوا منظرين اي لما جا وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى
ولقد نجينا بني اسرايل من العذاب المهين انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه ولما كان دفع الضرر مقدما على ايصال النفع بدا
ببيان دفع الضرر فقال ولقد نجينا الاية يعني قتل الابنا واستخدام النسا والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب
المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال في الكشاف قري من عذاب المهين وعلى
هذه القراة فالمهين هو فرعون وفي قراة ابن عباس من فرعون ومن بمعنى الاستفهام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه
وشيطنته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عاليا لدرجة في طبقة المسرفين ولما بين الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرايل بين انه كيف وصل اليهم الخيرات
فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم وثانيهما
ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر منهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم الاية يقتضي كونهم افضل من جميع العالمين فقيل
المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص بقوله كنتم خير امة ثم قال تعالى واتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين من الايات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال
المن والسلوى وغيرها من الايات الباهرة بلاء مبين اي نعمة ظاهرة لانه تعالى كما يبلو بالمحنة يبلو بالنعمة ليتميز الصديق عن الزنديق وهنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام
ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر
على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرايل ثم رجع الى الحديث الاول فحكى انكار كفار مكة للبعث فقال ان هولا ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى
وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها
حيوة فالموتة التي من شانها ان تعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين ذلك وهذا ما ذكره صاحب الكشاف وقد قيل فيه وجه
اخر وهو ان يقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا ياتينا شي من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام على ان لا ياتيهم الحيوة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز
فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره ثم قال وما نحن بمنشرين يقال انشر الله تعالى الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان
قالوا ان كان البعث ممكنا فعجلوا لنا احيا من مات من ابايبنا والتمسوا من الله تعالى عنهم ذلك فاتوا بابانا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم
انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا اقتصر الله
تعالى على الوعيد فقال اهم خير ام قوم تبع استفهام على الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية
موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عايشة رضي الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه عليه السلام ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى اهم خير مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كما في قوله
تعالى اكفاركم خير من اوليكم بعد ذكر ال فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين
ولو لا البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر الكلام في سورة يونس كما ينبغي فيه وفي سورة ص ايضا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل
مكة قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ولما اقام الدليل على البعث ذكر عقيبه ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه منها
وهو قول يفصل الله تعالى بين اهل الجنة واهل النار ومنها يفصل في الحكم والقضا بين عباده ومنها انه في حق المومنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين ما يكرهه
وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين ما يريده ومنها انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة قال ابن عباس المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم
اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيا ولا هم ينصرون يعني قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر وهذه الاية
شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار الا ترى انه تعالى ذكر المومن
فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المومن فانه تشفع له الانبيا والملايكة ثم انه تعالى لما اقام الدليل على ان القول بالقيامة حق ذكر وعيد الكفار لما انهم ينكرونه

ثم انه تعالى لما اقام الدليل على ان القول بالقيامة حق ذكر وعيد الكفار لما انهم ينكرونه فقال ان شجرت الزقوم طعام الاثيم وفيه مباحث الاول قال
في الكشاف قرى ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء والكلام في الزقوم قد تقدم في والصافات الثاني قالت المعتزلة
الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم وهو الذي صدر عنه الاثم والجواب لما انه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المعرف ينصرف الى المذكور السابق وهو الكافر فههنا ثم
قال ههنا كالمهل يغلي في البطون قرئ بفتح الميم وضمها وقد سبق تفسيره في سورة الكهف وقد بينه الله تعالى هو الطعام بالمهل هو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب
النحاس وسائر الفلوات ثم اخبر عن غليانه انه في بطون الكفار فقال تغلي وقرئ بالتاء والياء باعتبار الشجرة والطعام واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه
به وانما تغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليانه فهو الحميم ثم قال خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم اي خذوا الاثيم فاعتلوه قال الليث العتل ان تاخذ بتلبيب
الرجل فتعتله اليك وتذهب به الى حبس او محبس واخذ فلان بزمام الناقة فعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته
الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا وفيه لغتان بضم التاء وكسرها مثل يعكف ويعكف الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم وكان الاصل
ان يقال ثم صبوا من فوق راسه الحميم كما في قوله يصب من فوق رؤوسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا ثم قال ذق انك
انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها احدها انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء وثانيها انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما ذا وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما
كنتم به تمترون اي ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون
يلبسون من سندس واستبرق متقابلين اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآية فقال ان المتقين ويجب ان يطلق هذا الاسم وهو المتقي
على من يتقي الشرك ثم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام امين ومقام قرئ بفتح الميم وضمها وبالفتح موضع القيام وبالضم موضع الاقامة
الامين من قولك امن الرجل امانة وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون
فلما ذكر الله تعالى هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة وثانيها الملبوس فقال يلبسون من سندس قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق
ما غلظ منه وقيل انه معرب استبره العجمي اذا عرب صار عربيا وثالثها فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه
موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من كثر ثوابه ينغص عيشه قلنا هذا بسبب احوال الدنيا لا بحسب احوال
الآخرة ورابعها ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيد
جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا ان هذه اللفظة هل تدل على حصول التزويج ام لا قال يونس قوله وزوجناهم بحور عين اي قرناهم

فبشره بعذاب أليم ثم يصر أي يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة مستكبرا عن الايمان بالآيات معجبا بما عنده فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية في المعبودية كذا هاهنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابل بالانكار والاعراض كأن لم يسمعها الاصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال اي يصير مثل غير السامع المقام الثاني ان ينتقل من مقام الانكار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله على محمد خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد وأولئك اشارة الى كل افاك اثيم لشموله لجميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم قال في الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه تعالى قال من قبل ولهم عذاب مهين فما الفائدة في قوله ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم أولئك لهم عذاب من رجز أليم هدى اي كامل في كونه هدى والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقرئ أليم بالجر والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم واذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليما واما الرفع فالمعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بتسخير ثلاثة اشياء احدها الرياح التي تجري على وفق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء وهذه الثلاثة من جملة ما لا يقدر عليه احد من البشر وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمعنى انه لولا ان الله تعالى اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع لان بتقدير كون الارض صاعدة او هابطة لم يحصل الانتفاع بها وكذلك اذا كانت الارض من الذهب او الفضة او امثالهما ومعنى منه في قوله جميعا منه انها واقعة موقع الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده قال في الكشاف وقرأ سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك او هو منه ثم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس قل للذين آمنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي فابطأ عليه فقال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي عليه السلام وقرب ابي بكر وملأ لمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز فانزل الله تعالى هذه الآية وروي انه لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قال واحد من اليهود احتاج رب محمد فسمع عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي عليه السلام في طلبه حتى رده وقوله للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه وقد مر تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ لما انه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون اي لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون بالخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الموذيات وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون في ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل فبين الله تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الفاسد يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك ترغيبا وترهيبا قوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين انه تعالى بين انه انعم على بني اسرائيل نعما كثيرة مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم فلا يبعد ان يكون المراد منه العلم والحكمة او العلم بفصل الحكومات او معرفة احكام الشرع واما النبوة فمعلومة واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين الله تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا قال اهل التفسير المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب الثالث اراد من البينات المعجزات القاهرة على صحة النبوة وهي معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة عسق والمقصود من ذكرها هذا الكلام التعجيب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وهاهنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم هاهنا احتمالات يحتمل ان يريد انهم علموا ثم عاندوا ويحتمل ان يريد بالعلم الادلة

التي توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين الله تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي عليه السلام وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واكبر سنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال تعالى ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين اي لو ملت الى اديانهم الباطلة لصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الآخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون فانه وليهم وناصرهم ولما بين الله تعالى هذه البيانات الشافية قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد مر تفسيره في آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من الآيات والبينات بمنزلة البصائر في القلوب ولما بين الله الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير هنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار الثالث قال الكلبي نزلت هذه الآية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء وان كان ما تقولون حقا فلقد كان حالنا افضل من حالكم في الآخرة كما كنا افضل منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات والمفعول الاول في لفظ حسب الضمير في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفيه مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار ابي عبيد النصب اما بالرفع فهو ان قوله سواء خبر ومحياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره ظننت زيدا ابوه منطلق واما بالنصب فقال في الكشاف اجري سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين آمنوا الثاني اختلفوا في المراد بقوله سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين فحال المؤمن عند القرب الى الموت ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الثالث قوله سواء محياهم ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون انه تعالى لما بين ان المساوي للكافر في درجات السعادات اتبعه بالدلالة على صحة هذا فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم ولو كان ظالما يبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وهذا الدليل مذكور في اول سورة يونس واما قوله ولتجزى ففيه وجهان احدهما انه معطوف على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس وثانيهما ان يكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة والتفاوت في الدرجات والدركات ثم عاد الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال أفرأيت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى فكانه يعبد هواه ويرى الهه هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء اتبعه فكانه اتخذ هواه الهه يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها نورانية ومنها ظلمانية فالله تعالى يعامل كلا منها بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد بقوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حق المقبولين ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهذا من جملة ما تقدم تفسيره في البقرة والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب على خلاف تلك الآية والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه اثر وقد يسمع ولا يقع في قلبه منه اثر ولما اختلف القسمان ارسل الله تعالى الى هذين القسمين بهذين الترتيبين ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اي بعد اذ اضله الله افلا تذكرون ايها الناس ثم انه تعالى حكى عنهم شبهتهم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت فلم قالوا نموت ونحيا قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونه نطفا في اصلاب الآباء وارحام الامهات او نقول المراد نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا او يموت بعض ويحيا بعض واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاج الطبائع فاذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا حصلت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل وذكر ان يكون القول بالبعث والقيامة

حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل لكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم في صحة القول الذي اختاروه وانهم اختاروه بالظن وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة باطل وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين وفيه مباحث الاول قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتاخيره الثاني سمى قولهم حجة لوجوه احدها انه في زعمهم حجة وثانيها انهم ذكروه في معرض الاحتجاج وثالثها ان يكون المراد من كان حجته هذا فليس له البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع الثالث ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فائتونا بابائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث وهذه الحجة في غاية الضعف لانها الاستدلال بعدم الشيء في الحال على عدمه في المآل ولو كان كذلك لوجب ان لا يحصل شيء من الممكنات اصلا ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فان قيل هذا الكلام جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود القيامة فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارا فقوله قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وقوله ثم يجمعكم الاية هو اشارة الى ما تقدم ذكره في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيامة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر القاهر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون واعلم انه تعالى لما احتج بكونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الاولى على الاحياء في المرة الثانية عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض ولما ثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الذوات ممكن والا لما حصل في المرة الاولى ثبت انه تعالى قادر على الاحياء في المرة الثانية ولما بين امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيامة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان احدهما عامل النصب في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وثانيهما قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لحصول الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان وكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله حذا يحذو وقال في الكشاف وقرئ جاذية قال اهل اللغة الجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل بها قال في الكشاف وقرئ كل امة على الابتداء وكل امة على انه بدل من كل امة الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله ووضع الكتاب الاية والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لانه تعالى قال فاما الذين امنوا ثم قال الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف ولا خوف على المؤمنين يوم القيامة قلنا ان المحق الآمن يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير يقال لهم تجزون فان قيل كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبه ينطق عليكم يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ونقصان انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون اي نستكتبهم اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مباحث الاول ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر فيهما ثالثا وانه يدل على ان المنزلة بين المنزلتين باطل الثاني انه تعالى علل استحقاق العقوبة بانه لا يحصل الا بعد مجيء الشرع الثالث جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قيل كيف يصح وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه قلنا معناه انهم كانوا مجرمين مع كونهم كفارا قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وفيه مباحث قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع على معنى وقيل الساعة لا ريب فيها الثاني حكى الله تعالى عن الكفار انه اذا قيل لهم ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة قائمة لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ثم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين ثم الاغلب على الظن ان القوم في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكا فيها وهم الذين قالوا ان نظن الا ظنا ومما يدل عليه انه تعالى حكى عن مذهب ذلك القوم ثم اتبعه بحكاية هذا القوم ثم قال تعالى وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وبدا لهم اي في الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اي نزل بهم والحاق جزاء ما كانوا به يستهزءون وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزاء وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لما انهم ضموا الى الجحود الانكار والاصرار بالاستهزاء قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماواكم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وغرتكم الحيوة الدنيا وفي تفسير هذا النسيان وجهان احدهما نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي زاد المعاد وثانيها نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي الذي لا يلتفت اليه اصلا فجمع الله تعالى عليهم من العذاب شديد ثلاثة انواع اولها قطع رحمة الله عليهم بالكلية وثانيها انه يصير ماواهم النار وثالثها ان لا يحصل لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين انه تعالى لهم انكم صرتم مستحقين لهذه الوجوه من العقاب لاجل انكم اتيتم بثلاثة انواع من الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء والسخرية منه وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون قرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله

الذي هو خالق السموات والارض بل خالق جميع العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء ثم قال وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد فالاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا انه تعالى اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اشرف واعلى من حمد الحامدين وشكر الشاكرين وثانيهما ان هذا الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال وهو العزيز الحكيم يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اي شيء شاء واراد ولكمال حكمته خص كل نوع من مخلوقاته باثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا ان الكامل في القدرة والحكمة والرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو هو المبدا الاول واليه المصير

سورة الاحقاف

مكية وهي اربع وثلثون اية وقيل خمس واما نسبة هذه السورة الى ما قبلها فظاهر لما ان الاغلب في كل واحد منهما بيان الدلائل القاهرة المستفادة من خلق السموات والارض وما بينهما على وجود الاله القادر القاهر العليم الحكيم وبيان احوال من نظر في هذه الدلائل واعترف بها واقر واحوال من اعرض عنها واصر ثم في آخر تلك السورة وصف ذاته المقدسة بالعظمة والكبرياء واشار الى ما يدل على كمال قدرته وعلى كمال حكمته بقوله وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفي اول هذه السورة اشبع بما يؤيد هذه المعاني ويؤكدها فقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم واعلم ان الكلام في اول هذه السورة نحو الكلام في اول تلك السورة وقد ذكرنا ما فيه واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فانه يدل على اثبات الاله القادر القاهر لهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم فقد تقدم شرحه في اول سورة الانعام واما الثاني وهو اثبات كونه عادلا رحيما فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان قال الجبائي رحمه الله انه يدل على ان ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا يلزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب الاشاعرة عنه ان خلق الباطل غير والخلق بالباطل غيره فلا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق الباطل بالحق وذلك لانه تصرف في ملكه وتصرف المالك في ملكه نفسه يكون بالحق لا بالباطل ولان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه خالقا للعباد وافعالهم وهذا ظاهر فيدل على نفي ما قالوه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فقد سقط بهذا القول ما ذكروه من الاستدلال واما المطلوب الثالث وهو دلالة الاية على صحة البعث والقيامة فتقريره انه اذا لم توجد القيامة فقد تعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين وتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم انه تعالى يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه للافناء ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد انه مع نصب هذه الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب والترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين وفي الاسلام انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات كونه تعالى عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع فالنوع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اي اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يصح ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولما صح ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فقد صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام وذلك هو الله سبحانه فاذن الاتيان بالعبادة والعبودية لا يصح الا لله وللمنازع ان يقول انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا يعرف الا بالوحي وذلك الوحي اما على محمد واما على غيره من الانبياء في الكتب المنزلة اليهم واما من بقايا العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فكذلك فانه علم بالتواتر اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتوني بكتاب من قبل هذا واما الثالث فكذلك ظاهر البطلان لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله او اثارة من العلم ولما بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام باطل وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم بحثان احدهما بحث اللغة قال الفراء والزجاج وابو عبيد او اثارة من علم اي بقية وقال المبرد اثارة ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار الاثر يقال جاء في الاثر كذا وكذا وبالجملة فكلام اهل اللغة في تفسير هذه اللفظة يدور على ثلاثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشيء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثاني الاثر الذي هو الرواية والثالث الاثر بمعنى العلامة قال في الكشاف وقرئ اثرة اي من شيء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء والاثرة بالكسر بمعنى الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثر بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب وهنا قول آخر وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل وهو علم مشهور وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام قوله تعالى ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهو انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول اشارة الى نفي القدرة من جميع الوجوه وهذا الدليل اشارة الى نفي العلم من جميع الوجوه ومن لا علم له ولا قدرة فهو من جملة الجمادات فقوله

ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعوا من دون الله الاصنام فيتخذها ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها
لا في الحال ولا في المآل وقد قيل انه تعالى يحييها يوم القيامة ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فالاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا فالاكثرون على انه
تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وقال بعضهم بل المراد من عبد الملائكة وعيسى عليه السلام فانها في القيامة تظهر عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد من
قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف يليق بها لفظة من وهي للعقلاء قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة
من يضر وينفع صح ان يقال انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب عن لفظة من وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير
والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان ثم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا عليه السلام كلما عرض عليهم نوعا
من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال **واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لي
من الله شيئا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم** اي اذا تتلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون
المعجز بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه
تعالى بين بطلان شبهتهم فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على
هذه الفرية وكيف اعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم الآية ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي
تندفعون فيه من القدح في وحي الله والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى ثم قال **وهو الغفور الرحيم** لمن رجع عن الكفر وتاب قوله تعالى **قل ما كنت بدعا من
الرسل** انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو
انهم كانوا يقترحون معجزات عجيبة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله تعالى بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شيء المبتدأ والبدعة
ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه احدها بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم فان جميع الرسل
انما بعثوا بهذا الطريق وثانيها انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعني ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار
عن الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف اقدر عليه وثالثها انهم كانوا يعيبونه بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكلهم كانوا على هذه الصفة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم ثم قال **وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم** وفيه مباحث الاول في تفسير الآية وجهان ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه احدها
لا ادري ما يصير اليه امري وامركم من الغالب منا والمغلوب وثانيها قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة رأى
في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر
ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت فسكت رسول الله فانزل الله تعالى وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله
تعالى الي وثالثها قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به وما امر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في باب الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما
اعلمني الله تعالى به من احوال الآخرة في الثواب والعقاب ورابعها المراد به نقول لا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون واما الثاني فروي عن ابن عباس انه قال لما
نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله فوزا
عظيما فبين الله تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية واكثر اهل التحقيق استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبي عليه السلام لا بد وان يعلم
من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبياء
ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى النبي شاكا في انه هل هو من اهل الغفران
من اهل الخذلان الثالث انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكا في انه
من المعذبين او من المغفورين الثاني من المباحث قال في الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قلت ان يفعل مثبت غير منفي وكان وجه الكلام ان
يقال ما يفعل بي وبكم قلنا التقدير ما ادري ما يفعل بي ولا ادري ما يفعل بكم ثم قال تعالى **ان اتبع الا ما يوحى الي** يعني اني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى
الوحي ثم قال تعالى **وما انا الا نذير مبين قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم** وفيه مباحث الاول جواب
الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب
والتقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم
الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه الآية واما الذكر فكما في قوله قل ارأيتم ان كان من عند
الله ثم كفرتم به من اضل الثاني اختلفوا في المراد من قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين احدهما وهو قول الاكثرين ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب
الكشاف رحمه الله انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله فتحقق انه هو النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن علم
لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد ينزع الى ابيه او امه فقال عليه السلام اما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى
المغرب واما اول طعام اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول
الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي عليه السلام اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا
وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة و
بالاخبار عن الغيوب فقال وما انا
الا نذير مبين والقادر على كل الا ما قال
الخارجة عن قدرة البشر هو الله
سبحانه ثم قال تعالى

فقالوا شرنا وابن شرنا فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله قال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد
شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم بان الشعبي ومسروق مع قوم انكروا ان يكون الشاهد المذكور في الآية هو وقالوا ان اسلامه بالمدينة قبل وفاة الرسول بعامين
وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليه واضح حديث بالمدينة في آخر عهد رسول الله والجواب عنه هو ان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية ثم لقائل
ان يقول ايضا ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل لان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن شيء من الممكنات وما هذا
سبيله فانه لا يعرف كونه صدقا الا اذا عرف كون المخبر صادقا فلو عرف كون المخبر صادقا بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور والجواب عنه يحتمل ان يكون انه من جملة ما جاء
في هذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه
ان ذكر محمد عليه السلام موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتوراة اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد عليه السلام الثالث
من المباحث قوله تعالى على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب ان يقول كانه عليه السلام قال لهم ارأيتم ان كان القرآن من عند الله كما اقول وشهد شاهد من بني اسرائيل
على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم الستم كنتم ظالمين انفسكم ثم قال تعالى **ان الله لا يهدي القوم الظالمين** وفيه مباحث الاول انه تهديد وهو قائم مقام
الجواب المحذوف والتقدير قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين ثم قال تعالى **وقال الذين كفروا للذين آمنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه** وفيه مباحث الاول انه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه السلام وفي سبب نزوله وجوه منها ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان
عامة من يتبع محمدا عليه السلام الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء ومنها قيل لما اسلمت جهينة ومزينة
واسلم قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم ومنها قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت
لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقنا اليه فلانة ومنها قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام الثاني
اللام في قوله للذين آمنوا فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم تترك الخطاب وتنقل
الغيبة كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وثانيهما قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقوا
اليه ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله **واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم** والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فلا بد وان يقولوا
فيه انه كذب قال في الكشاف فان قالوا انه لا بد من عامل في الظرف في قوله اذ لم يهتدوا به فسيقولون وغير مستقيم ان يكون فسيقولون هو العامل للظرف لتدافع
دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك
قديم ثم قال تعالى **ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة** كتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه واماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما
وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه النظم ان القوم
طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه هؤلاء الصعاليك وكانه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في انه تعالى انزل التوراة
على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد عليه السلام حقا من عند الله ثم قال تعالى **وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا** اي هذا
الكتاب وهو القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول حق من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال **لينذر الذين ظلموا** قال ابن عباس مشركي مكة
وقرئ لتنذر بالتاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله انما انت منذر من يخشاها وقوله لتنذر به وذكرى للمؤمنين مثلا وبالياء ايضا لتقدم ذكر الكتاب فاسند
الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول كما في قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر باسا شديدا من لدنه ثم قال **وبشرى للمحسنين** قال الزجاج
الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا ويبشر المحسنين وبالجملة فالمقصود
من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين
فيها جزاء بما كانوا يعملون** انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان هناك ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وهنا رفع الواسطة من البين
وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم ايضا هذه البشارة
من غير واسطة واعلم ان هذه الآية دالة على ان من آمن وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال
وقال بعضهم خوف العقاب زايل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون
ربهم من فوقهم وهذا من جملة ما سبق الكلام فيه عند قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة الآية قال المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل
اولها قوله اولئك اصحاب الجنة فانه يفيد الحصر فدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وانه يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل
الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها
ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في الحال والمؤثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها ان العبد مستحق على الله تعالى
شيئا امر واقع واعلم انه تعالى لما قال ثم استقاموا وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم
اردفه بهذا المعنى فقال **ووصينا الانسان بوالديه حسنا** وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مباحث الاول قرأ عاصم وحمزة
والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا والاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبيح ثم قال تعالى **حملته امه كرها ووضعته كرها** وفيه مباحث ايضا الاول
قرأ عاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء الكره والكره

الاثم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال لا ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم تقرأ بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع
الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهبت به على كره كان الضم فيه احسن قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتدا الحمل فانها تحمل نطفة
وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسئلة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه
حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار كثيرة في
هذا الباب ثم قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفيه من المباحث الاول هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلثون شهرا والفصال الفطام
وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا الثاني
دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كانت مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا ثم قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين
الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا بقي ستة اشهر قال جالينوس اني كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي
ابن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال
ابو علي بن سينا في الشفا وبلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعاش وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة
الولادة وحبل الحيوانات مضبوطة سوى الانسان واما قول اصحاب التجارب فهذا لكن بحسب الغرب لا بحسب التحقيق والتحديد ثم قالوا المدة التي فيها تتم خلقة الانسان تنقسم الى اقسام
فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن المني ان يفيده الحر ثخانة لا جرم يثخن في هذا
الوقت وبالحري ان خلق المني من مادة تثخن بالحر اذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبديا في اليوم السادس وثانيها
ظهور النقط الثلاث الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان قلبا والثانية على فوقه وهي الدماغ والثالثة على اليمين وهي الكبد ثم ان تلك
النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت
بطوله النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا يحس في بعض
وذلك يتم في تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك
يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق
في قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما وعن اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز
الاطراف المسئلة الثالثة هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما على اقل مدة الحمل فقد مر واما على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والظاهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع بحولين كاملين السعي في دفع المضار
والفواحش وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة يعجز العقول عن الاحاطة بكمالها ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ
اربعين سنة وفيه مباحث الاول اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة
واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت
اقل المال او كله ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على
ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان وقد قيل تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن
الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان
لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المرتبتين فثبت ان العمر منقسم الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية غالبة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون
الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ
الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة
الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا هو الضبط المعلوم ثم ههنا
مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيئا بالتقريب فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا قدروا الشهر بالاسابيع
الاربعة ولهذه الاسابيع تأثيرات عظيمة في اختلافات احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النشو والنماء الى اربعة اسابيع
ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه الاسابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام الاسبوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة و
تقوى افعاله ايضا بعض القوة وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية ويكون قوة الشهوة في هذا الاسبوع اقوى في الهضم كما كان قبل ذلك واما في
نهاية الاسبوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع وعند
هذا الحكم عليه الشرع بالبلوغ كما ذهب اليه قوم لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى الدماغية فلاجرم حكم عليه
بكمال العقل وبالتكاليف الشرعية واما في الاسبوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في الاسبوع الرابع فلا تزال هذه
الاحوال فيه متكاملة متزايدة وعند انتهاء الاسبوع الرابع نهاية لا يظهر الازدياد واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فاسبوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلثين
سنة ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد وقد ينتقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان فان
هذا الوقت يسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وينتهي افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدئ افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال لما عرفت بحكم المقدمة

ظهر لك ان بلوغ الانسان الى وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء آخر وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين
عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا من جملة ما يدل
على ان النفس غير البدن فانه لا يلزم ان يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد الكمال والنقصان وهذا هو الذي ذكرناه في صحيح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهي
الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ
اشده وبلغ اربعين سنة فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة النفسانية
العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال اهل التفسير لم يبعث نبي قط الا
بعد اربعين سنة وهذا ينتقض بعيسى عليه السلام فانه كان نبيا في حال الصبى الا ان الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله
عليه الثاني قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين الى قرب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا
بد له من اعانة الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل الثالث
حكى الواحدي عن ابن عباس واكثر المفسرين ان هذه الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه انه تعالى حدد الحمل والفصال ههنا بمقدار يزيد وينقص
بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر
ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان
يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قرب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي
عليه السلام بسنتين وشيء والنبي عليه السلام بعث عند الاربعين فكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي عليه السلام وآمن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية صالحة لان يكون
المراد بها ابو بكر رضي الله عنه واذا كانت صالحة فقال انه هو المراد من هذه الآية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآية بدليل قوله في آخر الآية اولئك الذين نتقبل عنهم
احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وانه يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق بعد الرسول اما ابو بكر واما علي ولا يصح ان يكون المراد من هذه الآية
علي عليه السلام لان هذه الآية في حق من اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي رضي الله عنه ما كان كذلك لانه آمن في زمان الصبى او قريبا منه
فلا يكون مرادا الرابع قوله اوزعني قال ابن عباس رضي الله عنهما الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت
الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الخامس اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه للشكر على نعم الله وثانيها ان يوفقه
للاتيان بالطاعات المرضية عند الله وثالثها ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول ان مراتب السعادات
ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالنفسانية هي اشتغال الذهن بشكر الله والبدنية هي اشتغال البدن بطاعة الله والخارجية هي سعادة
الاهل والولد فلهذا رتبها الله تعالى على هذا الوجه الثاني انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب
اشرف من عمل الجارحة فيجب تقديمه وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح ذريته لان المطلوب الاول والثاني اشتغال
بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله والتعظيم لامر الله مقدم على الشفقة على خلق الله السادس قال اهل التفسير المراد من قوله
اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان والايمان الذين انعمت عليهم نعمة الايمان ولو كان كذلك لكان العبد شاكرا لله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ يلزم
ان تكون نعمة الايمان من الله سبحانه ولا يقال هب انه شكر الله تعالى على ما انعم عليه فكيف شكر الله تعالى على ما انعم على والديه قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى
والديه فقد وصل منها اثر اليه واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان
فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا عند الله وثانيهما انه يكون صالحا عنده ولا يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح
في ذهنه الى هذين القسمين طلب من الله تعالى ان يوفقه لعمل صالح يكون صالحا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله واصلح لي في ذريتي
لان ذلك من اجل نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى الكلام في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب
لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعده اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء
لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله و
لقضائه ثم الذين قالوا ان هذه الآية نزلت في حق ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة المهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة
عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر
بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه وقوله واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق
لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الا لابي بكر رضي الله عنه ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين نتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ
بالنون المفتوحة وكذلك نتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين الله تعالى
بقوله اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا اي من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء نتقبل عنهم والتقبل من الله تعالى هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل
ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل وكقولهم الناقص والاشج اعدلا
بني مروان اي عادلا بني مروان والجواب الآخر ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك ثم قال ونتجاوز
عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون قال في الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك

اكرمنى الامير فى ناس من اصحابه يريد اكرمنى فى جملة من اكرم منهم ولطفنى فى عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين فى اصحاب الجنة ومعدودين فيهم وعد الصدق مصدر موكد لان قوله نتقبل ونتجاوز وعد من الله تعالى لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق لا شك فيه قوله تعالى والذى قال لوالديه اف لكما اتعداننى ان اخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال والذى قال لوالديه اف لكما وفى هذه الآية قولان احدهما انها نزلت فى عبد الرحمن بن ابى بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فابى وهو قوله اف لكما وثانيهما انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا هو الاقرب فانه تعالى وصف الولد البار بابويه فى الآية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه فى هذه الآية وذكر من صفات هذا الولد انه بلغ فى العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر ولو كان كذلك لكان المراد كل ولد اتصف بهذه الصفة ولا حاجة الى تخصيص اللفظ المطلق الى شخص معين قال فى الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر وقيل هو كلمة تذكر عند التضجر واللام للبيان معنى هذا التافيف لكما لا لغيركما وقرئ اتعداننى بنونين واتعدانى باحدهما واتعدانى بالادغام وقرئ ايضا اتعداننى بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين ثم قال ان اخرج اى ان ابعث واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلى ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله ويلك آمن اى والوالدان يستغيثان الله فان قيل كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله فنقول الباء حذف لان المراد بالاستغاثة هنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله ويلك اى يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من امر البعث وتدعواننى اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس حق عليهم القول اى حقت عليهم كلمة العذاب ثم هنا قولان فالذين يقولون المراد بالآية عبد الرحمن بن ابى بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بن ابى بكر بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله فى امم نظير لقوله فى اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمنى الامير فى ناس [illegible] ولكل درجات مما عملوا [illegible] وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون [illegible] ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها [illegible]

فعلا استوفيتموها فى الدنيا [illegible] الواحدى ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد فى الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم فى الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت فى حق الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته اما المؤمن فانه يؤدى بايمانه شكر المنعم والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا نزاع فى ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حملها الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغى ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون عذاب الهون اى الهوان وقرئ عذاب الهوان وعلل ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب وثانيهما الفسق وهو ذنب الجوارح من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل فى اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم فى لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى فى حقهم ويوم يعرض الى قوله فى حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم انه تعالى سلط العذاب عليهم بسبب كفرهم فذكر هذه القصة ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين واذكر اخا عاد اى واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اى خوفهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه ومن بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم ان لا تعبدوا الا الله انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم اى انى اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا عن آلهتنا فاتنا بما تعدنا الافك الصرف يقال افكه عن رايه اى صرفه وقيل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين فى وعدك فجعلها قال انما العلم عند الله قال هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله

وابلغكم ما ارسلت به وهو الانذار عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الى ولكنى اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول ان المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثانى اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظنى انه قرب الوقت الذى ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث انى اراكم قوما تجهلون حيث يصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم انى صادق ولكن لم يظهر لكم ايضا انى كاذب فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ذكر المبرد فى الضمير فى راوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا هنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار على شريطة التفسير وثانيهما ان يكون الضمير عائدا الى ما فى قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما توعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة التى ترى فى ناحية السماء ثم تطبق مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى ممطر ايانا فاما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم تدمر كل شئ اى تهلك كل شئ من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا يعنى عادا لا يرى الا مساكنهم وفيه مباحث الاول روى ان الريح كانت تحمل الفسطاط فرفعتها فى الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروى ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان فى الصحراء من رجالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم فى البحر وروى ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المومنين خطا الى جنب عين تنبع فكانت الريح التى تصيبهم ريحا لينة هادية طيبة والريح التى تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر فى تلك الريح من هذا الوجه الثانى قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائى ومعناه لا يرى شئ الا مساكنهم وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائى لا ترى على الخطاب اى لا ترى انت ايها المخاطب ثم قال كذلك نجزى القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف فنقول قوله تعالى وما كان الله معذبهم وانت فيهم انما نزل فى آخر الامر وكان التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما فى قوله فيما بمنزلة الذى وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم فى الذى ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لانه قد مر من قبل ان حرفا من الحروف فى كتاب الله تعالى لا يمكن ان يكون لغوا وخاليا عن الفائدة ومنها ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة وهذا المقصود انما يتم ان كانت الآية تدل على انهم اقوى من قوم مكة ومنها ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا فى الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه فى سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها فى طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا جميع هذه القوى فى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى سمعهم وابصارهم من عذاب الله ثم بين الله تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم وابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون فقوله اذ كانوا يجحدون بآيات الله بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد تذكر لافادة التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفى هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا عن عذاب الله سبحانه ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون يعنى انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهى قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعل اهل القرى يرجعون فالمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التى وجدت قبل الاهلاك قال الجبائى قوله تعالى لعلهم يرجعون لكى يرجعوا عن كفرهم دل ذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبوا الى هذا التاويل للدلائل الدالة على انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون القربان ما تقرب به الى الله اى اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ثم فى اعراب الآية وجوه منها قال فى الكشاف احد مفعولى اتخذ الراجع الى الذين وهو محذوف وثانيهما آلهة وقربانا حال وقيل عليه ان الفعل المتعدى الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا والحال مشعر بتمام الكلام ولا شك ان لفظ الحال بين المفعولين على خلاف الاصل ومنها ان قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقيل عليه انه يؤدى الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام فى الاعراب فنقول المقصود انه تعالى اراد فلولا الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اى غابوا عن نصرتهم وذلك افكهم اى ذلك اثر افكهم الذى هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب فى اثبات الشركاء قال فى الكشاف قرئ افكهم والافك والافك كالحذر والحذر وذلك افكهم بفتح الفاء والكاف اى وذلك الاتخاذ الذى هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وآفكهم اى قولهم الافك ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم فى اثبات الشركاء لله قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين وفى الآية مباحث الاول انه تعالى لما بين فى الانس من آمن ومنهم من كفر بين ايضا ان فى الجن من آمن ومنهم من كفر وفى كيفية هذه الواقعة قولان احدهما قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذى حدث فى السماء انما حدث لشئ حدث فى الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبى صلى الله عليه

لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطايف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرا القرآن في صلاة الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان
ابليس بعثهم ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السما بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب وثانيهما ان الله تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله سبحانه
وتعالى ويقرا عليهم القرآن فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي رحمه الله في تفسيره عن الحسن
انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب
فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الثاني من الفروع قال في الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس
ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وقيل كانوا تسعة احدهم زوبعة الثالث منها اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة الرابع بما روى القاضي في تفسيره عن انس رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال
مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال عليه السلام مشية جني فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين فكم
اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل هابيل غلاما ابن اعوام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه مني السلام
وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا
تمام هذا الكلام مذكور في سورة الجن الثاني من المباحث اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول عليه السلام قراءة القرآن عليهم
فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه قالوا الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اي قال
بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع
القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي
الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ووصفوا الكتاب بوصفين احدهما كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب ساير
الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني وثانيهما يهدي الى الحق والى طريق
مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل ساير الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي
اشتمل القرآن عليها مطالب حقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا
قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قال من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة
قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله والا قرب الداعي هو الرسول وفي اجيبوا داعي الله بحثان احدهما انه يدل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن كما كان مبعوثا الى الانس
قال مقاتل ولم يبعث الله تعالى نبيا الى الجن والانس قبله وثانيهما انه امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل
انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فايدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه بحثان ايضا احدهما قال بعضهم كلمة من هنا زايدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم
وقيل بل الفايدة فيه ان كلمة من هنا لابتداء الغاية وكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل وثانيهما
ان الجن هل لهم ثواب فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهايم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو
قول ابي حنيفة رحمه الله ومنهم من قال انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وقال الضحاك يدخلون الجنة
وياكلون ويشربون واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له
من دونه اوليا اولئك في ضلال مبين اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد ايضا
وليا ولا ناصرا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه
على كل شيء قدير وفي الآية مباحث الاول اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم ثم فرع عليه فرعين احدهما ابطال قول عبدة الاصنام
وثانيهما اثبات النبوة وذكر شبهاتهم فيها واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدليل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها
وبسبب انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم قريش فلما اصروا على الكفر ابادهم الله واهلكهم فكان ذلك
تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام ثم لما قرر نبوته على الانس اردفه باثبات نبوته في الجن والى هنا المقام تم الكلام في التوحيد والنبوة ثم ذكر
الكلام في المعاد ومن تامل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من هذه الآية من جميع القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها
ما يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول الثاني المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام
الدليل في اول هذه السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على
الاقوى لا بد وان يكون قادرا على الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير اي على كل شيء ممكن وتعلق الروح بالجسد امر ممكن والالما وقع اولا فيكون قادرا
عليه الثالث في قوله بقادر ادخال الباء في خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما تعلق بها فكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان
زيدا بقايم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقايم الرابع يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه افعيينا بالخلق الاول ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول
بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقوله تعالى اليس هذا
بالحق المقصود منه انه يقال لهم اليس هذا بالحق فالمقصود التهكم والتوبيخ على استهزايهم بوعد الله ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من

الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة
والمعاد اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه فقال تعالى فاصبر الى قوله من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية
قولان احدهما ان تكون كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم قوم من الانبياء كنوح وابرهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب فانهم صبروا على ما وقع عليهم من البلايا
وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على زلته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال
تعالى في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان جميع الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله تعالى رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي
وكمال عقل وكلمة من في قوله من الرسل للتبيين وكانه قيل اصبر كما صبر الرسل على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا
تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي عليه السلام ضجر من قومه واحب ان ينزل الله العذاب على من ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك نازل بهم لا محالة وان تاخر
وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم لهول ما عاينوا فلان الشي اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال
الشاعر كان شيا لم يكن اذا مضى كان شيا لم يزل اذا اتى ثم قال بلاغ اي هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا الخارجون
عن الاتعاظ والعمل بموجبه والله اعلم

سورة محمد

بسم الله الرحمن الرحيم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم فيه من المباحث الاول
في تعلق هذه السورة بما قبلها وذلك لكون كل واحد منهما مشتملة على ذكر من اعرض عن الحق واصر على الباطل واما تعلق الاول باخر ما قبلها وهو قوله تعالى فهل يهلك
الا القوم الفاسقون فذلك لان قايلا اذا قال كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية فقال تعالى الذين كفروا الى قوله اعمالهم اي لم يبق لهم عمل فيسمعون من بعد انه كيف يبطل الاعمال مع تحقق العدل الثاني في المراد من الآية وفيه
وجوه منها انهم الذين كانوا اطعموا الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم ومنها كفار قريش ومنها انهم اهل الكتاب ومنها انه عام يدخل
فيه كل كافر الثالث في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم عن اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال
الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اضلال الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا تضل اعمالهم فنقول التخصيص
بالذكر لا يدل على نفي ما عداه او نقول كل من كفر فهو صاد لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فبالمتابعة ولان الكافر صاد لمن بعده وقد كان عادة الكافر اتباع المتقدم
كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة الآية فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفايدة في ذكر الصد بعد الكفر فنقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه كما قال
اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع
لمانع وهو الصد لنفسه الرابع في الصدود وهو الذي يكون معترفا بذنبه ومستحقرا لنفسه فصار اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ويدخل على ربه متبجحا في نفسه فصار الذنب
شرطا للندم والثواب على الندم والله تعالى قال عبدي اذنب ورجع الى فعلم بي لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد لجنايته غيري فاتكل على فضلي والظن عمل القلب والفعل عمل البدن
واعتبار عمل القلب اولى وهذا ظاهر الخامس في المصدود وعنه وجوه ككف كما سبق ثم بعد الى قوله ما يجري الحسنى على احسانه ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان
الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم اي ذلك الاضلال والابطال
بسبب اتباعهم الباطل وفيه مباحث الاول في الباطل وجوه منها ان الباطل ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله وغير الله لا يمكن ان يكون الها فالباطل
هو المعدوم والمعدوم لا يمكن ان يوجد فلا يمكن ان يصير حقا موجودا والحق هو الله سبحانه ومنها الباطل هو الشيطان بدليل قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم
اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله ومنها ان الباطل قول كبرايهم ودين
ابايهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة الآية فعلى هذا الحق ما قاله الرسول عليه السلام عن الله تعالى ومنها ان الباطل كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى
واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله سبحانه الثاني لو قال قايل من ربهم لا يلايم الا وجها واحدا من هذه الوجوه وهو ان المراد من الحق هو ما انزل الله
تعالى وما قاله الرسول منه فاما على قول من قال الحق هو الله سبحانه فكيف صح قوله اتبعوا الحق من ربهم فنقول من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقا بقوله تعالى
اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله اتبعوا الحق وهو الله الثالث اذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا يمكن ان يوجد فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون للاصنام
الهة لجهلهم كانوا متبعين في زعمهم ولا متبع هناك الرابع قال في حق المومنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الههم او الشيطان نقول لما الههم
فلانهم لا كلام لهم ولا عقل وبحيث نطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى وكانوا بعبادتهم كافرين لا يبعد ان يقال قوله ربهم عايد الى الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هولاء الباطل
وهولاء الحق اي من حكم ربهم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه ايضا مباحث الاول اي مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله نقول فيه وجهان احدهما على
قول اهل السنة من ربهم اي من عند ربهم اتبع هولاء الباطل وهولاء الحق اذ الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره وثانيهما انه تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله
والمومن يكفر الله سيئاته وكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة بين على ان السبب اتباع الحق والباطل ليس الاضلال والتكفير واذا علم السبب فالعقلان قد يتحدان صورة
ومعنى واحدهما يوقف الاعمال والاخر يوزن تكفير السيئات غير ان الاتحاد بينهما في الظاهر اذا اتحادين اتباع الحق واتباع الباطل لا يمكن في الحقيقة فكانه تعالى قال
الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان لعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل على انا نقول قوله تعالى كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال
الكافر واضلال اعماله وحال المومن وتكفير سيئاته بين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح قال كذلك مثل هذا البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم الثاني
الضمير في قوله امثالهم عايد الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس امثال انفسهم ومنهم من قال انه عايد الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله للناس امثال
الفريقين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مباحث الاول الفا في قوله فاذا لقيتم تستدعي التعلق بشي وذلك من وجوه منها انه لما بين
ان الذين كفروا واضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم ومنها اذا بين شان الفريقين وتباعد الطريقين

والذين آمنوا قيل هم ناس من قريش وقيل من الانصار وقيل
مومنو اهل الكتاب وقيل هم عام وقوله وآمنوا بما نزل
على محمد اختصاص للايمان بالمنزل على محمد من بين ما يجب الايمان به
تعظيما لشانه وتعليما انه لا يصح الايمان ولا يتم الا به
[illegible]
ذلك بان الذين
كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق

وان احدهما متبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر متبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال فاذا لقيتموهم فاقتلوهم ومنها ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان ظلم والطغيان فقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم الله وله من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا ياخذكم بهما رافة الثاني فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب الثالث ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة نقول لما بين ان المؤمن ليس بدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا ابطاله فقال تعالى ليس المقصود دفعهم عن وجه الارض وتطهير بساط الارض منهم فاذا اتى ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم والرقبة ظاهرة في الحرب وقطعها مستلزم للموت فاقطعوها الرابع قال ههنا ضرب الرقاب باظهار الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنقدم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا وقد يكون المصدر ولكنه لا يوجد من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال انى حلفت ان اخرج من البلد فقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود ولو امكن ان يخرج من غير فعل الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق المكان بسبب الاعداء فقال له الخروج يعنى الخروج فان الخروج هو المطلوب اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ومن حقه في وصف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا فقال فضرب الرقاب وفيه فائدة اخرى وهي انه تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لا تتوقف القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال فتبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك الخامس حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالمحرم والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتلهم قال تعالى فشدوا الوثاق وهو امر ارشاد فاما منا بعد واما فداء وفيه مباحث الاول اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل ذكره فضرب الرقاب فلم يبق الا المن والفداء الثاني ومنا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره اما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره الثالث اذا قدرنا الفعل هو تمنون بل تقدرون على تقدير المفعول حتى تقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما تقول القائل فلان يعطي ويمنع لان الغرض ذكر كونه فاعلا لا ذكر غيره والمقصود ههنا ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان احدهما التعلق بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ولا يبعد ان يتعلق بقوله تعالى فشدوا الوثاق والتعلق بالقتل اظهر ثم في الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مباحث الاول ان كان المراد الاثام فكيف تضع الحرب الاوزار من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحارب والسلاح التي عليهم الثاني هل هذا كقوله تعالى واسأل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امر الحرب او فرق الحرب اوزارها نقول في لكن يحتمل في النظر الاول الا اذا امعنت في المعنى بحثنا فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب معناه ان الحرب لم يبق الثالث لو قال حتى لا يبقى حرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا الرابع وقت وضع اوزار الحرب متى نقول حاصلها راجع الى ان ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب ومقدم ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم في الحال ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله تعالى يعلم السر واخفى نقول فيه وجوه احدها ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين المختبرين وثانيها انه تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين وذلك لان من يضرب على الفتاة يقال انه يمتحن اذا الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع واذا ضرب بسيفه سيفا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين واما قولنا ليظهر الامر منه فلان من يضرب سيفا بسيفه ليدفع عن نفسه لا يقال انه يمتحن فاذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اذا امرنا بفعل ظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في المعقول ليظهر ذلك يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا للابتلاء فاما اذا ابتلانا وعدم العلم فينا مستمر الى امرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله تعالى عالما فاي فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن والجواب المشهور هو انه تعالى لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ كما قال المتقدمون انه ليظهر الامر المعين لهم وبعد هذا نقول المبتلي لا حاجة الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى القطع فانه اذا كان محتاجا اليه كما في دفع السبع بالسيف لا يكون ممتحنا فقوله تعالى ولكن ليبلو بعضكم ببعض اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم قرئ قتلوا وقاتلوا وقتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من زعم ان القتل فساد كما مر واما من قرأ قاتلوا فلذكر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من يسعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ قتلوا على البناء للمفعول فنقول انها مناسبة لما تقدم من وجوه الاول منها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالقتال وخوف ان يقتل يمنع عن الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن ربما قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير ان لا يقطع فحال المسلمين ماذا فقال ان قتل فلن يضل عمله وتدخل الجنة وان قتل فله نعم من عاجل واجلا

وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم والابتلاء بالشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه والآدمي نفيس مكرم مشرف شرفه الله تعالى وعظمه بما عظمه فابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك فكيف يحسن هذا الابتلاء فقال القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية وانه مكرم على تقدير ان يقتل وان لا يقتل واما قوله فلن يضل اعمالهم فقد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر والصاد قال اضل وفي حق المؤمن الداعي ان يقتل لان المقاتل داع الى الايمان اذ المقاتلة لاظهار الاسلام والكافر صاد عنه وبينهما تباين فقال في حق الكافر اضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل اشارة الى ان عمله ثابت ابدا لان كلمة لن للتأبيد ثم في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط فلن يضل جوابه وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على العاجلة والآجلة وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى واصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة يدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع عرفها لهم فيه وجوه احدها هو ان كل واحد يعرف منزله ومأواه ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه وثانيها عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف وثالثها قال في الكشاف يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار اي حددها وتحديدها في قوله وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها وفيه وجه آخر وهو ان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه والوجه الآخر فيه هو ان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والآخر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصرة الله وجوه احدها ان تنصروا دين الله وطريقه وثانيها ان تنصروا حزب الله وفريقه وثالثها المراد نصرة الله حقيقة وليس حقيقة فنقول النصرة تحقيق ما طلب احد المتعاقدين عند الاجتهاد ثم قال ينصركم فان قيل ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن نصر الله سبحانه بخروجه الى القتال واقدامه والله تعالى نصره بتقويته ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم واضل اعمالهم فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه من الفساد ما فيه فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والهلاك والسبب ظاهر لان النصرة من آلهتهم محال بخلاف النصرة من الله تعالى فقوله اضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافر اضل اعمالهم ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وفيه وجوه منها المراد هو القرآن لانه لا تكفيه العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يعلم بالشرع والشرع بالقرآن ومنها كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال تعالى عنهم ايننا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى اجعل الآلهة الها واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق ومنها هو انهم كرهوا ما انزل الله من بيان الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم افلم يسيروا في الارض مناسب لهذا الوجه يعني فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله تعالى دمر الله عليهم وللكافرين امثالها دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وللكافرين امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها وفيما يعود اليه ضمير المؤنث وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه السلام ثم عليه سؤال آخر وهو انه اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال فنقول يمكن ان يقال المراد هو العذاب الذي يكون مدلول العاقبة عليهم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصرة وهو اختيار جماعة وذكر الواحدي ويحتمل وجها آخر اغرب من هذا حيث التعلق اقرب للعقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى ان قوم محمد عليه السلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو الم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب انه تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله تعالى فلا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد وهو الناصر وبمعنى الرب فحيث قال لا مولى اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اراد ربهم ومالكهم ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم لما بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مباحث الاول انه تعالى يكثر من ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار ويتبعها الثمار وفيهما من المنافع على ما عرف الثاني قد مر غير مرة ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون صلة معناه تجري تحتها الانهار ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها لا يجري اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا الثالث قال والذين كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من له ملك عظيم فانه يملك شيئا يسيرا لا محالة لكنه لا يذكر الا بالملك العظيم فلا يقال انه صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فلا يلتفت الى متاع الدنيا في حقه بخلاف الكافر فانه ليس له الا الدنيا الرابع قال في حق المؤمن ان الله يدخل الذين آمنوا بصيغة الوعد وكما كتب من يعد على الترتيب الخامس في الصدود عنه وجوه احدها عن الانفاق على محمد عليه السلام واصحابه وثانيها عن الجهاد وثالثها عن الايمان ورابعها عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد عليه السلام فانه على الصراط المستقيم وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع عنه فقد صد عن سبيل الله السادس في الاضلال وجوه منها هو الابطال وذلك لان المراد انه اضله بحيث لا يجد الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة اوجدها فنقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن سيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة وثانيها انه ابطلها لفقد شرط ثبوتها وهو الايمان اذ هو شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله العمل فلا يكون له وجود لان العمل لا يبقى في نفسه وثالثها ان الكافر

ويثبت اقدامكم

لم يعمل لوجه الله تعالى فلم يات بخير فلا يرد علينا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبها ظاهر ومنها الاضلال هو جعلهم مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر وسجد للاصنام لم يبق
لنفسه حرمة ولفظه اعتبار ومنها الاضلال هو الاهمال والترك كما يقال اضل بغيره اذا تركه مسيبا فضاع ثم انه تعالى لما بين حال الكفار بين حال المومنين والذين آمنوا وعملوا
الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وفيه مباحث الاول قد ذكر غير مرة انه تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر
كما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة ثواب الايمان والاجر ثواب العمل الصالح وهذا من جملة ما قدر الكلام فيه
بتمامه في سورة العنكبوت واما قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح الثاني قالت المعتزلة تكفير السيئات
مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يعمل الصالحات يبقى في العذاب ابدا فنقول قد ذكر انه تعالى رتب امورا على امرين فمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا فاصلح باله
الثالث قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه فنقول بيانه من وجوه احدها قوله تعالى والذين آمنوا اي بالله ورسوله
واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل اي بجميع الاشياء الواردة في كلام الله تعالى ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن وثانيها ان يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على
محمد يعني آمنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن لا ياتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق كما مر وثالثها ما قاله اهل المعرفة وهو ان العلم العمل والعمل العلم
فالعلم يحصل للعمل به اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن علمه فعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فعلم الامر على العمل وعند عليه علمه فاذا اتى بالعمل الصالح من
انواع مقدورات الله تعالى ومعلوماته ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله تعالى عليه فيومن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين الآية ثم للمومن
في المرتبة الاولى احوال وفي الثانية ايضا احوال فاذا امن بالمعجز يجعل الله سبحانه معبودا وقد يقصد غيره في حوائجه ثم اذا انكشف له حقيقة الوجه يجعله تعالى مقصودا لا يقصد
غيره ولا يرى الا منه سره وجهره وهذا هو الايمان الاخر الرابع قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد هو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا لانا بينا ان المراد به صدوا عن
اتباع محمد عليه السلام وهنا حث عليه الخامس قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم هو وصف للرجل فارقا كما يقال رايت رجلا من بغداد فيكون وصفا فارقا بينه
وبين من يكون من الموصل نقول لا لان كل ما من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم اما خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم وان كان وصفا فارقا فهو
على معنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فكون الشمس مضيئة حق وهو ليس بنازل من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم
اي سترها وفيه اشارة الى بشارة كانت يحصل بقوله اعدمها ومحاها لان محو الشيء لا ينبي عن اثبات امر آخر مكانه واما الستر فينبي عنه وذلك لان من يستر ثوبا باليا فانه لا يستره بمثله
وانما يستره بثوب نظيف ثم المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله تعالى واصلح بالهم اشارة الى ما
ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل السيئة حسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه الرابع قال في حق المومن ان الله يدخل الذين آمنوا بصيغة
الوعد وقال في حق الكافر والنار مثوى لهم بصيغة تنبي عن الاستحقاق لما بينا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق
ظالم وقوله تعالى **وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم** لما ضرب الله لهم مثلا بقوله افلم يسيروا في الارض ثم لم ينفعهم مع ما تقدم من الدلايل
ضرب للنبي عليه السلام مثلا تسلية فقال وكاين من قرية ارادوا ما قوله فلا ناصر لهم قال في الكشاف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض فلا ناصر لهم الحال والاستقبال محمول
على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال فلا ناصر لهم عايد الى اهل قريتك عليه السلام
كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما يجري على الاولين ثم قال تعالى **افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم**
اشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة المومن وقوله على بينة فرق فارق ومن
ربه يحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزال الهداية بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله
فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم بكلمه وكذلك ان من زين له سوء العمل ولاحت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من على البينة وقد يتبع هواه ولا يتدبر
في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد عن الباطل واما قوله تعالى من ربه فمعناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد
معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله تعالى كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظ من وقوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه
فانها للجمع والعموم لما ان التزيين للكل على حد واحد وقوله تعالى **مثل الجنة التي وعد المتقون** لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بين مرجعهما وما لهما
وكما قدم من علم السر في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مباحث الاول قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل به وفيه وجوه احدها قول
سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وعلى هذا فيحتمل ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدا تقديره فيما قصصنا عليكم مثل الجنة ثم يستانف
ويقول فيها انهار وثانيهما ان يكون فيها انهار مبتدا ويجعل مثل الجنة خبرا والقول الثاني ان المثل زايد وتقديره الجنة التي وعد المتقون فيها انهار وثانيها ان هنا ممثل به
محذوف وهو محتمل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار وثانيهما هو ان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب او شيء عظيم او مثل
ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستانفا كقولنا مثل عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستانفا كقولنا مثل عجيب وثالثها المثل
مذكور وهو قول صاحب الكشاف قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريقة الانكار كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعدها
جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر ثم قوله تعالى **فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات**
ومغفرة من ربهم كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما لامر غير عايد الى الطعم فان
كان للطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن الذ الحلو والدسم واحلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم فالدهن
لكن الدسومة اذا تمحضت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يوكل ولا يشرب كما هو في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكاين في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره
الله تعالى واما ما يشرب لا لامر عايد الى الطعم فالماء والخمر فان الخمر كريهة الطعم عري كل واحد من الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها او تغيرها في الدنيا فالماء يتغير فقال آسن الماء ياسن على وزن

امن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا بقي زمانا فتغير طعمه والخمر يكرهها الشارب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل الذي يموت فيه ثم انه تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي
يشرب لا للطعام وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو
قليل الشرب ثم العسل يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز الثاني قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين
لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فقال لذة للشاربين باسرهم والخمر كريهة الطعم فقال لذة لا يكون في خمر الآخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلف اختلاف الناس
فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على انه طعم واحد كذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالعموم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ما يسمى يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للعاقل هو عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها
من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشارة الى الماكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها توكل للذة بخلاف الخبز واللحم الثالث المتقي لا يدخل الجنة الا
بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات
فيها ولهم المغفرة قبل دخولها وثانيهما ان يقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه من المباحث
ايضا الاول على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن بماذا يتعلق نقول في قوله لهم فيها من كل الثمرات تقديره كمن فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار
فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقدير قول صاحب الكشاف ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار الثاني قال
الزجاج كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح ام لا نقول اما نظرا الى اللفظ فيمكن
تصحيحه بتعسف واما نظرا الى المعنى فلا الا بان يعود الى ما ذكرنا اما التصحيح فحذف كمن في المرة الثانية او جعله بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف فعطف كمن هو خالد على
كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به واما طريقة فقاسدة ولانه لكان الاعتماد
على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو يشبه من التشبيه تعالى كلام الله سبحانه عن ذلك واما القول في اضمار العاطف فكذلك لان المعطوف ايضا يصير
مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال تقابل المجموع بالمجموع كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى
هذا فيقع المقابلة بين على بينة وبين من زين له سوء عمله وبين من هو في الجنة وبين من هو خالد في النار فقد ذكرناه فلا حاجة الى الخلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين
من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من على بينة من ربه وانه مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الآخر فان المقابل فيهما بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي
فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب الثالث قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال سقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله
على الافراد واتبعوا اهواءهم على الجمع فالوجه فيه فنقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى واذا كان منفصلا فرعاية المعنى اولى فان قيل كيف قال في سائر
المواضع من آمن وعمل صالحا ومن تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف معرفا او شبيها بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرتم فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو
قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة بيان في المخالفة واما اذا لم يكن كذلك فذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا حملة غير مشابهة لقوله هو خالد فان قيل
المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما بينت وقد ذكرت البعض وقلت ان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار وقوله
خالد في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فما مقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطيع الامعاء في مقابلة المغفرة لما مر من قبل ان المغفرة في الجنة زيادة
مذكورة تحققها لذكر امر ايلام الرابع الماء الحار يقطع امعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم فان قيل قوله فقطع بالفاء يقتضي ان القطع بما ذكر نقول نعم لكنه
لا يقتضي ان يقال تقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى **ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا** بين الله تعالى
حال الكافر وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله منهم يحتمل ان يكون الضمير عايدا الى الناس ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة
من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا حمل
على المعنى الذي هو الجمع ويستمع على اللفظ كما مر وقوله حتى للعطف في قول المفسرين والعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه كقول القايل اكرمني الناس حتى
الملك او قدم الحاج حتى المشاة فقوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زايدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا ايستعيدون من العلماء
فان قلت فعلى هذا يكون صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم قلت هذا بطريق الاستهزاء اكده قوله واذا خلوا الى شياطينهم الآية واما قوله آنفا فقيد بعضهم معناه
الساعة ومنه الاستيناف وعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء ثم قال تعالى **اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا**
اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم واما بسبب عدم الاستماع ثم قال تعالى **والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم** لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع
ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المومن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم وفيه مباحث الاول ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه احدها المسموع من
النبي عليه السلام من كلام الله وكلام الرسول والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهولاء فهموه وثانيها انه تعالى زادهم فكانه قال طبع الله على قلوبهم
فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى الثاني معنى قوله وآتاهم تقواهم وفيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس
تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبطة فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين
لها بيانا لغاية الخلاف بين المنافق والموافق اذ المنافق استمع ولم يفهم واستعاد ولم يعلم والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى فلم يقل اهتدى والهدى
مصدر من هدى قال تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا وعلى هذا فآتاهم تقواهم معناه حبسهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاء من التفسير بالراي وعلى هذا
فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدي الى درجة الهادي ولا يبعد ان يقال زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم
تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط وكذلك لا يبعد ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره لانه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازداد علمهم وزيادة العلم تفيد

زيادة الحسنة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولا يبعد ايضا ان يقال تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما الآية ولا يبعد
ان يقال آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمومن قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين
وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين ثم قال تعالى **فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء اشراطها** يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة
وذلك لان البراهين قد اتضحت والامور قد اتضحت وهم لم يومنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها
بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم واعلم ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة
من الحشر والنشر والحساب فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم يعني لما ظهرت الدلائل ولم يومنوا لم يبق الايمان لتقاربكم وذلك عند قيام الساعة وثانيهما
لتسلية قلوب المومنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاة وكان قائلا قال متى تكون الساعة فقد جاء اشراطها والاشراط العلامات
مثل انشقاق القمر وارسال محمد عليه السلم ولا يبعد ان يقال الاشراط هي البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الآية ولا هو
النعيم قال تعالى **فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم** ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ثم قال تعالى **فاعلم**
انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ولبيان المناسبة وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله بلي
بالساعة كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وهي آتية وكان قائلا يقول متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل
بما عليك من الاستغفار وثالثها فاعلم انه لا اله الا الله تنفعك فان قيل النبي عليه السلم كان عالما بذلك فما معنى الامر فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت
عليه من العلم وثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلم والمراد قومه والضمير في انه للبيان والتقدير هو انه عليه السلم لما دعا القوم الى الايمان ولم يومنوا فلم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور
الامور بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه السلم فقال فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد
اهل الايمان ومنهم من قال لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمومنين والمومنات والذين هم غير اهل بيتك ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان النبي عليه السلم له احوال ثلثة حال مع الله وحال
مع نفسه وحال مع غيره واما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واما مع الغير فللمومنين فاستغفر لهم والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والآخرة وحالكم
في الليل والنهار ثم قال تعالى **ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم**
لما بين الله تعالى حال المنافق والكافر والمهتدي المومن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر والنشر وغيرها بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم
في الآيات العملية فان المومن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها فاذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يوهل لها والمنافق اذا نزلت السورة والآية
وفيها تكليف يشق عليه ليتعلم بان الفرق بين في العلم والعمل حيث لا تفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمومن يعلم ويريد وقولهم هلا نزلت سورة المراد منه سورة فيها التكليف وقوله سورة
محكمة فيها وجوه احدها سورة لم تنسخ وثانيها سورة فيها الفاظ اريد حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فضرب الرقاب اراد
القتل ابلغ من قوله اقتلوهم وعلى الوجهين فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منها ويتاولوا هذه الآية قد نسخت وقوله رايت الذين في قلوبهم
مرض اي المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال يترددون الى المسلمين ولا قتال لذلك عند الامر
بالقتال فاولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت اذا الموت خير من حيوة لا طاعة لله فيها وللرسول وقال لو اجرى
فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال **طاعة وقول معروف** كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي احسن وامثل لا يقال طاعة نكرة لا يصلح للابتداء لانا
نقول هي موصوفة كانه تعالى قال طاعة خالصة وقول معروف قوله **فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم** جواب فاذا عزم الامر محذوف تقديره فاذا
عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة فعند آخر الامر خالفوا فنسب العزم الى
الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول صاحب الكشاف وقوله فلو صدقوا الله فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك
القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى **فهل عسيتم**
ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوي
ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون ثم فيه مباحث الاول في استعمال عسى ثلاث مذاهب
احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسيت وعسينا وعسيتما وعسيتم وثانيها ان يوتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه
وعساهما وعساك وعساكما وعساني وعسانا وثالثها الاتيان بها من غير ان تقرن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه بما عليه كلام الله
سبحانه اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولانه لازم سواء كان الفعل لازما
او متعديا الثاني الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم كان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام فلا مجال للانكار الثالث
عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وقوله ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم
وقطعتم الارحام وثانيهما هو من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام فلا يقع منكم الا
ذلك حيث تقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب الاول ويؤكده قراءة من قرا وليتم وقراءة علي عليه السلم توليتم اي ان تولاكم ولاة ظلمة جفاة وشيتم معهم اثمتم وقطعتم
والنبي صلى الله عليه لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى **اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم**
اشارة الى من سبق ذكره من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم ثم انه تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم

آذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين آلة الروية ولو اصابها آفة من قطع او قلع لا تبصر والاذن لو اصابها آفة من ذلك لا يسمع الكلام فقال اصمهم
من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع ثم قال تعالى **افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب**
اقفالها وفيه مباحث الاول لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان تكليف ما لا يطاق جائز والله تعالى
امر من علم انه لا يومن بان يومن وثانيها المراد من قوله تعالى افلا يتدبرون هو الناس وثالثها هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى لعنهم واعماهم
عن الخير والصدق في القرآن منهما هو الصنيع لا على بل النوع الاشرف تقديره افلا يتدبرون لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا
لا يحتاج الى ان نقول ام بمعنى بل اذ هو الاستفهام الواقع في وسط الكلام الثاني قوله تعالى ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال في الكشاف يحتمل وجهين احدهما
ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة وكانه قال ام على قلوب مظلمة وثانيهما ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة
لا تعم وان لا يقال رجال من الرجال ولا يبعد ان يقال التنكير للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا لم يكن فيه المعرفة وكانه لا يعرف قلبا وهذا كما تقول
القائل للانسان الموذي هذا ليس بانسان اذا عرفت هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام هنا اما للتعريف الجنس او للتعريف العهد ولا مجال للاول اذ ليس
على قلب قفل ولا للثاني لان ذلك القلب ليس شيء اذ تقال له قلب واما بالاضافة بان يقال على قلوبهم اقفالها فنفى لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل قال الله
تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول لا فقال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا الثالث في قوله اقفالها بالاضافة ولم
يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ان لا تكون الا لها كانها ليست الا لها وفي الجملة لم تضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال
اليها لكونها مناسبة لها او نقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى **ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم**
واملى لهم اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ونعته وارتدوا اولى كل من لم الدليل وسمعها ولم يومن وهم جماعة منهم حبلوا باسره عن اتباع محمد
عليه السلم وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم يعني قال بعيش ايام تومن به وقرئ واملي لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد لا يكون الا من الله
تعالى فكيف يصح قراءة من قرا واملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما
هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله تعالى قدر على يديه ولسانه ذلك فكذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في
آخر الامر يومنون وقرئ واملي لهم بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى **ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم**
اسرارهم قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ذلك
الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم لانا بينا ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة
والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يومن بمحمد عليه السلم فهو كافر وان امن بغيره لا بل يومن بمحمد عليه السلم لا يومن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله تعالى كما اخبر
عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلم وهي جائزة فاذا لم يصدق الله في شيء يلزم الكذب يقول الله في غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من
الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما انزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد هو اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج
محمد وقتله وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله تعالى كرهوا ما انزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما انزل الله ولو كان مسندا الى المشركين
يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا يومن والتكذيب
به فنكذب به كما يكذب والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم
قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه السلم والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلم فانهم كانوا مكابرين معاندين
وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه السلم
وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون وكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى
ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم ثم قال تعالى **فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم** كما قال والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم يسرون
والله سبحانه لا يظهره اليوم فكيف يخفيا وقت وفاتهم او نقول كانه تعالى قال والله تعالى يعلم اسرارهم هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه
مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال في الثواب وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضربت وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال
في الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان ثبت وصبر وان لم يثبت وانهزم فالضرب على قفاه ويوم الوفاة لا نصر
له ولا نفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى **ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه** وفيه لطيفة وهي
انه تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين اتباع ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث
اقبلوا على سخط ويضربون حيث تولوا عما فيه رضى الله فان الخارج للشيء يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول عليه السلم ورضوانه الاقرار به
والاسلام الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه ويدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم الآية الثالث سخط الله تسويل الشيطان ورضوان
الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله وكيف وهم كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا
ليشفعوا لنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهو انه تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشا
الرضوان وغضب الله متاخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه من وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل قال ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت
الرضوان ولهذا قال في اللعان في حق المراة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا فالا ان لعنة قد سبق مطهر الرنا بقوله واما

وقبله لم يكن لله غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعلهم ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله سبحانه وانما طلبوا رضى الشيطان و
الاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم ام حسب الذين في قلوبهم
مرض اشارة الى المنافقين وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت
منفصلة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا الزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منفصلة ويمكن ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم
اسرارهم وكانه تعالى قال ام حسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها والاخراج بمعنى الاظهار والاضغان
هي الحقود واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما من قوله ام حسب الذين الى قوله اضغانهم ان الله تعالى يظهر ضمائرهم ويبرز اسرارهم
ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فايدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزم منه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال
هنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان
المعرفة كالمرتبة على المشية كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متاخرة عن التعريف فيفيد تاكيد التعريف واما اللام في ولتعرفنهم جواب قسم محذوف كانه قال
ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق
كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافقين
كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا او ثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا امالم نعقد وانا او قالوا
ان بيوتنا عورة وما هي بعورة الى غير ذلك ثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره واما قوله تعالى بسيماهم فالظاهر
ان المراد انه تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين
وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن له عمل بلا قول وانما قول المسبح كقول القائل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا مثلا ثم قال تعالى
ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يحتمل الوقوع وعدم الوقوع حتى نعلم المجاهدين منكم اي نعلم المجاهد من المجاهد ويدخل في علم الشهادة وانه
تعالى قد علمه علم الغيب وقوله المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الناس الذين لا يولون الادبار ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله آمنا لان
المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه كذلك وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله
تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها المؤمن كان اخباره صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون والمنافق كان له اخبار غير صادقة وهي اراجيف كما قال تعالى فيهم والمرجفون في المدينة فعند الجهاد يبين الصدق
من الارجاف ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب قريظة والنضير
وثانيهما كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك
الشقاق مع الرسول وهم يشاورونه ليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا عليه السلام ما عليه الا البلاغ وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل فقد تقدم في اول
السورة انه تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة
المشركون والمراد من الذين كفروا هنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول بخلاف المشركين فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر
والنشر وغير ذلك الثاني ان المراد من الاعمال هنا مكايدهم في القتال وذلك قد حقق منهم والله تعالى سيبطلها حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو
ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف هنا من باب عطف المسبب على السبب فيه اشارة الى
العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علمتم الحق فاعملوا الخير ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل
اعمالكم قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وثانيها لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا ترفعوا اصواتكم الى آخره وثالثها لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم
بين انه تعالى لا يغفر للشرك ومادون ذلك يغفر ان شاء اذا القرآن بالقتال والقتل باق بعد ابطال العمل ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون لما بين
ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور وقد امر بطاعة الرسول وامر القتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعدما وجد
السبب الجد والاجتهاد في الجهاد في الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول
ورد بالجهاد وعمل المقتضي قد يمنع مانع والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا
ولا مغفرة في الآخرة واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا او لم عدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية
لا ينبغي ان يكون مانعا ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في محل حال
الرفع معلوم الاصل ومعلوم انه كيف آل الى هذه الشبهة في التصريف واما قوله تعالى والله معكم هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى
لما قال انتم الاعلون كان ذلك بسبب الافتخار فقال تعالى والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله تعالى او يقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون
ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم فقال والله معكم نفيا للارتياب فان الغلبة لكم وعدا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن
يتركم اعمالكم وعد اخر وذلك لانه تعالى لما قال انا الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم وكان القائل يقول لم يصدر مني عمل استحق به تعظيما فقال هو حاضركم ومع ذلك
لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصرة حصلت بكم ومنكم وكانكم مستقلون في ذلك ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية

وهذا ظاهر والكلام في اللعب واللهو قد مر غير مرة وقوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اشارة للوعد والاضافة للتعريف اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجركم
واجر عظيم وقوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال قايل انا لا انفق مالي فقال له الله لا يسالكم ما لكم في الجهات
المعينة من الزكوة والغنيمة واموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال على ما عرف فكلن لكم فهذا وثانيها الاموال لله وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم اموالا كان
لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا يعني لبخلكم والى هذا اشارة بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله الآية وثالثها لا يسالكم اموالكم كلها وانما يسالكم شيئا يسيرا
منها وهو ربع العشر وانه قليل جدا اذ العشر هو الجزء الاول من الاجزاء المفردة ثم انه تعالى لم يوجب ذلك في راس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله و
عطائه وان كان راس المال ايضا كذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر وصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب العشر الذي فيه الربح وهي عشر فهو ربع العشر وهو الذي
نعلم انه تعالى لا يسالكم اموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى الالحاف يتبع السؤال بيانا لما
تلح النفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكانه تعالى بين ان الالحاف يقع عقيب السؤال وقوله
تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب
هو النبي عليه السلام واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال وظهور الضغاين ثم قال لبيانا لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله
فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ها انتم هؤلاء قد طلب منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلب منكم الكل وهؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان يكون موصولة كانه قال هؤلاء الذين
تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحده خبر انتم كما يقال انت هذا اي انت هو وفيه اشارة الى ظهور امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر
مغاير منها تدعون الى الانفاق اما في سبيل الله بالجهاد واما في الصرف الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الجهتين جميعا دفع الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ان
ذلك البخل ضرر عايد اليه فلا تظنوا انكم تنفقونه على غيركم بل لا تنفقونه الا على انفسكم ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم الفقراء حتى لا تقولوا
انا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانكم لا غنى لكم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا واما في الآخرة فظاهر ثم قال تعالى
وان تتولوا يستبدل قوما غيركم بيان للترتيب من وجهين احدهما انه ذكر بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير يقال للسلم
كانه تعالى يقول الله غني عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فقولوا هب انا بالباطل وخرجوا ليكم غير منتفعين لكم بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يتخذون عبادته وعلما غير
هذا تهديد بعظمته حضر وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم والزيادة وان تتولوا لم يبق لكم الا الاهلاك كما
في الانبياء المتقدمين وكذبهم وقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسألة نحوية وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو وثم الجزم والرفع تقول ان
تاتني اكرمك بالجزم والرفع جميعا قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع وفيه
تدقيق وهو ان هنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن ياتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من ياتي بهم مطيعين واما
هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا الاشرون ولا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وثانيهما ان يكونوا قوما
من العجم وقيل بل قوم من فارس وروي عن النبي عليه السلام انه سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله
رجال من فارس وقيل انهم قوم من الانصار والله اعلم

سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا اما تعلق هذه السورة بما قبلها فظاهر وكذلك تعلق الاول بالآخر فان ذلك
بوجوه منها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون الى ان قال فانما يبخل عن نفسه وبين انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على
انفسهم ومنها لما قال تعالى والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين ومنها انه لما قال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه
لا تسالوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسالون الصلح وفي الصلح من الحكم ما ادى الى الفتح والنصرة وغير ذلك واما الفتح ففيه وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم
وغيرها وثالثها ان المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم كما في قوله تعالى افتح
بيننا بالحق فان قيل الاكثرون منها فتح مكة ومكة لم يكن قد فتحت فكيف قال انا فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا في
تقديرنا وثانيهما ان ما قدر الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع بعد الوقوع كذلك المسئلة الثانية من المباحث قوله تعالى ليغفر لك
الله ينبئ عن كون الفتح للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ما قيل ان الفتح لم يجعل سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب
لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كما قال تعالى ليغفر لك الله الآية ولا يشك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة
تمت والنصرة بعدها قد عمت وثانيها ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده وثالثها ان بالفتح يحصل الحج وبالحج
تحصل المغفرة حيث قال عليه السلام في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا ورابعها المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك ليعرف انك مغفور معصوم
فان الناس كانوا اعتقدوا بعد عام الفيل ان مكة لا ياخذها عدو الله المسخوط عليه وانما ياخذها ويدخلها حبيب الله المغفور له الثالث لم يكن للنبي عليه السلام ذنب فماذا
يغفر له فنقول الجواب عنه قد تقدم بوجوه منها ان المراد ذنب المؤمنين ومنها ان المراد ترك الافضل ومنها المراد من الصغائر ومنها المراد من العصمة الرابع
ما معنى قوله وما تاخر فنقول فيه وجوه احدها انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة وثانيها ما تقدم على الفتح وما تاخر عنه وثالثها العموم يقال
اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا تلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم ورابعها من قبل النبوة وبعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة
قوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف ثانيها تتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك
ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة الدعاء في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك وقوله ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها احدها يديمك على الهداية

المستقيم وانه يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه ثانيها ان تعالى جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه يسهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوايد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد ثالثها ما تقدم ان المراد التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط مستقيم وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهرا لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه بحثان احدهما لفظي والآخر معنوي اما اللفظي فهو انه تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب عنه من وجهين احدهما ما قاله في الكشاف انه يحتمل وجوها ثلاثة اولها معناه نصرا ذا عز وثانيها وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق وثالثها المراد نصرا عزيزا صاحبه والوجه الثاني من الوجهين ان نقول انما يلزمنا ما ذكره صاحب الكشاف من التقديرات اذا قلنا العزيز من له النصر فاما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل الوجود فلا واما المعنوي فهو انه تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم ويقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وقعد وتكلم وهنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا هو الذي دل على مطلوبنا وذلك لان النصر هو الصبر والصبر بالله قال تعالى وما صبرك الا بالله والصبر سكون القلب واطمينانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمين القلوب فلما قال هاهنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ليعلم ان بذكر الله يحصل اطمينان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر ثم هنا بحث آخر وهو انه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا ليغفر لك الله تعظيما لامر الفتح فنقول فيه من التعظيم ما ليس في ذلك وذلك من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لانه تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة تحكم عليهم بالفناء او نصر وقوة وثبات قلب ليكون الثواب الجزيل بذلك فقال انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون وثانيها الوقار وهو من السكون وثالثها اليقين والكل من السكون ايضا ثم فيه مباحث الاول السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم على قول اكثر المفسرين الثاني السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله تعالى كما قال الا بذكر الله تطمين القلوب الثالث قال تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيء بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فآمنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم وثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب وثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول وربما ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري اذ الاصل في الانسان ان يكون مؤمنا اذ الايمان بالله من آثار العقل وهو عاقل فلو صدر منه الكفر كان ذلك عنادا يأبى الفطرة وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض يدل على كونه قادرا على اهلاك عدوه بجنوده ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين ذكر العلم اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فانه اذا عمل بدون العلم لا يقال له الحكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم ليدخل المؤمنين والمؤمنات يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل فانه لا يقال ابتداء لكرمي بل يقال اجلس لكرمي مثلا ثم في ذلك الفعل وجوه وضبط الاحوال فيه ان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما اما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا يكون بل فهم من قرينة الحال فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها الاول قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين احدهما ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في جنات ويعذب بايديكم الكفار والمنافقين في الدنيا وثانيهما ان التقدير ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد فلذلك ليزداد المؤمن ايمانا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيدخله النار وثانيها قوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات وان كان مفهوما من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا منها قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ومنها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات تجري ومنها قوله انا فتحنا لك وهو انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام هنيئا لك ان الله تعالى غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات وان كان مفهوما من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين جنات الثاني قال هاهنا وفي غيره من المواضع ايضا للمؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع ذكر المؤمنين دون المؤمنات كما في قوله وبشر المؤمنين وقوله قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول فيما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكر المؤمنات صريحا وفيما لا يوهم لم يذكرهن صريحا فقوله تعالى وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يوهم اختصاص المؤمنين في هذا الموضع واما هاهنا يوهم لان القتال مخصوص بالذكور دون الاناث وكذلك في المنافقات والمشركات اذ القتال بالمشركين والمنافقين وعلى هذا في قوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية وقوله واقمن وآتين واطعن في قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن ظاهر لان ذكر النساء اصل ثمة الثالث قال تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجوه احدها الواو لا يقتضي الترتيب وثانيها تكفير السيئات من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة وثالثها ان التكفير يكون بالباس الناس خلع الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية من الشهوة والغضب وغيرهما وهو التكفير وتتغير الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك

الاول

جنات

عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله سبحانه فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على الوجه اي في اعتقادي وثانيهما اعرف واقرب منه عقلا وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط ان يكون عند الله وبوصف ان يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله ثم قال تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم قدم المنافقين في هذا الموضع وفي كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافرين والمجاهرين على ما عرف من قبل وقوله تعالى الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها منها هو الظن الذي ذكره الله تعالى في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ثانيها ظن المشركين ان الله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الى قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح ولا يبعد ان يكون المراد جميع ظنونهم الباطلة وفي قوله ظن السوء وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح وعليه الخليل والزجاج واختاره صاحب الكشاف وبالجملة ان السوء في المعاني كالفساد في الاجسام يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الاجرام قال تعالى ظهر الفساد في البر والبحر دائرة السوء اي دائرة الفساد حاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء قد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب وغضب الله اشارة الى الذي حاق بهم على وجه التعذيب ولعنهم افادته زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم والضرب ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين مآلهم في العقبى فقال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا وساءت اشارة لمكان التانيث في جهنم وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما قد تقدم تفسيره وبقي فيه مباحث الاول ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان العذاب على الكافرين الثاني قال هناك وكان الله عليما حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود منه ذكرهم للاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال اليس الله بعزيز ذي انتقام الثالث ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم هنا بعد ذكر تعذيب الكفار نقول فيه ترتيب حسن لانه تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرما معظما الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما مر ثم يكون لهم القرب والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون والاولى ان يقال انه تعالى انا ارسلناك شاهدا وعليه تشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين آتاهم الله علما من عنده ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اي فاشهد ومبشرا لمن قبل شهادته وعمل بها ووافقهم فيها ونذيرا لمن رد شهادته وخالفهم فيها ثم بين فايدة الارسال فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله وقوله شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه وقوله مبشرا يقتضي ان يوقر لان تعظيم الله عنده على حسب تعظيم العبد اياه وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول مرتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور الاربعة وكذا كونه مبشرا ونذيرا لا يقال ان الظاهر ان اللام بالفعل يستدعي فعلا سابقا يتعلق به ولا يتعلق بوصف وقوله تعالى لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فكيف ترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يصح الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما سبب الاكرام ثم في الآية مباحث الاول قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة ذكر الرسول صلى الله عليه وآله واحواله ففصل هناك ولم يفصل هنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور هنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وهنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا به وتعزروه وتوقروه وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم واجتناب عما حرم من السوء والفحشاء بالمرة وهو التسبيح الثاني قدم من قبل غير مرة ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون الفحشاء والمنكر الثالث الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول والاصح هو الاول ومنهم من قال في قوله تسبحوه راجعة الى الله تعالى وفي قوله تعزروه وتوقروه راجعة الى الرسول ولهذا قالوا الوقف لازم على قوله وتوقروه ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله ويد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين بمعنى واحد او بمعنيين فان كان الاول ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرهم اياه يقال اليد لفلان اي ذا غلب وان كان الثاني فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد سبب الحفظ فقال يد الله فوق ايديهم اي يحفظهم على البيعة قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما اذا كان المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل واما اذا كان المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يعمل لها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله والله لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد

وقد ذكرنا ان العظم في الاجرام بحسب الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فقال جل عظيم اذا انتهى اليه الاتساع في الجوانب فالآخر كذلك لان مأكل الجنة متسعة الاطراف كثيرة غاية الكثرة غير منقطعة ابدا والعظيم في حق الله سبحانه اشارة الى كماله في صفاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع الرسول لظنهم انه يهزم وقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران نبينان وضوح العذر احدهما قالوا اموالنا ولم يقولوا اشغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ ما جمع من الشتابة ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال وثانيهما قولهم واهلونا وهو جواب قول من قال اموالهم لا تبلغ الى درجة منعهم حفظها عن متابعة الرسول صلى الله عليه فقالوا اهلونا يعنون لما ان حفظهم من اهم المهمات ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى وقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم يدل على انهم يعتقدون وهم لا يعتقدون وثانيهما قالوا شغلتنا اموالنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا لا لغيره وليس كذلك لان امتناعهم لاعتقادهم ان النبي عليه السلام ومن تابعه في الخروج يهزمون كما قال بعد بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وقوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا معناه انهم يحترزون عن الضرر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم القعود او نقول معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال وتعتقدون ان اهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم من ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة مع ان ذلك واجب الاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وفي صورة كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال هنا ان اراد بكم ضرا او الزوفي قد مر هناك فلا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة سورة يس فان فيها من الفوائد والفوائد بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من الحرب ثم قال تعالى بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا بل ظننتم يعني لم يكن المتخلف بما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله تعالى وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايلة فيقطع بها الغافل وان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله ظننتم ظنا في قوله ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظنهم ان لن ينقلبوا وكانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب وذلك فاسد وقد مر الكلام في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما صرتم بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا وعلى قولنا وظننتم ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ومن لم يؤمن بالله ورسوله وظن به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا لهم سعيرا او في قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعدما ذكر من له اجر من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين اشار الى انه يغفر للاولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامر من جهتين الان من عظم ملكه يكون ثوابه في غاية العظمة وعذابه كذلك ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله تعالى لرسوله بهذا حيث ما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من يلقاه انهم يقولون ذرونا نتبعكم وان كانت اموالهم واهلوهم تشغلهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فانهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم اهل خيبر ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين المتابعين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاين بها لا غير وهو الاشهر والاظهر عند المفسرين نظرا الى قوله كذلكم قال الله من قبل ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعدين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله ثالثها هو ان النبي عليه السلام لما تخلف القوم اطلعه الله تعالى على باطنهم واظهر نفاقهم وقال النبي عليه السلام قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال هذه الآية وردت في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول بل في هذه الواقعة بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعونا معنا قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا حملهم على ما ادعوه ثم قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا لما قال النبي عليه السلام قل لن تتبعونا وقال قل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جميعا كثيرا من قبائل دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح بالها فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع عن اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي عليه السلام والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يتغير في علم الله تعالى فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الى قيام الفتنة وفي قوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اظهرها واشهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم وغزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف وغزاهم النبي صلى الله عليه واقوى الوجوه هو ان الدعاة كان من النبي عليه السلام وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا على انه لم يبق من المنافقين على النفاق احد بعد النبي صلى الله عليه وقوله تعالى اولي باس شديد اولي سلاح من الحديد فان الحديد باس شديد ومن

قال ان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع ويسلموا بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا وقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فيه فائدة لا للمتولي ان كان متعذرا كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم شغلتنا اموالنا فالله يعذبكم عذابا اليما ثم قال تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما يجوز وهو العجز عن الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك في جملة من لا قدرة له على المقاتلة وفيه مباحث الاول ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه مثلا والاعذار تعرف من الكتب الفقهية ونحن فيما يتعلق بالتفسير فنقول الاول انه تعالى ذكر الاعذار التي في السفر لا غيرها لان الزمن الامام بخلاف العرج والعمى الثاني انه اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باخلال من عضو او باخلال في القوة والاول اما ان يكون في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في موضع القتال وهو الرجل او في العضو الذي به يتم الغرض في المعترك وهو العين اذ الانتفاع في الطلب والحرب لا يحصل بدونه فان قيل كما ان الاعمى والاعرج عاجز عن القتال فكذلك مقطوع اليدين مثلا فنقول مقطوع اليدين نادر الوجود بخلاف الاعمى والاعرج وكذلك مقطوع اليدين والرجلين واليدين والعينين وامثالهما وبالجملة فالمراد في الظاهر من ذكر هذه الثلاثة وهو الذي لا قدرة له على القتال والله اعلم بما اراد الثالث قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة لان الآفة في الاولى لا تزول بخلاف الآفة في القوة الرابع قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر بخلاف عذر الاعرج اذ الاعرج يقدر على القتال بالرمي وغيره واما الثالث وهو الاخلال في القوة فهو المرض والظاهر ان المراد من المرض هو الذي لا يزول الا نادرا والله اعلم بمراده ولا شك في ان القوة والقدرة من اللوازم اذ الكلام في القتال مع الذي يقدر على القتال لا مع العاجز قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومن يتول يعذبه عذابا اليما قوله ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر بيان لطاعة الله فانه تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال الطاعة في طاعة رسوله وكلامه نسمع من رسوله ثم انه تعالى لما بين حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة الادخال في الجنة وفي هذه الآية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل الرضوان اما طاعة الله فقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضى مع ادخال الجنة كما في قوله يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم الفا في فعلم للتعقيب وعلم الله تعالى قبل الرضى لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم وقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك اشارة الى ان الرضى لم يكن عند المبايعة فقط بل عند المبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم والفا في فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة ياخذونها وكان الله عزيزا حكيما وقوله تعالى واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قوم واذلال قوم آخرين فيذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه اشارة الى ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الخير قدامهم وانما هي لعاجلة عجل بها وفي المغانم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين فكل ما ياتي به وياتيه يكون داخلا تحت ذلك وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة عليكم وقوله ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال فعجل لكم هذه واللام ينبي على النفع كما ان على ينبي على الضر فقال الاعلى ولا لنا فان فعجل لكم هذه لتنفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود كلها ياخذه المسلمون فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لتنفعكم بها وليجعل لمن بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم الله سبحانه يصل اليهم او نقول معناه لتنفعكم في الظاهر وتنفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم ويهديكم صراطا مستقيما يعني التوكل على الله والتفويض اليه قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا قيل غنيمة هوازن وقيل غنيمة فارس وذكر صاحب الكشاف في اخرى ثلاثة اوجه منها ان يكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير معدودة احاط الله بها وثانيها ان يكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا ومنها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها واخرى اي وعدكم الله اخرى وكانه تعالى قال وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها ومغانم كثيرة لا تاخذونها ولا تقدرون عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين ثم قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار وانه يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سوا قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل امرهم امر الهي محكوم ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بنصير يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالفرار وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق لهم وقوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل جواب عن سؤال آخر وهو ان الطوالع لها تاثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة ودفع ومن يعتقد بوهم وهو انه اذا لم يكن بالتاثيرات الفلكية فلا يجب وقوعه بل الله سبحانه فاعل مختار يفعل ما يشاء وقد يقدر على الهلاك اعدائه وعلى الهلاك اعدائه كذلك لكن لا يبدل سنته ثم قال تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم بيانا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله تعالى كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى من كان هناك يعني عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي

ان يصير المكنون على القتال ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الجهاد فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد مشيئة الله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم صالح الا من
احدهما ان يكون منه على المسلمين بان كان الظفر لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكثرتهم وثانيهما ان يكون ذكرا لامر ما يتبعه من الامر الا وليس مع انه تعالى
خفيفها مع المنافقين وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى من المصالح وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي
معكوفا ان يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين
ليخرجوا عنها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من كان فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال
ما كان عام الحديبية وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله هم الذين كفروا وصدوكم اشارة الى ان الكف لم يكن لا من فهم لانهم كفروا وصدوا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا يقع الا بعد
ان لو يقتتلوا ولم يبق بينهما خلاف واصلحوا او لم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة وانما
ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات والهدي منصوب على العطف على كم في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان
يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله ومع تقديره معكوفا بلوغه محله كما تقول رايت زيدا شديدا بأسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير على هذا الوجه ولم تعلموهم وصف
الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنات غير معلومين وان تطؤوهم بدل اشتمال كانه قال رجال غير معلومي الوطء فتصيبكم منهم معرة غيبة واثم وذلك لانكم ربما تقتلوهم فيلزمكم
الكفارة وهي دليل الاثم ويعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال في الكشاف هو متعلق بقوله ان تطؤوهم يعني تطؤوهم بغير علم فتصيبكم وقال
ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ولقائل ان يقول هذا تكرار اذ التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم
تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي تعدكم ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين يصيبكم
سنة الكفار بغير علم لا يعلمون انكم معذورون فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي تقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء الذي
يحصل بغير علم او نقول المعرة على قسمين احدهما ما يحصل من القتل الحرام ممن هو غير العالم بحال المحل وثانيهما ما يحصل من القتل خطأ فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي
تكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله صاحب الكشاف وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه فذكر الله تعالى اولا المقتضي لتمام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله
مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين ثم قوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما فيه ابحاث الاول في الفعل
الذي يستدعي اللام في ليدخل الذي يكون للادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لا يقال انك ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كانه قال كف ايديكم
للاوطاء فكيف يكون لشيء آخر لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان نقول كف ايديكم للاوطاء وليدخلوا كما يقال اطعمته ليشبع ليغفر الله لي اي الاطعام ليشبع كان ليغفر
والثاني هو انا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولو كان كف ايديكم
ليدخل ثانيها ان يقال لفعل ما حصل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء المؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة
او ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته ولو تزيلوا اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم ان جواب
لولا محذوف وهو قوله لما كف او لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به في الكشاف ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء
كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا اي تميزوا وآمنوا لعذبنا بتقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر فنقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم سدا
بالجنس لانكار انواع ولا تسلطتم عليهم فتظهرون وتشددون تكون لنجاتهم فان قيل ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر
فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم من ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم وثانيهما ان في محل الشفقة يعد المواضع الرفق القلب يقال لم يعذب شيخا
لا تعذيبه وارحم ذلك وقومه وضعفهم قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات برفقهم ورضائهم بما يجري من الكف بعد الظفر ثم قال اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية
الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين اذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف فالفعل
الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل ان يقال هو مفهوم غير مذكور فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في
قلوبهم الحمية ولا يرجعون الى الاسلام ولا ينقادوا والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا اليما
واما اذا قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا الذي جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله تعالى اليكم اذ
جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالفاعل هو مقدر بقوله اذكر اي اذكر ذلك الوقت وعلى
هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه اجلا فيه وفيه لطائف معنوية الاولى هو انه تعالى لما ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء احدها جعل ما للكافرين
بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين جعل الله سبحانه فقال فانزل الله ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره
ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته الثانية زاد المؤمنين جزاء بعد حصول مقابلة الشيء بشيء فعلم
فعل الله والحمية بالسكينة ولا ضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة فثلاث الاولى قال في حق الكافر
جعل وفي حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزائن الرحمة معدة
لعباده الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا واما السكينة وان كانت في نفسها حسنة
لكن الاضافة الى الله تعالى تزداد حسنا الثالثة قوله تعالى فانزل الله بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول اكرمني فاكرمته ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ

على

على ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا انهزم وان كان قويا فورث غضبه غضبا
وهذا قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند حركتهم ما اقدموا وما انهزموا ثم الفاء في قوله تعالى فانزل الله يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتبه على شيء نقول فيه وجهان
احدهما ان الحرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا فقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية
في قلوبهم على معنى المقابلة واما قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باخذ البلدة وبالنحر في المنحر وابوا الا
يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله سكن المؤمنين وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما وفي قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون
التزموه وقيل هو الوفاء بالعهد الى الغير ونحن نوضح ما ترجح بالدليل فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه وسلم يعني الزم النبي عليه السلام والمؤمنين كلمة التقوى
ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي عليه السلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
وقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث يرد يحمل تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله قال في حق النبي عليه السلام اتق الله وقال
تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين لحال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال واخشوني ولا تخشوهم وان قلنا انه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا المعنى لطيف وهو انه تعالى
اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يمتثله بتوفيق الله ويلين منه ومنهم من لا يمتثله ومن التزمه بالزام الله اياه وكانه قال تعالى الزمهم كلمة التقوى
وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان التقوى وان كان كاملا ولكنه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس
فالزموا التقوى وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان من يكون تقواه اكثر يكون عند الله اكرم وثانيهما ان من يكون اكرم عند الله
واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وفي قوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله تعالى وكانوا احق بها لانهم كانوا
اعلم بالله قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واهلها يحتمل وجهين احدهما انهم من معنى الاحق اذ لهم رجحانا على الكافرين فان من الجائز ان لا يكون الاهلية
بانه كما اذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح لذلك ولكن احدهما ابعد عن الاستحقاق فقال الاقرب فقوله واهلها دفعا لذلك وثانيهما ان قوله
تعالى واهلها يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا احق بمعنى الحق كما في قوله تعالى خير مستقرا واحسن مقيلا اذ لا خيرية في غيره وثانيهما ان يكون التفضيل وانه
يحتمل وجهين ايضا احدهما ان يكون بالنسبة الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين وثانيهما ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة غير التقوى كما اذا سئل عن شخص انه
بالطب اعلم ام بالفقه يقال هو بالفقه اعلم اي من الطب ثم قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد
ما انزل الله سكينته على رسوله والمؤمنين والزامهم عندما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام حيث كان النبي عليه السلام راى
راى في المنام ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي عليه السلام في المنام وظنوا ان الدخول
عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وتعدية
الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يقال عدي الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها وافقه من صدق في وعده اذا وقع الموعود
بر وانجز وعلى الثاني معناه ما اراه الله تعالى لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في المنام انه تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا ويحتمل
ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اراه ما يتحقق المنام ويدل على كونه صادقا وقوله تعالى بالحق قال في الكشاف هو حال وفيه او صفة
صدق على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما ان يكون بالحق الذي هو في مقابلة الباطل
ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله تعالى رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع
الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسوله بالحق فلا يرى في منامه الباطل وثانيهما ان يقال ان قوله لتدخلن المسجد الحرام ان كان الحق قسما فاللام لام القسم وان لم
يكن فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن يمكن ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا يكون قوله
صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويمكن ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله لتقع الدخول وليظهرن الصدق وقوله تعالى ان شاء الله
آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون وفي ان شاء الله وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله وثانيها هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون
بمشيئة الله تعالى وثالثها هو انه تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي عليه السلام لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق ولا واجب
ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيئته والا فلا يلزمه به احد فاذا كان حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي في المنام وهو يحتمل تحقيق الدخول وذلك
لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم القابلة
فقال لا يشترط الا ديكم ومشيئتكم بل تمام الشرط بمشيئة الله تعالى ومحلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول ومحلقين اشارة الى الآخر
وفيه مباحث الاول محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا نقول قوله آمنين حال الدخول وتم الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها آمنين
متمكنين من ان تتموا الحج محلقين الثاني قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة في اعادته فنقول فيه بيان كمال الامن
وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون

وبين مكثكم بعد خروجكم من الاحرام وقوله تعالى **فعلم ما لم تعلموا** من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سبب لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فوقع عقيب ماذا نقول ان قلنا
المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدقه وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم
ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة **فجعل من دون ذلك فتحا قريبا** اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد مر الكلام فيه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم
حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق علمه العام لكن علم بحيث وقع ثم قال تعالى **هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق** تاكيد
لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي ما لا يكون محدث الناس فظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها اقوى من ذلك
وهو ان الرؤيا بحيث توافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا يقع لكل احد فقال تعالى الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون
في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى **ليظهره على الدين كله** اي من تقويه
على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع
ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام والالف واللام في
الهدى يحتمل ان يكون لتعريف الجنس اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ودين الحق يحتمل وجوها احدها
ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق في مقابلة الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به
الانقياد للرسل بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فيصير الاديان وقوله تعالى **وكفى بالله شهيدا** اي في انه رسول الله وهذا من جملة
ما تسلي قلوب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا
في انه رسول الله وفيه معنى لطيف فان قوله تعالى يكون كافيا في كل شيء لكنه في باب الرسالة لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل وقوله تعالى **محمد رسول الله** فيه وجوه احدها
خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله تعالى ارسل رسوله وثانيها ان محمدا مبتدا خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل
رسوله ولا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها وثالثها هو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان وفيه نظر فانه لا يكون عطف بيان الا وان يكون اشهر من
والذين معه عطف على محمد وقوله **اشداء** خبرهم كانه قال تعالى والذين معه جميعهم اشداء **على الكفار رحماء بينهم** لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم وعلى هذا فقوله
تراهم ركعا سجدا لا يكون خطابا مع الرسول عليه السلام بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان وقوله تعالى **يبتغون فضلا من الله ورضوانا**
لتميز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المرائي وسجوده ثم قال تعالى يبتغون فضلا ولم يقل يبتغون اجرا لانه اذا قال لكم اجركانه ذلك منه وهذا التي
بالعبودية وقوله تعالى **سيماهم في وجوههم من اثر السجود** اي يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول التوجه الى الحق سبحانه
يوجب النور في الوجه اذ هو نور كما قال الله نور السموات والارض وهذا ظاهر في الانوار المحسوسة ومنهم من قال ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر
في الجباه بكثرة السجود وثانيهما ان المراد ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين من الحسن والبهاء وهذا ظاهر في الذي يسهر بالليل طاعة وفي الذي يسهر بالليل معصية
اذ فيه ما يكون على خلاف ذلك وقوله تعالى **ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ**
بهم الكفار وفي ذلك مثلهم ثلاثة اوجه احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التورية والانجيل خبره وكزرع مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع
وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله تعالى مثلهم في التورية وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدا والخبر كزرع وثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة او هي بقوله تعالى كزرع وقوله
تعالى مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الباب ومثلوا ابدلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج ضعيفا ولم ينمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون
والشطاء فرخ الزرع فآزره يحتمل ان يكون المراد آزر الشطاء اي الشطاء وهو اقوى واظهر والكلام تم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي نمى الله
ذلك ليغيظ او لان ذلك ضرب ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما** وعد الله الذين آمنوا
ليغيظ بهم الكفار واما المغفرة والاجر العظيم فقد مر الكلام فيهما غير مرة وهنا غير مرة وهذا الطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا
من الله وقال لهم اجرا المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله فان عمله لا يكون له اجر في اعتقاده بل يلتفت الى الفضل والله تعالى اتاه ما توخاه من الفضل وسماه اجرا
اشارة الى انه تعالى قبل عمله وجعله عملا صالحا حتى انه الاجر العظيم على العمل الصالح **سورة الحجرات** **بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين**
آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله اما تعلق هذه السورة بالسورة المتقدمة فلذلك وجوه منها ان الله تعالى لما بين محل النبي عليه السلام وعلو درجته بكونه رسوله

[illegible]

بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه السلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه
وعلى هذا نقول سواء جعل متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فمعناه لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي عليه السلام اي لا تجعلوا لانفسكم
تقدما وحينئذ هذا القراءتان في المعنى وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه هو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله تعالى بين يدي الله
ورسوله فوائد منها ان قول القائل بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشان وللآخر درجة العبيد والغلمان لان العبد
يتبع عن القدرة يقال هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف شاء ومنها ذكر الله تعالى اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره لان من كان حضرة من الله سبحانه فذلك
من جملة ما يجب احترامه ومنها ان هذه العبادة كما تقرر النهي عن التقديم تقرر معنى الامر بالمتاخر وهو قوله وانتوا الامر لا يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به
ما يشاء وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل مغايرة التي في قول القائل لا تتم واشتغل اي فائدة ذلك النهي هي ما في هذا الامر وليس المطلق
ترك النوم فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه اي ائت بالتمام الاحترام
فكذلك هنا معناه لا تتقدموا عنده وقوله تعالى **ان الله سميع عليم** موكد ما تقدم لانهم قالوا آمنا فالله يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى ثم قال تعالى **يا ايها الذين**
آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ عن كونهم عاجلين ولا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا
زائدا ثم فيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء نقول فيه من الفوائد ما فيه منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب
ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا
ولا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج
ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركة الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخش قلبه وقوي فيدفع الهواء بقوة فيخرج منه الصوت بقوة ثانيها ان يكون المراد المنع
من كثرة الكلام لان من يكثر كلامه يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وذلك منهي بقوله تعالى ولا ترفعوا اصواتكم ثالثها ان يكون المراد
رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعا على كلام النبي عليه السلام في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مرارا بكذا عندما يقول لصاحبه قد جرى امر مثله فيكون احد
الكلامين اعلى وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع عن رفع الصوت لا يكون الا للاحترام وقوله تعالى **ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض**
فيه فوائد الاولى ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي عليه السلام وصوته وللقائل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا
له كما تجهرون لاقرانكم بل اجعلوا كلمته عليا الثانية ان هذا افاد انه لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض
لانه للعموم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي عليه السلام كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم
يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان عليه السلام يا بني لا تشرك بالله ويا بني اقم الصلوة لكون الاول من عمل القلب
والثاني من عمل الجوارح ويا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم
اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي عليه السلام اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد
بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى **ان تحبط اعمالكم** فيه وجهان احدهما لئلا تحبط وثانيهما كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يبين الله
لكم ان تضلوا ويحتمل هنا وجها آخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم لان الضمائر لما لم يكن منه بد في الكلام الذي هو فيه اولى ان يعم والامر بالتقوى
قد سبق في قوله تعالى واتقوا واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذائل ويؤدي الى الاستحقار وذلك يفضي الى الانفراد
المحبط **وانتم لا تشعرون** اشارة الى ان الردة تمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا
ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن ذلك فقوله تعالى وانتم لا تشعرون تاكيد المنع وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي عليه السلام
وجعل نفسه فيما يلقى به لكن ما مرتبة النفس لا يوجب الثواب وهو يحبط حابط كذلك كما ياتي به بغير امر النبي صلى الله عليه وآله حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم انه تعالى لما امر
باحترام النبي عليه السلام واكرامه وتقديمه على انفسهم امر بتبيينه عليه السلام بالاكرام والرحمة والرافة كما قال واخفض جناحك للمؤمنين ثم قال تعالى **ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله**
اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفيه حث على ما ارشدهم اليه من وجهين احدهما ظاهر في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى لان المعتبر امر القلب وفي هذا القول وجوه
احدها امتحنها ليعلم منه التقوى فان اكرام الرسول لكونه رسول الله هو اكرام لحرمة الله وهذا كما في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي تعظيم
اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه ثانيها امتحن اي علم لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام يتعلق بمحذوف تقديره
عرف الله قلوبهم صالحة للتقوى ثالثها امتحن اي اخلص يقال امتحن الذهب اي خلصه في النار فهذه الوجوه مشهورة ويحتمل ان يقال امتحنها للتقوى واللام للتعليل وذلك
بوجهين احدهما ان يكون التعليل لبيان السبب المتقدم كما يقول جئتك لاكرامك اي بسبب الاكرام السابق منك وثانيهما ان يكون لبيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون
لاحقا كما تقول جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو انه تعالى علم ما في قلوبهم فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولهذا اذا كانت خالية عن التقوى لما امرهم
بتعظيم الرسول وتقديمه على انفسهم وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو انه تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي
مع خشية الله سبحانه وخوفه خوف من الغير فان من خاف من السلطان يخاف خوف الغلمان ثم قال تعالى **لهم مغفرة واجر عظيم** وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في
الدنيا والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي في الآخرة ثم قال تعالى **ان الذين ينادونك من وراء الحجرات** بيانا لحال من كان في مقابلة من تقدم فان القول يحتمل تقديمه
والآخر فوقه فيه اشارة الى ان ترك الادب لحضوره مع حرمته عن الحاجة اليه وهذا من جملة ما يرى في الشواهد فان قول القائل للسلطان يا فلان من سوء الادب فان قيل
بشكل يقولنا يا الله فقول النداء على قسمين احدهما التنبيه المنادي كقول السيد لغلامه يا فلان فلا وثانيهما الاظهار حاجة المنادي كقول القائل في الشدة يا امير المؤمنين

فقولنا يا الله هو من قبيل هذا النداء ومن هذا القبيل ايضا قول القايل عند الشدة يا زيداه وان كان زيد المشرف في قول من قال يا سيدي و يا مولاي هو جار مجرى الوصف
وراء الحجرات فذلك لان من ينادي غيره ولا حايل بينهما لا يكلفه المشي والمجي ولو كان بينهما حايل يريد منه خروجه وقوله الحجرات اشارة
الى كون النبي عليه السلم في خلوته التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون
فيه بيان المعاتبة وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة منه لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بالصوت من ضرب الشي على الشي وبالصياح كما في الحيوانات
البهم والحاصل في المعنى لغير الادمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحرمة كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداءهم
كصياح الشاة مثلا وفي قوله تعالى اكثرهم وجهان احدهما ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما ياتي بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكلام فيما يحيط
به علم الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم انه تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي انه تعالى يقول انا مع
احاطة علمي بكل شي جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها وثانيهما ان يكون المراد منهم في الاكثر احوالهم لا يعقلون والتحقيق هو
ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الثاني غير المجموع الاول فيقال في العرف ليس هذا هو الذي رايته من قبل بل الان على احسن حال فنجعله
كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال متغايرون لانفسهم فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى لعل منهم من رجع عن
ذلك الا هو ومنهم من يستمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم اخراجا لمن ندم ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب الذي
على خلاف ما اتوا به من سوء الادب انهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم في وقت اختلال بشغل او بما يهمك فان للنفس حقا وللاهل حقا
لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الخير لقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان النداء وعدم الصبر يستفيدون به تحصيل الشغل ورفع
الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي عليه السلم وتعظيمه خير من ذلك لانها يدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضلية واما المرفوع
الذي يقتضيه كلمة اما الصبر او التقدير لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا او اما الخروج من غير نداء والتقدير لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان الخروج من غير نداء خيرا لهم وذلك
مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه السلم ليأخذوا ازرارهم فخرج واعتق من نصفهم واخذ انصافهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور
رحيم تحقيقا للامرين احدهما لسوء صنيعهم وثانيهما لحسن الضرعي بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويمكن ان يقال ان ذلك حث للنبي عليه السلم على الصفح وقوله تعالى
اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا انه تعالى ذكر في بعض المواضع المغفرة قبل الرحمة كما في هذه السورة وفي البعض على العكس كما في سورة سبا حيث قال غفور رحيم الى الغفور
سيانا ثم نظر الى قراءة عاريا محتاجا فرحمه ثم الرحمة قد توجد قبل المغفرة وقد توجد بعدها وكذلك المغفرة قد توجد قبل الرحمة وقد توجد بعدها وفيه اشارة الى ان احداهما
في السعة مثل الاخرى ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين هذه السورة فيها ارشاد المومنين
الى مكارم الاخلاق وهو اما مع الله سبحانه و اما مع الرسول و اما مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المومنين في رتبة الطاعة وهو صالح
او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طايفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غايبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب
الرسول وثالثها بجانب الفاسق ورابعها بالمومن الغايب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين آمنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة
اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا
اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي عليه السلم وقال ثالثها يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم
يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب
ترك ايذاء المومنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز
عن اهانة جانب المومن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتاذى وهذا في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المومن قبل الفاسق ليكون المراتب متدرجة الابتداء بالله
ورسوله ثم بالمومن الحاضر ثم بالمومن الغايب ثم بالفاسق نقول قدم الله تعالى ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوايف المسلمين
بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور واما المومن الحاضر والغايب فلا يوذي المومن الى حد يفضي الى القتال الا في النفي
مباحث الاول في سبب النزول هو ان النبي عليه السلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي عليه السلم
انهم امتنعوا ومنعوا الزكوة فهم الرسول عليه السلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي عليه السلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا ان الآية نزلت في ذلك الوقت
فاما اذا قالوا انها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت
لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت في ترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي عليه السلم لم ينقل عنه انه
من الآية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الآية ونحن نصدق ذلك ويتاكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق
على الوليد شي بعيد لانه توهم وظن فاخطا والمخطي لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الاسلام كقوله ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
وقوله فسق عن امر ربه الى غير ذلك الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى لطيفة وهي ان المومن كان موصوفا بانه شديد على الكفار غليظ عليهم فلا يتمكن الفاسق
من ان يخبره بنبا فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط التي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس الثالث النكرة في
معرض الشرط تعم اذا كان في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كان في جانب النفي وتخص في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب
الثبوت ومن الامثلة ما اذا قال رجل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى يعتق بكلام كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام
كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل

اذا

اذا ترك الكلام مع رجل واحد بالجملة فلا بد من اعتبار المقابل فقول القايل بل رايت رجلا وضع في مقابلة قوله ما رايت رجلا وبالعكس والمقابلان لا يصدقان ولا يكذبان
في ان اثبات الرؤية يختص بنفي الرؤية تعم والمعتبر هو نفي الرؤية واثباتها وهذا من جملة ما قدر الكلام فيه فلو عم في جانب الاثبات فذلك لمعنى آخر وكذلك اذا خص من جانب
النفي فنقول في قوله تعالى جاءكم فاسق بنبا انه للعموم لان معناه اي فاسق جاءكم باي نبا فيجب التثبت فيه الرابع ان تصيبوا فيه وجهان احدهما مذهب الكوفيين وهو
ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا في الآية وقوله ان
تصيبوا بين ما ذكرنا ان قول الفاسق يظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك الالفاظ المؤدية في الوجه والغيبة الصادرة من المومنين لان المومن يمنعه دينه من الافحاش والمبالغة
في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهو ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن
الاستعمال في الاكثر انها تستعمل في السيئة كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما
وقوله فتصبحوا معناه فتصيروا قالت النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى الدخول في الصباح كما يقول القايل اصبحنا وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح
كذا كما يقال اصبح اليوم مريضا خيرا مما كان كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا وتغير ضحوة النهار وثالثها بمعنى صار كما يقال اصبح زيد غنيا مثلا اذا عرفت
هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي فتصيروا واحدين في الندم مدمنين به وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخرة وانتم فيها ابدون ومستمرون
وقوله تعالى نادمين النادم هو دايم والنون والدال والميم في تقاليبها لا ينفك عن الدوام كما في قول القايل ادمن في الشراب ومدمن اي قام وقوله فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين فيه فايدة ان احدا اذا بالغ في التحذير وتاكيده وجهه هو انه تعالى لم يقل ان تصيبوا قوما بجهالة فتندموا بعده وليس في ذلك ما لا يلتفت اليه ولا يجوز للعاقل ان
يقول هب اني اصبت قوما فما علي بل عليكم منه الم الدايم والحزن المقيم ومثل هذا الشي واجب الاحتراز والثانية مدح المومنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا يلتفتوا
اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فالمذكور احسنه وهو ما اختاره
صاحب الكشاف فانه بحث في تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم كلاما مستانفا لكن النظم مساوا اذا لا يبقى مناسبة بين
قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعليق وهو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كاين فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم
ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة فقال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك
هم الراشدون ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المومنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال في الكشاف فاكتفي بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان
وقال ايضا ان قوله تعالى لو يطيعكم يدل انهم علم اسناده الى انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي عليه السلم على العمل باستصوابهم لكن يكون ما بعده على خلاف
ما قبلها وهنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم ارادوا ان يكون عملهم المراد
النبي عليه السلم هذا ما قاله صاحب الكشاف وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى انه تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اي فتثبتوا واكشفوا قال بعده واعلموا
ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلم فانه فيكم مبين مرشد والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم
هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد في بيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله لو كان من عند غير الله ثم قال
تعالى ولكن الله حبب اليكم في قلوبكم اشارة الى جواب سوال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول الواحد انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية ادركنا الايمان وتركنا
العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراككم الايمان بالاجتهاد بل الله تعالى بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما
امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان وكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا
في قبوله وعلى قولنا المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا وللتفصيل مباحث الاول لو قال قايل اذا كان المراد بقوله
واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد عليه فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي عليه السلم ما الفايدة في العدول الى هذا المجاز فنقول الفايدة زيادة التاكيد
فانه يدل على ان المراجعة من اللوازم وعلى انه متعين للمراجعة اليه من بينكم فقوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله اي لا يخفى عليكم وجوب المراجعة اليه فان كان يخفى عليكم كونه فيكم
فاعلموا انه فيكم ثم المجاز من جملة ما يوجد فيه من الغرايب ما لا يوجد في الحقيقة اعني البيان الصريح الثاني اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع
للوحي فلم لم يصرح به بقوله بيان نفي الشي مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان الدليل فان قوله تعالى ليس فيهما آلهة قد يقال له لم قلت
انه ليس فيهما آلهة فيلزم ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك هنا لو قال لا يطيعكم فاذا قيل لم لا يطيع وجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل
قلبكم ومطلع اسراركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وهو شق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي
الشي بالدليل ونفي الشي بغير الدليل فرق بين الثالث قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفايدة قوله تعالى وشاورهم في الامر الرابع
اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به بقول لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى
يتوقف الى بلوغ الامر اليها الخامس ما الفايدة في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب قرب اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه
ولا يخرج من قلوبكم وهذا ظاهر فان من يحب اشياء قد يمل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل زمان يزداد حسنا ولكن كانت عبادته اكثر كانت العبادة عنده
الذ واحلى فلهذا قال في الاول حبب اليكم وقال في الثاني زينه في قلوبكم كانه قربه اليكم ثم اقامه في قلوبهم السادس من هذه الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه
الثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب في
مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبا سمي من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ولان الفسوق هو الخروج وقد زيد في الاستعمال كون
الخروج عن الطاعة والخروج عن الطاعة لا يكون لظهوره بالامور القلبية اذ لا اطلاع على القلوب الا لله لا بالافعال اذ الامر قد يترك النسيان سهوا فلا يعلم حال التارك

والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه يعلم منه انه داخل في الايمان او خارج عنه فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فهو ترك الامر وانه بالفعل اليق واذا
علم هذا علم فيه الترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال تعالى والفسوق يعني ما يظهر لكم ايضا
ثم قال والعصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي عليه السلم وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى
قال في اول الامر واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشد لكم ثم خاطب المومنين للتنبيه على شفقته بالمومنين وعلى قوله راشدون اي موافقون للرشد يأخذون بما ياتيهم
وينتهون عما ينهاهم ثم قال تعالى **فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم** وفيه مباحث الاول نصب فضلا لامور منها انه مفعول له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه
هو الفعل الذي وقع في قوله راشدون فان قيل كيف يصح ان يكون الفضل الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد
توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي متفضلا عليهم منعما في حقهم وثانيهما ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله
اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله ومنها انه مصدر وفيه وجهان ايضا احدهما ان
يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما ان يكون مصدرا لفعل مضمر كانه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر
فافضل فضلا وانعم نعمة وهذان القولان قول صاحب الكشاف ومنها انه مفعول به والفعل مضمر دل عليه قوله اولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة
الثاني ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول الفضل اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه وفيه معنى
لطيف وهو تاكيد الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك الثالث ختم الآية بقوله والله عليم حكيم وفيه من المناسبات منه انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق
قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته ومنها لما قال تعالى
واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه ومنها المناسبة التي بين قوله تعالى وبين قوله حبب اليكم الايمان اي حببه بعلمه الايمان
واختياره لمن يشاء بحكمته ومنها وهي الاقرب انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزاين رحمته
من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى **وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين** لما حذر الله تعالى المومنين
من النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وينتهي الامر الى اقتتال طايفتين من المومنين فازيلوا ما
[illegible] المومنين ما زيلوا ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا الى الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعه
وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل ما يكون في اقتتال الطايفتين او اشد منه وفيه مباحث الاول قوله تعالى ان اشارة
الى ندرة وقوع القتال بين طوايف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوايفهم نقول قوله تعالى اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على
خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد [illegible]

[illegible]

ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع وكون القتال والبغي من المومن نادرا فيكون القتل متوقعا فكيف قال
وان نقول هذا كقول من يقول لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت من جملة ما لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث لا يدري ان العبد يكون باقيا بعده وقابلا او لا يكون
فكانه غير متوقع السابع قال هنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال
وذلك يكون بالنصيحة والتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح هاهنا بازالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل الثامن اذا قال فاصلحوا
بينهما بالعدل فاية فايدة في قوله واقسطوا نقول قوله تعالى فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعم الامر بالعدل وقوله واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع
منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجاير والتركيب يدل على كون الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا
معتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى **انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون** تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا توهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يومر بالاصلاح وفي واتقوا الله لعلكم فيه لطايف الاولى قوله تعالى انما المومنون
اخوة قال اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المومنون اخوة تاكيدا للامر واشارة الى ما بينهم من الاخوة من النسب
والاسلام كالاب قال الشاعر ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم الثانية عند اصلاح الفريقين والطايفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا مع ان
ذلك اهم نقول قوله تعالى فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن المشاجرة وابداء الاخ لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره
ولهذا قال عليه السلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المومنين اذ الاسلام هو الجامع ولهذا لا يرث الكافر من المسلم
والمسلم من الكافر فان قيل ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية لما قلتم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال
المسلم للاخوة الاسلامية لا للاخوة النسبية نقول لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين
يرث ولا يرث الاخ من الاب معه الرابعة قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المومنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله
عما قليل ليست كافة نقول لان قوله تعالى فبما رحمة من الله بدون ما لا يكون كلاما كما اذا قلت رحمة من الله خلاف قوله تعالى انما المومنون اخوة وعلى هذا في قوله
عما قليل والكلام في مثل هذا البحث كما ينبغي يعرف من الكتب النحوية ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن
خيرا منهن** وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المومن مع الله ومع الرسول ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون
عليه المومن مع المومن وقد ذكرنا ان المومن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غايبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بمعنى التعظيم وفي الآية اشارة الى امور
ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه المسلم بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر
ما فيه من المعايب واما اللمز فهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول والنبز دون هذا اذ هو مجرد التسمية كما في الاسم المستحسن اذ المعنى فيه لا يكون معتبرا
فاذا سمي سعيدا فلا يلزم ان يكون سعيدا ثم في الآية مباحث الاول لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم
كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال فعلى هذا في ذكر الرجال والنساء فايدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في الامر الاكثر من الرجال بالنسبة
الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون كثيرا من قال عليه السلم النساء لحم على وضم واما المراة فلا يوخذ منها استحقار الرجل وعدم التفاتها
اليه لاضطرارها في دفع حوايجها خلافا للرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء الثاني قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا
منهم حكمة وهي انه وجد التكبر الذي هو مفض الى الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم عليه السلم وقال انا خير منه فصار هو خيرا منه ويمكن ان يقال المراد من
قوله ان يكونوا خيرا وافان من استحقر انسانا لفقره او ضعفه ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف الثالث قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك
لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر في الاكثر الامر يرى جبروته على رؤوس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم
بلفظ القوم منعا لهم كما يفعلونه الرابع قال تعالى **ولا تلمزوا انفسكم** وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عايد الى الاخ فاذا عاب عايب نفسا فكانه عاب نفسه وثانيهما فانه اذا
عابه وهو لا يخلو عن عيب فكانه هو العايب نفسه الخامس ان قيل قد ذكرتم ان هذا الارشاد للمومنين الى ما يجب ان يفعله المومن عند حضوره بعضا اشار الى ما يفعله في
غيبته لكن قوله لا تلمزوا وقيل فيه انه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجهه نقول بل بالعكس لان من قلبه [illegible]
لزم وهمز قلبه همز والاول يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى ثم ان كل واحد يفعل معنى واحد السادس قال تعالى
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون قال ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه
في الحال عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبع ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر
ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد مثل ان يقول للمسلم يا يهودي بعد الاسلام اي بعد ما آمن
فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا اتمام للزجر كانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تنابزوا فانه اذا فعل بعد ما آمن
وانه قبيح جدا قال تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال ومن لم يتب ويحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغاير فمن اصر عليه يصير ظالما
فاسقا وبالمرة الواحدة لا يوصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك فهو فاسق وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم منع لهم عن ذلك في المستقبل
كانه تعالى قال لا تسخروا ولا تلمزوا ولا تنابزوا وقوله تعالى ومن لم يتب يعني عما مضى ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم**
لان الظن هو السبب فيما تقدم من القبايح والظن قد يكون على وجه الصواب وقد لا يكون فكيف اثما وقوله تعالى كثيرا اخراج الظنون التي هي من اسباب الخيرات
قال عليه السلم ظنوا بالمومنين خيرا فقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط ثم قال تعالى **ولا تجسسوا** اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن

فهم منه ان المعتبر هو اليقين فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تبالغوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى **ولا يغتب بعضكم بعضا** اشارة الى وجوب حفظ عرض المومن
في غيبته وفيه معان احدها في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب اولا يعلم غيبته فلا يحمل فعله على ان يغتابه فلم يقل فلا تغتابوا
انفسكم كما ان الغيبة ليست حاملة للعايب على عيب من اغتابه والعيب حامل على عيب ثانيها لو قال قايل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاختصار فنقول لا وذلك
لان الممنوع اغتياب المومن فقال بعضكم بعضا ثالثها قوله تعالى **ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا** دليل على ان الممنوع اغتياب المومن لا غير وذلك لانه شبهه باكل لحم
الاخ وقال من قبل انما المومنون اخوة فلا اخوة الا بين المومنين ولا منع الا من شي مشبه باكل لحم الاخ في هذه الآية رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول
هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الجلي لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل ان ياكل لحم غيره من الناس لم يحسن منه ابطال عرضه
بالطريق الاولى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان نقول في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع
هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتالم وقوله ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي عليه السلم ما ابين من الحي فهو ميت
فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يصح جعله حالا كما تقول القايل مررت باخي زيد ويريد كون زيد قايما ولا يصح ان تقول من اكل
لحمه فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيصح ان تقول ضربت وجهه آثما اي وهو آثم اي صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ومنه قوله
تعالى **فكرهتموه** فيه مباحث الاول العايد اليه الضمير يحتمل وجوها احدها وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل معناه ايحب احدكم الاكل
لان ان مع الفعل يكون للمصدر يعني فكرهتموه ثانيها ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم ثالثها ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا
فكرهتموه وكانه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير وهذا ظاهر الثاني الفا في فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه منها ان ذلك تقدير جواب
كلام كانه تعالى لما قال ايحب للانكار وكانه تعالى قال لا يحب احدكم لحم اخيه فكرهتموه اذن ولا يحتاج الى اضمار ومنها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه
عليه كما تقول جا فلان ماشيا ثم قال تعالى **واتقوا الله ان الله تواب رحيم** واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطايف
منها انه تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة مرتبة وهي انه تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق المومنين ما لم تعلموه فيهم بنا على الظن ثم اذا سلم عن المظنونات
فلا تقولوا تخشنوا امورهم لتستيقنوا قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تغتابوا ففي الاول نهي عما لم تعلم وفي الثاني عن طلب ذلك العلم
وفي الثالث عن ذكر ما علم ومنها انه تعالى لم يقل اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول
على خلاف العلم كذب وافترا والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهما في غاية القبح فلم ينه عنهما اكتفا بقوله يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم عن الافترا والارتياب
ومنها انه تعالى ختم الآية بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الآية الاولى لما كان الابتدا بالنهي
في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية كان الابتدا بالامر في قوله اجتنبوا ذكر من الاثبات ما يكون قريبا من الامر ثم قال تعالى **يا ايها الناس**
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز
لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المومن وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كافرا كان او مومنا يشترك فيما يفتخر
به المفتخر غير الايمان والكفر ولا افتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمومن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا خلاف المومن
المومن وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشي من ذلك لا يوثر مع عدم التقوى فان كان من يدين بدين يعرف انه افضل في دينه فهو اشرف من الذي
خالفه اي تحسن كان فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحوا ثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون
وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابنا رجل واحد وامراة واحدة وان قلنا المراد هو
الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فالتفاوت بين المسلم والكافر فوق التفاوت بين
الجنسين اذ الكافر كالانعام بل اضل قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ثم فيه مباحث الاول هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا
حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جا الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما في الحس فلان الكواكب لا تجحد عند طلوع الشمس واما
في العرف فلان من جا مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما في الشرع كذلك اذا جا الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا لنسب ولا لسبب
الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر نقول الامور التي يفتخر بها المرء في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار
المفتخر به وكذلك غير المال كالحسن والجمال وغير ذلك فانه لا دوام له بثبوته والنسب ثابت مستمر من غير تكليف سعي في الحصول فاختاره الله تعالى للذكر وابطل اعتباره بالنسبة
الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى الثالث اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله انا خلقناكم فايدة نقول نعم وذلك لان كل
شي يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه لحقه وترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشي والذي
قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد غيره او الى الفاعل الذي اوجده كما يقال هذا من النحاس وهذا من الذهب ويقال هذا عمل فلان وذلك عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما
كنتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى من خلقكم لانكم كلكم من خلق الله فان كان بينكم تفاوت فذلك بامور تحصل بعد وجودكم واشرفها هو التقوى والقرب من الله
تعالى وفي وجعلناكم شعوبا وقبائل وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدري من يجمعكم وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت
الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصايل الاقارب وذكر الاعم لانه ذهب بالافتخار فان الامر الاعم منها ما يدخله الفقرا والاغنيا كثيرة غير
محصورة وضعفا واقويا كثيرة غير معدودة ثم بين فايدة ذلك وهي التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاول
قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل يتفرع عليه الجعل شعوبا اذ الاول هو الخلق ثم الاتصاف بما اتصفوا به غير ان الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة

كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فالنسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد تحقق الخلق الثاني
قوله تعالى خلقناكم وجعلناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شي من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك
لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي من يشا فنقول اثبت الله تعالى لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاءون الا ان يشا الله
واما في النسب فلا الثالث في قوله لتعارفوا اشارة الى قياس خفي وذلك لانه تعالى قال انكم جعلتم قبايل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخالقكم لتعرفوا بكم
فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان حقكم ان تفتخروا هنالك لا بكل الاعتبار الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبايل
للتعارف بسبب الانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل اما بانتسابه الى فضيلة واما باكتساب
فضيلة فان كان بالانتساب يلزم الانتها وان كان بالاكتساب فالذي للعالم الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والجد ثم النبي عليه السلم ابتسب المشرف لمن
انتسب اليه بالاكتساب وبناه لمن اراد الشرف بالانساب فقال نحن معاشر الانبيا لا نورث وقال العلما ورثة الانبيا اي لا يورث بالانساب وانما يورث بالاكتساب ثم قال تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان المراد من يكون اتقى يكون عند الله سبحانه اكرم اي التقوى تفيد الاكرام ثانيهما ان المراد من يكون اكرم عند الله تعالى
يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال
الاكرام والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول يقال اللذة الاطعمة اخلاقا اي اللذة تعد الحلاوة لا ان الحلاوة تعد اللذة وهو اثبات لكون التقوى متقدما على كل
فضيلة فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف نقول التقوى ثمرة العلم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلما فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم كشجرة مثمرة وغيره
كشجرة غير مثمرة ولا شك في ان المثمرة اشرف وفيه مباحث الاول الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام
نقول ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لان من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى بلى ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه
اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى ومن الاتقى نقول التقوى هو الاجتناب عما لا ينبغي وللتقوى مراتب فالمرتبة الاولى هي الاجتناب عن الشرك كما قيل المتقي من يتقي الشرك وقيل المتقي
هو الذي ياتي بما امر به ويترك ما نهي عنه ومع ذلك يكون من الخوف في الطمع قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ثم قال تعالى **ان الله عليم خبير** اي عليم بظواهركم خبير هو المكلم لا
يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى **قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم** لما قال
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى وهي الا بعد ما من الشرك كما قالت الاعراب لنا النسب الشريف فيكون الشرف لنا قال الله تعالى سبحانه
الشرف بالايمان وذلك ليس بالقول بما هو بالقلب فالآمنتم خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا والكلام في الاسلام وهو الانقياد وقد مر قيل ان الآية نزلت في بني اسد
اظهروا الاسلام في سنة مجدبة للطالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمينا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا لاختصاصها وقوله قل لم تومنوا فيه مباحث الاول
قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مومنا وقال هاهنا قل لم تومنوا مع انهم القوا اليهم السلم نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فيها
حكم بالظاهر اذا قال فلان ليس بمومن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تومنوا هو الذي جوز لنا ذلك وكان معجزة للنبي عليه السلم حيث اطلعه الله تعالى على الغيب فقال انهم لا
تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مومنا لعدم علمكم بما في قلبه الثاني لم ولما حرف النفي وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما لا يجزم ما الفرق بينهما نقول
لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لم يومن امس وامن اليوم ولا تقول لا يومن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم
بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غايته ملحق لبيان ان لهما حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما لا تقول ان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قام بعد حصل
القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة واما ممكنة غير متوقعة ولا القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كان
يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل له مناسبا للمعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول لا تقول الامر يجزم كانه جزم على المامور انه يفعله وان في الشرط لانه يغير معنى الفعل من المضي الى الاستقبال
كما ان لم يغيره من الاستقبال الى المضي الثالث قوله تعالى يقتضي قولا سابقا مخالفا كقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى
ارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تومنوا فان كنتم تقولون فقولوا قولا عاما وهو اسلمنا الرابع المومن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول
بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان فالاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص لا يكون غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان
في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يمكن ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المومن والمسلم
وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين الخامس قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله قل لم تومنوا نقول نعم وذلك من وجوه
احدها انهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد آمنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل اللسان فاذا لم
يدخل الايمان في قلبكم لم تومنوا ثانيها لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تومنوا قالوا اجدلا قد آمنا موكدين لما اخبروا فقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان لما تفعل ما لا
في مقابلة قد تفعل ويحتمل ان يقال ان الآية فيها اشارة الى حال المولفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تومنوا لان الايمان لا يغني وذلك لم يدخل في قلوبكم
وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يحمل لكم اجركم والذي يدل على هذا هو ان لما فيه معنى التوقع والانتظار ثم انه تعالى قال لم تومنوا
بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل الايمان بحرف فيه معنى التوقع لظهور نور الايمان كانه يكاد يغشى القلوب باسرها ثم قال
تعالى **وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم** اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يوتيكم ما يليق به من الجزا وقوله تعالى **ان الله غفور رحيم** اي يغفر
لكم ما قد سلف ويرحمكم بما آمنتم به ثم قال تعالى **انما المومنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا** وانه ارشاد للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون
الايمان فالمومن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعني ايقنوا بان الايمان نعم ثم للتراخي في الحكاية كانه يقول آمنوا ثم اقول شيئا آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو التراخي في الفعل
تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه السلم من الحشر والنشر قوله تعالى **وجاهدوا باموالهم وانفسهم** تحقيق ذلك اي لما ايقنوا بعد هذه الدار دارا جاهدوا طالبين

عقلي للاد وقوله تعالى أولئك هم الصادقون في إيمانهم لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً ثم قال تعالى قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات ٥
وما في الأرض والله بكل شيء عليم قوله قل أتعلمون الله بدينكم فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل
منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما
تعملون يمنون عليك أن أسلموا اعتد ذلك وبين أن إسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الأولى في يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان شرف بالنسبة
إلى حضرة الله تعالى فإنه تنزيه الله تعالى عن الشرك وتوحيد في العظمة وشرف بالنسبة إلى المؤمن فإنه تنزيه النفس عن الجهل وتزيينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون من إسلامهم
جانب الله سبحانه ولا يطلبون شرف أنفسهم بل يتكون بحملهم الثانية قال لا تمنوا علي إسلامكم أي الذي عندكم إسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا
ولكن لئلا يكون تصديقاً لهم في الإسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الإيمان الثالثة قال تعالى بل الله يمن عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأساً برأس بحيث لا يكون
لكم علينا ولا عليكم منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم أحسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا
الأدب قال تعالى إنك لتهدي إلى صراط مستقيم الرابعة لم يقل يمن عليكم أن أسلمتم بل قال أن هداكم للإيمان لأن إسلامهم كان ضلالاً حيث كان نفاقاً فما من به
فإن قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع بيان أنهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أنه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان بل قال أن هداكم
للإيمان وإرسال الرسول بالآيات البينات هدى ثانيها هو أنه تعالى من عليهم بما زعموا فكأنه قال إنكم قلتم آمنا وذلك نعمة في حقكم حيث خلصكم من النار فقال هداكم في
زعمكم ثالثها وهو الأصح هو أنه تعالى يعلم غيب السموات ولا يخفى عليه شيء إشارة إلى أنه بصير بأعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع السابقة بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة وهو
قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فإنه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا في السر والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

سورة ق بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة أولاً وما يتعلق بالسورة التي قبلها ثانياً أما ما يتعلق بالسورة فهو أن
هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى في هذه السورة ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فإن العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى
الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً فخوراً ولا يركب فسقاً وفجوراً ولما أمر النبي عليه السلام بالتذكير في قوله تعالى في آخر السورة فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح أولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وتشتركان في
شيء آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لأن في أول ص والقرآن ذي الذكر وفي آخرها إن هو إلا ذكر للعالمين وفي ق قال في أولها والقرآن المجيد وفي آخرها
فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به وأيضاً أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد لقوله تعالى أجعل الآلهة إلهاً واحداً وفي
هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح سورة ص في تقرير المبدأ قال في آخرها إذ قال ربك للملائكة
إني خالق بشراً من طين وختمه بحكاية بدء آدم لأنه دل على الوحدانية ولما كان افتتاح هذه السورة لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا
يسير وأما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك أن تلك السورة مشتملة على الإرشاد إلى طريقة الأدب وغاية التعظيم وهذه السورة على توعيد من ترك التعظيم وتكذيبه الكتاب
الكريم وهو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأول هذه آية قسم على كمال علمه وقدرته على خلقه ثم في الآية مباحث الأول قيل في اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حلمه
وقدرته من قبيل أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليتوجه السامع بسببه ما يرد عليه بتمامه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وقد مر أيضاً أن العبادة منها قلبية
ومنها لسانية ومنها جارحية وقد وجد في الخارجية ما عقل معناه ومنها ما لا يعقل معناه كأفعال الحج مثلاً ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كالعلم بوحدانية الله تعالى
وبسائر صفاته ومنها ما لا يعقل بالدليل ولا يصدق إلا بالسمع نحو الصراط والميزان وكذلك في اللسانية وجد فيها ما عقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه ومنها ما لا يعقل
كالحروف المقطعة في أوائل السور وهي مقسم بها ولما أقسم الله سبحانه بالتين والزيتون تشريفاً لهما فلا يبعد أن يقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف
ولا يبعد أيضاً أن هذا الحرف هو حرف أول القرآن وهو اسم الكتاب إذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الأول القسم من الله وقع بأمر واحد كما في قوله تعالى والعصر
والنجم وقد وقع بحرف واحد كما في قوله ص وق وقد وقع بأمرين كما في قوله والضحى والليل إذا سجى وقد وقع بحرفين كما في قوله طه وطس وكذلك بثلاثة أحرف كما في الم طسم وبأربعة أمور
كما في الذاريات وفي السماء ذات البروج وبأربعة أحرف كما في المص والمر وبخمسة أمور كما في قوله والطور والمرسلات وبخمسة أحرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء
إلا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها الثاني ذكر عند القسم بالأشياء المعهودة حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق
وحم لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسماً فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف الثالث أقسم الله سبحانه بالأشياء كالطور والتين ولم يقسم بأصولها وهي الجواهر
والماء والتراب وأقسم بالحروف من غير تركيب لأن الأشياء عنده وركبها على أحسن حالها أما الحروف فإن تركبت معنى تبع الخلق معناه لا باللفظ كقولنا والسماء والأرض وإن لا
بمعنى كان المفرد أشرف فأقسم بمفردات الحروف الرابع أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة وبالأشياء التي عددها عدد الحروف في أربعة عشر سورة لأن القسم بالأمور غير
الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل إذ أدبر وقوله والليل وما وسق والقمر إذا اتسق والقسم بالحروف لم يحسن إلا في أوائل السور إذ القسم
معناه في أثناء الكلام تحل القسم ولما كان القسم بالأشياء له موضعان وبالحروف له موضع واحد فالقسم بغير الحروف في الأوائل على نصف القسم بالحروف الخامس القسم بالحروف
وقع في كل سبع وبالأشياء المعنوية لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخير وذلك لأنا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل
فقال تعالى يس والقرآن حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المعنوية وقد ذكرنا
شيئاً من ذلك في سورة العنكبوت ولنذكر ما يكون مختصاً بقاف قيل إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء وذلك فاسد لوجوه العقلية وغير العقلية أما العقلية فهي الوجوه
الدالة على كون الأفلاك كونه متحركة مستديرة على مركز العالم وهو نقطة موهومة في وسط الأرض على ما عرف في الكتب الحكمية وأما غير العقلية فهي هذه منها أنه إذا كان اسم
جبل لما جاز الوقف في الإدراج لأن من قال ذلك قال بأنه تعالى أقسم به ومنها أنه إذا كان كذلك كان قد ذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لأن حرف القسم محذوف

حيث

حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به كقولنا الله لأفعلن كذا ومنها أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب الياس الله بكاف ومنها الظاهر أن الأمر فيه
كالأمر في حم ون وحم وهي حروف لا كلمات فإن قيل كيف هو وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما نقول المنقول عنه هو أن ق اسم جبل لا أنه اسم جبل كذا وكذا وقيل إن
معناه قضي الأمر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وص من المصادات وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو
قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين إذا قلنا الكتاب هناك هو القرآن هذا ما قيل في ق وقراءة القراءة فيه كثيرة وحصرها بيان معناها فنقول إن قلنا هي مبنية على ما بينا
فحقها الوقف إذ لا عامل فيها ويجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيار الأخف وإن قلنا هي اسم السورة فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح
لأنها لا تنصرف حينئذ كما في ابرهيم وأحمد في القسم بهما وإن قلنا ليس مقسماً بها فحقها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره هذه ق وإن قلنا هو من قفا يقفو فحقه السكون كقولنا هنا
داع وراع وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين إذا كان قسماً ولنعد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم ليتميز عن الحادث وقد يكون
لمجرد المدح كقولنا الله الكريم فإنه ليس في الوجود إله آخر حتى يتميز عنه بالكريم وفي هذا الموضع وهو قوله تعالى والقرآن المجيد يحتمل وجهين والظاهر أنه للمدح وأما
التمييز فإن جعلنا القرآن اسماً للمقروء كما في قوله تعالى ولو أن قرآناً سيرت به الجبال فلا يكون بعيداً والمجيد هو العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين فالقرآن مجيد
أما على الأول فلأن القرآن عظيم الفائدة ولأنه بحيث لا يقدر عليه أحد من الخلق وإنه العظمة ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم
أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وكذلك قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا بإطلاعه تعالى وتقدس
وأما على الثاني فالقرآن كريم فإن من طلب منه مقصوده وجده وإنما المحتاج غاية الكرم ومما يدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا إنك حميد مجيد والحميد هو المشكور
والشكر على الإنعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الأول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ذلك إما أن نفهم
بقرينة حالية أو قرينة مقالية والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فإن قلنا إنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا ق فيكون التقدير
وهذا ق والقرآن أو ق أنزلها الله تعالى والقرآن كما تقول هذا حاتم والله أي المشهور بالسخاء وإن قلنا إنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك أمران أحدهما
المنذر وثانيهما الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد إنك لمنذر أو والقرآن المجيد إن الرجع لكائن لأن الأمرين وردا مقسماً عليهما أما الأول ففي قوله تعالى يس والقرآن
الحكيم إلى قوله تعالى لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم وأما الثاني ففي قوله تعالى والطور وكتاب مسطور إلى قوله إن عذاب ربك لواقع وهذا الوجه في غاية الظهور
على قول من قال اسم جبل فإن القسم هنا يكون بالجبل والقرآن وهناك أيضاً بالجبل والكتاب إذ الطور هو الجبل ثم الأول من الوجهين أظهر لأن المنذر أقرب من الرجع
وأما إن قلنا مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد عليه السلام على الحق في كلامه صنعة الصدق فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني قوله تعالى بل عجبوا يقتضي
أن يكون هناك مضروب عنه فما ذلك نقول قال في الكشاف هو قول الواحدي إنه تقرير قوله ما الأمر كما تقولون وزيده وضوحاً فنقول على ما اخترناه أن التقدير والله أعلم
والقرآن المجيد إنك لتنذر وكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يكتفوا بالريب حتى جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة
فإن قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز فنقول
أما حذف المقسم عليه فلأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر لأن ترى أن من ترك القراءة في بعض المواضع إنما كان لعظمة القرآن فيظهر من الترك ما لا يظهر بالذكر
وأما حذف المضروب عنه فلأن المضروب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر من المذكورين تفاوت ما فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب كما لا يحسن أن يقال الوزير
يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه إذ الإضراب للتدرج فإذا ترك المتكلم المضروب عنه وأتى بغيره فالإضراب يستفيد منه أن ذلك
أحدهما أنه يشير إلى أمر آخر قبله وفيما نحن فيه كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد الثالث أن مع الفعل يكون بمعنى المصدر تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام وتقول
مما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلى قوله كذا وكذا فإذا كان كذلك لم يترك عند الإتيان بالمصدر حيث جاز أن تقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ولا يجوز أن
تقول أمرت القيام بل لا بد من الباء ولذلك قالوا عجبوا من مجيئه تقول أن جاءهم وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر فيجوز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم
المانع من إدخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح أن يكون مذكوراً لأكمال التعجيز لتعجبهم ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم أما للتقرير فلأنهم كانوا يقولون أبشراً منا واحداً
نتبعه وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصهم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم وأما للإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم
ويرى بين أظهرهم وظهر عليه ما عجزوا عنه كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا فهو من عند الله فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً
ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر كل ما يتوهم أنه دليل عليهم ثم يبطله فلذلك قال عجبهم بسبب أنه منهم فإن قيل النبي
عليه السلام كان بشيراً ونذيراً والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً فلم لم يذكر عجبوا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان في حقهم
منذراً لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال في الكشاف هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد فتعجبوا
من كونه منذراً ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقالوا أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم
أمرين والظاهر أن قولهم هذا شيء إشارة إلى مجيء المنذر لا إلى الحشر ويدل عليه وجوه أحدها هو أن هناك ذكر أن هذا لشيء عجاب بغير الاستفهام الإنكاري فقال أجعل
الآلهة إلهاً واحداً وقال هنا هذا الشيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر ثم قالوا أإذا متنا ثانيها هنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام
أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار فإن قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب
عائداً إلى مجيء المنذر فإن تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكراراً نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لأنه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب
الإنسان مما لا يكون عجيباً كما قال تعالى أتعجبين من أمر الله فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم وعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه هو أنه تعالى
قال هنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب لأن قولهم ساحر كذاب كان نعتاً غير مرتب على ما تقدم وههنا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم

اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شي عجيب كيف لا يعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي
ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ
فانهم لما اظهروا العجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وفيه مباحث الاول قوله أئذا
متنا وكنا ترابا ... منهم بقول او المفهوم يقول ... دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر منهم لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الاشارة الى
الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا الثاني ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شي عجيب اشارة الى المجي على ما قلنا فلما اختلفا اختلف الصنفان يقول المجي والجائي
كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما
وكذلك الرجعى والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى
ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى انا لمردودون اي يرجعون فلا من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم انه تعالى قال قد
علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه لما انه تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى وقادر على الجمع لما لث فليس الرجع منه
بعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعني لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين
وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم رجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل
ان يقال بمعنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه تعالى عالم بتفاصيل الاشياء جزءا جزءا وشيئا فشيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي محفوظ اجزاؤهم واعمالهم بحيث
لا ينسى شي منها والثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ قوله تعالى بل كذبوا
بالحق لما جاءهم رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه نقول فيه وجهان احدهما انه تقديره لم يكذب المنذر بل هم كذبوا لما ان قوله تعالى هذا شي عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال
تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول انه يحتمل وجوها احدها البرهان القائم على صدق الرسول عليه السلام وثانيها القرآن المنزل وهو قريب من الاول لانه
برهان وثالثها النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة ورابعها الحشر الذي لا بد من وقوعه فانه حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق فانه حاجة اليها والتكذيب
متعد بنفسه نقول انها في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك ان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان
وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولي ويقال كذبه اي جعله كاذبا والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر
قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك وفي القول بالباء اكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وكذب بالصدق وبالجملة فالتكذيب في القائل ظاهر
لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر وكان الاستعمال فيه بالباء اكثر لما ان الباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله تعالى لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا
بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجي بل يقولون هذا ما وعد الرحمن وقوله فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج
تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلاف مذكور في الآيات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا اذ
على ان الرسالة اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وبعده والقرآن المجيد منذر وانهم شكوا بل عجبوا بل كذبوا والتعجب فوق الشك اذ المتعجب يرجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجب
والتكذيب فوق التعجب لانه كالجازم في التكذيب بخلاف المتعجب اذ هو غير جازم فكانوا شاكين فصاروا ظانين فصاروا جازمين ثم قال تعالى فهم في امر مريج لانهم
حينئذ يصيرون في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان
ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه فذلك خلط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى مجنون
او شاعر او ساحر ولذلك كانوا يعودون على كل هذا الترتيب فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب
طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يده ولسانه فلما تركوا الترتيب حصل عليهم المريج ووضع التركيب في ... وحيث ان الطلاق لفظ
المريج على ظنهم وقطعهم نفي عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج
اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر وفيه مباحث الاول همزة الاستفهام
تارة تدخل على الكلام من غير واو وتارة تدخل عليه مع الواو فهل بين الحالتين فرق نقول الفرق هو ان تشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعلهم صار بمنزلة قبحين كانه
يقول الواو تنبي عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي الواو زيادة في الانكار فان قيل قال ههنا افلم ينظروا بالفاء وفي موضع آخر اولم ينظروا بالواو
ما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب فان قيل في سورة يس سبق ذلك بقوله تعالى قال من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب
للانكار على عقب الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وهذا الدليل كان عقيب الانكار فذكرنا بالفاء واما
قوله ههنا بلفظ النظر وفي سورة الاحقاف بلفظ الرؤية هذه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا ما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال افلم ينظروا
لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار مذكور فاستدل عليهم
بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء لان النظر في الشي ينبي عن التامل والمبالغة والنظر الى الشي لا ينبي عنه لان الى
للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى النظر فيه وقوله تعالى تاكيد اخر اي وهو ظاهر فوقهم وقوله تعالى
كيف بنيناها اي الآية اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع وهو الرجع اما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر
فبناء السماء ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان باللحم والشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فاليفها اشد وللانسان فروج ومسام
ولا شك ان التاليف الاشد امتنع واعجب فكيف يستبعدون الاضعف مع علمهم بوجود الاقوى قالت الفلاسفة الآية تدل على ان السماء لا تقبل الخرق والله اعلم
وكذلك

وكذلك قوله هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا غير انه ضعيف جدا لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشي لا يكون اخبارا عن عدم امكانه
ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقوله واذا السماء انفطرت وقوله فهي يومئذ واهية على الترتيب الذي مر ذكره ثم قال تعالى والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل آخر وهو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقه القوة الغاذية والنامية لا يعود اليه تلك القوى فيقول
الارض اشد جمودا وذلك لانها منع عن الانبات فيها انواع النبات فكذلك الانسان يعود اليه الحيوة ثم ذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد
والقاء الرواسي والانبات وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج كل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء اذ المد وضع والبناء رفع الرؤوس وفي الارض ثابتة والكواكب
في السماء مركوزة والانبات فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وانه على خلاف سد الفروج ثم في الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة
واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشياء ممدودة الفرج كدور الراس واشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها
فالقادر على الاضداد في هذا المهاد وفي السبع الشداد غير عاجز عن خلق امثالها في هذه الاجساد واما تفسير الرواسي فقد مر في سورة لقمان والبهيج الحسن فقوله تعالى
تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويحتمل ان يكون كل
واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصاير وآيات متجددة عند التناسي
وقوله لكل عبد منيب احتاج الى التفكر والتذكر والنظر في الدلايل ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل آخر وهو
ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مباحث الاول هذا الاستدلال قد تقدم
في قوله وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في الاعادة نقول قوله تعالى وانبتنا استدلال بنفس النبات وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الحصيد وهو المحصود
اي انشأنا جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبات الحب الحصيد وقوله تعالى والنخل باسقات
اشارة الى المختلط من جنسين فانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف وخلق المركب من الجنسين كالنخل والباسقات الطوال من النخيل
وقوله تعالى باسقات يوكد كمال القدرة لما انه تعالى قدر الاشجار مختلفة والاثمار متفاوتة وذلك كمال قدرته تعالى لا للصغر والكبر والطول والقصر وقوله تعالى
لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما انه نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتنا انباتا
للعباد وثانيهما انه مفعول له تعالى قال انبتنا للرزق العباد وههنا مباحث الاول قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا
فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة و
بعد الاعادة فان النبي كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب والعقاب ابدا وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله تعالى قادر على خلق الارض والسماء فكيف لا يكون
قادرا على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق فكان الاول تبصرة وتذكرة
بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق وثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم
حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى وثالثها قوله تعالى رزقا اشارة
الى كونه منعما لتكون تكذيبهم في غاية القبح الثاني قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقه تبصرة للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد
غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يختص الرزق بقيد الثالث ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل
كما ذكر في السماء والارض في كل واحد امورا ثلاثة وقد بينا ان الامور الثلاثة في الاثنين مناسبة فهل هي في هذه الآية كذلك نقول نعم بينا ان الامور الثلاثة اشارة
الى الاجناس الثلاثة وهي التي تبقى اصلها سنين ويحتاج الى عامل والتي لا تبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي تجمع فيه الامران وليس شي من الثمار والزرع
خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد والنبات بالجبال الراسية وغايتها الكمال وهي الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى
فاحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بامكان الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله فاحيينا به اشارة
الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال بانزال الماء كان لبيان البقاء مع انه
تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق فينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين
انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعد دليل الاحياء دليل الابقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل على الابقاء دال
على الاحياء غير محتاج اليه سبق دليلين قاطعين فيه بيان البقاء وقال انبتنا به جنات ثم ثنى بالاعادة ذكرا لاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال
الماء وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات
لكن الاستدلال لما كان به على الامرين المتغايرين جاز العطف ولما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله تعالى بلدة ميتا نقول الاستدلال
جاز اثبات الهاء وحذفها عند وصف المؤنث بها لان الميتة الميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات الهاء لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول نقول لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول نقول لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل
المفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث لفظا ومعنى وههنا ظاهر اذا علمت هذا نقول في الفعيل لم يميز الفاعل حرفه فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل
كالبصير والنصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولما لم يميز عند المخالفة الاقوى فلا يميز عند المخالفة الادنى فان قيل ما الفرق بين هذا الموضع وبين موضع اخر وهو
قوله تعالى وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت الهاء هناك نقول هناك الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحيوة فاسقط الهاء
لان معنى الفاعلية ما فيها بمعنى الفاعل وقوله كذلك الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل انه الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت

وخرج منها النبات كذلك تشقق وتخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع
الذي هو من المتعدي لما اشبه ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك
لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان فالرجع والاخراج كالسبب
للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا تحقق فقد يتخلف عنه المسبب لمانع اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب والمسبب ينتفي عند انتفائه جزما فبالغوا وانكروا الكل
جميعا لان نفي السبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان
لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول وتنبيه بان حاله كحال
من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله المكذبين ونصرهم واصحاب الرس فيه وجوه من المفسرين منهم من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى
وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر بيرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط
وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى خلق عظيم ثم قال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه
فجعل الاعتبار لفرعون رسوله ولم يقل الى قوم فرعون وكذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما
وهو الاصح ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس لان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله تعالى فحق وعيد اي ما اوعد الله من
نصر الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بالدلائل الانفسية اذ الدلائل الآفاقية والنفسية كما مر قال
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء
مباركا وغير ذلك ثم في الدلائل النفسية ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذه من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا في آخر
يس حيث قال اولم ير الانسان انا خلقناه ولم يعطف الآفاقي هنا نقول الله اعلم هنا وجد منهم الاستبعاد بقوله تعالى ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق
السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل انفسهم دليل على جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى وثانيهما
يحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويؤيد هذا الوجه قوله
تعالى بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد
الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما ما عليه الامر ان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد
لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد وثانيهما ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكارا له بالكلية وقوله تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد وتقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ان
ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا ثم ان اللبس يسند الى الامر كما يقال ان هذا الامر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم قال هم في لبس
وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس من في قوله من خلق جديد يفيد فايدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس
كان حاصلا لهم من ذلك وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا
افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال
هو تنبيه على امر يجب عودهم عن مقالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان الى قوله نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله تعالى اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم وعلم الله
سبحانه لا يحجبه عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بقدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى ويحتمل ان يقال
المتلقي من الاستقبال وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت
وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والآخر ياخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الخروج من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين
يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ... وعنده ملكان آخران كاتبان لاعماله يسالهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين اخذه ملك السرور
ويرجع ملك الآخر مسرورا حيث لم يكن ممن اخذه وان كان من الطالحين اخذه ملك الثبور ويرجع الآخر محزونا حيث لم يكن ممن اخذه وهو يؤيد ما قلنا قوله تعالى سائق
وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اغرب الوجهين واقربهما الى الفهم والقعيد هو الجليس
كما ان عند يعني جليس قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد سكرة الموت شدته التي تذهب العقول ويذهب الظن بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد
منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد منه ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت
ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي عليه السلام اي اظهره ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق حاد عن الطريق اي مال عنه
والخطاب قيل مع النبي عليه السلام وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال انه خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع قوله تعالى ونفخ في
الصور ذلك يوم الوعيد عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت واما النفخة الثانية وهو اظهر لان قوله
تعالى يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله تعالى وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وذكر في الكشاف ان قوله
تعالى ذلك اشارة الى المصدر الذي في قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وقيل ضعيف لان يوم لو كان النصب لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع يوم فقد يمنع ان ذلك نفس اليوم

والمصدر

والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك
الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من العذاب وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه
الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فسائق الى الجنة والفاجر سائق الى النار وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير
يقال له وقيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام للكافر والمؤمن اما الكافر فظاهر واما المؤمن فلانه
يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت
منه تحيد والغفلة نوع من الغطا كاللبس واكثر منه اذ الغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك
اليوم حديد وكان من قبل كليلا وقرئ حديد واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد القيا في جهنم كل كفار عنيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان
الذي زين له الكفر والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال نقيض له شيطانا فهو له قرين فالاشارة بهذا الى المرتكب للفجور والفسوق والعتيد
معناه المعد للنار وحمل الآية معناه ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم بالاغواء والاضلال وثانيهما قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي يسوقه
وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله لان الشيطان في ذلك الوقت لا يمكنه ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته والثاني ان يكون موصولا
فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي نعتا
كالوصف المميز للعتيد عن غيره ثم يقال للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو امر الواحد وفيه وجهان احدهما انه تكرار الامر كما قيل الوالي وثانيهما عادة العرب ذلك
وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد
فان كان من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير معتد مريب فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال والواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلائل الوحدانية
مع قوتها وظهورها وكان شديد الكفر عنادا حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بينا ان
المشرك يمنع الامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا فيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله سبحانه فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو
خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا فيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله وقوله تعالى كل معتد فيه وجهان ايضا احدهما ان يكون
معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يود الواجب وتعدى حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله تعالى معتد مرتبا
على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن وآذاه واعان من كفر وآواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على
قولنا الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكوة كانه يقول لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الآخرة وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والالحاح بالمعتدين
جميعا في الآية ترتيب آخر وهو ان يقال هذا بيان لاحوال الكافر بالنسبة الى الله والى الرسول والى اليوم الآخر فقوله تعالى كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند
آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع الرسول فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده وقوله مريب اشارة الى حاله مع الرسول فيمنع الناس من اتباعه
ومن الانفاق على من عنده وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر يرتاب فيه ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم الآية يوجب ان
يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في الالقاء والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه وصف المميز بل المراد الوصف المبين
لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح واما على سبيل الذم فقوله تعالى كل كفار عنيد بين ان الكفار عنيد ومناع والكافر كذلك لان آيات الوحدانية ظاهرة
ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو مانع ويرتب قوله تعالى الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب الشديد
وهذه الآية تدل على ان كل كفار عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في جهنم كل كفار عنيد هو الذي جعل مع الله الها آخر ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته
وهو جواب كلام مقدر كان الكافر حين القي في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته ويدل عليه قوله تعالى لا تختصموا لدي لان الاختصام من الجانبين وهذا كقوله
تعالى ربنا من قدم لنا هذا الآية وفيه مباحث الاول قال صاحب الكشاف المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد ومنهم من قال المراد
هو الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال ذلك لانه لو كان المراد هو الشيطان لكان قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معد للنار اعتدته فاعولني
قال صاحب الكشاف صرح في تفسيره بذلك معناه وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته ولنا ان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الشيطان يقول اعتدته
بمعنى زينت له الامر وما الجأته وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك لظهور الانتقام من بني آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين ثم اذا راى العذاب قال ربنا ما اطغيته فرجع عن مقاله عند ظهور العذاب على الاغواء قال تعالى فالحق في الآية الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الآية
الاولى وقال قرينه بالواو لان في الاول الاشارة الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت يجيء ومعها سائق وشهيد وذلك القول في الثاني لم يوجد
هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والجملة الثانية لقائل قال ربنا ولم يقل ربنا كما في كثير من المواضع في قوله قال رب ارني انظر اليك وقال رب نجني الى غير ذلك نقول
القائل في تلك المواضع طالب ولا حاجة الى الدعاء في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة فقال ربنا ما اطغيته وقوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد
فيه مباحث الاول ما الوجه في اضافة الضلال الى البعيد نقول الضلال يكون اكثره ضلالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وتبقى فيه يبعد عن المقصد كثيرا فقوله
ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق ونصحا ضلال ذو بعد فالضلال وصف بوصفين تارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال
بعيد اذ الضلال قد يكون بينا وقد لا يكون بل يكون قليلا الثاني ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان وهذا ظاهر الثالث كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان تقدما في الاعتذار بما قاله
الكشاف رحمه الله والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم لادمنهم على الغواية وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي وقد قدمت

كل م

الكم **بالوعيد** قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقي في النار فقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد نوع للمنع من الاختصام وبيان
لعدم فائدته فان قيل ما الحكم الباء في قوله تعالى بالوعيد نقول فيه وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وكفى بالله وثانيها معدية فقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها فيه اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقترنا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم قوله ما يبدل القول لدي
رابعها هي المصاحبة كقول القائل اشتريت الفرس بسرجه اي معه فكانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى **ما يبدل القول لدي** يحتمل
وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما ان يكون قوله لدي متعلقا بقوله ما يبدل اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه
الاول في القول الذي لديه وجوه منها انه قال لو اختي بدل ما قال في حقهم الشقاوة نقول الله تعالى بعد اعتذارهم لا ملقيناه فقال تعالى لا تبديل لهذا القول الذي لدي
ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا اختلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد
في القرآن من الوعيد فهو تخويف ليس الا رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وذلك سعيد حين خلقت العباد فلك هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء وهذا تقي يعمل عمل الابرار
وذلك القول عندي ولا تبديل له يشقى ساع ولا يسعد الا تقي فيه الله سبحانه وتعالى واما على القول الثاني ففي الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي
فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى فلا يفيد قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال
لو اردتم ان لا اقول فاشقياء في العذاب الشديد كم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما في قوله تعالى لا تختصموا لدي
ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان عند البأس غير مقبول
وقوله ما يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما نفي للحال اذا دخلت في المضارع تقول ماذا تفعل غدا تقول ما افعل شيئا
وقوله تعالى **وما انا بظلام للعبيد** مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا المراد من قوله لدي ان قوله فاشقياء لا تبديل له وهذا ظاهر لانه تعالى بين ان قوله الشقيا
في جهنم يكون لا الكفار العنيد فلا يكون هذا ظلاما للعبيد واما اذا قلنا ان المراد لا يبدل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي وفيه مباحث لفظية ومعنوية
اما اللفظية فالاول منها هو ان الباء في قوله بظلام تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال
والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل خرجت وذهبت بزيد لخفاء
تعلق الفعل بزيد فيهما والثاني منها هو ان اللام في قوله للعبيد لمعنى الاضافة تقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه وذلك معروف
من الكتب النحوية واما المعنوية فالاول منها هو ان الظلام مبالغة في الظالم يلزم من اثباته اثبات اصل الظلم ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم وفي قوله تعالى وما انا
بظلام للعبيد نفي من نفي اصل الظلم فما الوجه فيه نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الظلام بمعنى الظالم وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة اذ الظلام
حينئذ بمعنى ذي ظلم الثاني ما ذكره في الكشاف وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك
فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما والفائدة في تخصيص العبيد على انه اقرب الى التصديق ثم لقائل ان يقول انه تعالى قال هاهنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال
وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقال
فلان يعطي ويمنع فان قيل يعطي من ويمنع من تقول زيدا وعمرا فاتى بالمخصص لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقال فلان يعطي زيدا مالا اذا علمت هذا فقوله
تعالى ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي عليه السلام فكان في نفسه
هاديا وانما الا في ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وما قال ما انت بهاد وكذلك في قوله تعالى اليس الله بكاف عبده واما العبيد فيحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله
تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني اعنتهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو انه تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت على الكافر
لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم عن الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى به المؤمن ما ناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من
الايمان والعمل الصالح غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى
يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل في يوم قوله تعالى ما انا بظلام مطلقا فان قيل لو كان كما ذكرتم فما الفائدة في التخصيص نقول النفي الخاص اقرب
الى التصديق من النفي العام وهما ظاهر وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثارهم الداخلين ويدل
عليه قوله تعالى لاملأن لا امتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد ثانيهما هو انها تطلب الزيادة ولو قال قائل كيف يفهم حينئذ معنى قوله
تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة
المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها على ظن ان بقي البعض من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيرد ايمانه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكن ثانيها ان يكون
جهنم تطلب اولا سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار ثالثها ان الملائكة درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس يصح ان يقال ملأه وامتلأ فاذا
كبس تسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل من احد يزيد به ثم قال تعالى **وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد**
بمعنى قريبا او بمعنى قريب فالاول اظهر وفيه مباحث الاول ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والاماكن يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه احدها
الجنة لا تزال ولا تنقل والمؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي هي بين المؤمن والجنة فهو التقريب فان قيل
فعلى هذا ليس ازلاف الجنة باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله وازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن ثانيها
قربها من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني وعلى هذا فقوله غير بعيد نصب على الحال ثالثها انه تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان
قلنا انها قرب معناه جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس الثاني على هذا الوجه وعلى قولنا قرب تقريب حصول ودخول فقوله يحتمل وجهين احدهما ان يكون

قوله تعالى وازلفت في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فربما يزيد الله سبحانه فيها زينة وقت الدخول فلان الدخول قبل ذلك مستبعد اذ لم يعد الله تعالى
دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة قريب في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جميع المحاسن واما بمعنى القرب
الحصول واما على تفسير الازلاف بالقرب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك الحادث في ذلك اليوم للمتقين الثالث ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة بالاختصاص بالمتقين مع
ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية البعد لوجود المانع مثلا وغير بعيد يحتمل
ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا غير بعيد تفيد التاكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء اذا قال قائل ايما اقرب
المسجد الاقصى او البلد الذي هو في اقصى المشرق والمغرب يقال المسجد الاقصى قريب فان قال ايما اقرب هو او البلد يقال هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا حقيقيا
لا نسبيا ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب يكون ذلك غاية المقرب او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا او يكون
المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها احدها اذا قلنا
انه نصب على المصدر فتقديره مكانا غير بعيد ثانيها التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب ثالثها انه نصب على المصدر من حيث انه صيغة مصدر كالزئير والنعيق فيكون تقديره
ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا كما مر من طي المسافة ثم قال تعالى **هذا ما توعدون** قال في الكشاف هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل
اواب بدل على المتقين كانه تعالى قال ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل و
قوله هذا ما توعدون اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف اي هذا الازلاف ما وعدتم به ثم قال تعالى **لكل اواب حفيظ** بدلا عن الضمير في توعدون
وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ فالاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته
من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ هو الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بفكره فيرى كل شيء منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه ولا الاواب
والحفيظ كلاهما من باب المبالغة وفيه وجوه اخر احدها وهي ان الاواب هو الذي يرجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه باسره فسواه
لا يتركه فيكمل بعلوه والاواب هو الذي لا يعتنق بغيره ويرجع عن غير الله والحفيظ هو الذي لا يرجع عنه الى شيء مما عداه ثم قال تعالى **من خشي الرحمن بالغيب** وفيه وجوه منها
انه هو المنادي يعني يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام ومنها انه بدل على كل في قوله تعالى لكل اواب حفيظ من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ومنها
في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه تقول لكل عبد اواب بهذه وجوه ذكرها صاحب الكشاف رحمه الله وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ
لانهما قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما مر والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا به من لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالس كما يقال الرجل الذي
جالس فان قال اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا اشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر معقول نشير فيما ببيان الامر فيه فنقول ما اسم
مبهم على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء والاعم قبل الاخص في الفهم لانه اعرف فلما كان قبل الاخص فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف
واذا بان القول في ما في العقلاء كان في غيرهم وفيهم فمن معناه انسان او ملك او غيرهما من العقلاء ثم في الآية لطائف معنوية الاولى ان الخشية والخوف معناهما واحد في اللغة
لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من
ضعف الخائف وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخفية ولو اقرب معناهما ما ورد في القرآن تضرعا وخيفة والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت
هذا تبين لك اللطيفة وهي انه تعالى ذكر في كثير من المواضع لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن
الى قوله خاشعا متصدعا من خشية الله والجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وقال ويخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف
ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله سبحانه مضمحلة فالحاصل انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها
مستعملة لخوف عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر والكثرة كافية للتأثير قال تعالى في هذا الموضع وخشي الرحمن
مع ان وصف الرحمة تقابل الخشية لما ان الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال لو انزلنا هذا القرآن الآية اشارة الى ذم الكافر
حيث لم يعمله الالوهية التي فيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان العظمة كما مر فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله تعالى ليبين ان عدم خشيته
مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد مر ذلك في سورة يس في قوله هناك تقول الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع اذ الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم
واهب البقاء بالرزق فهو في الدنيا رحمن ورحيم وفي الآخرة كذلك ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق في الحقيقة مخصوص بحضرته تعالى وتقدس اذا عرف هذا فمن يكون منه وجود
الانسان لا يكون فيه خشية من غيره بل الخشية من الله سبحانه فان من بيده الوجود بيده العدم قال عليه السلام خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غيره وجده محل
التغير يجوز عليه العدم وقوله تعالى **وجاء بقلب منيب** اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع اذا علم ان المخشي علم العالم فعلم
انه لا ينفعه الهرب فاتى المخشي وهو خاش فقال وجاء […] الباء في قوله بقلب يحتمل وجوها مر ذكرها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق للتعدية اي احضر قلبا
سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه ثانيها المصاحبة يقال اشترى الفرس بسرجه اي مع سرجه ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال اخذ فلان الا بقول فلان وكانه تعالى
قال جاء وما جاء الا بسبب اثار في قلبه علم ان لا مرجع الا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من
الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله تعالى فكان منيبا ومن اناب الى الله بريء من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى **ادخلوها بسلام آمنين** فالضمير عائد الى الجنة التي
فيها وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم وفيه مباحث الاول الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء
فظاهر المعنى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي تقول للمتقين ادخلوها الثاني هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار
ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه وفتح له الباب وتقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد فلا يخل باكرامه بخلاف من يقف على

بابه قوم فيقولون لها ادخل بسم الله وتدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما تقول المضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اى سالمين مقرونين
بالسلامة وانه يحتمل وجها آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
الآية فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا احسن عاداتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام وسلموا على من فيها قال تعالى الا قيلا سلاما سلاما اى يسلمون
على من فيها ويسلم من فيها عليهم فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في التذكير نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله تعالى ذلك يوم الخلود
اعلام في الدنيا واخبار من غير قول وكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود وثانيهما ان اطمينان القلب بالقول اكثر قال في الكشاف فيه اضمار تقديره ذلك يوم
تقدير الخلود وكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى **لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد** وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدا ببيان اكرامهم حيث
قال ازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة ثم قال هذا لكم بقوله تعالى هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن
ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما مر ان ذلك اكرام ثم فيه مباحث الاول قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه
من وجوه احدها هو ان قوله ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها ثانيها هو انه من باب الالتفات كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور ثالثها
هو ان قوله تعالى لا يبعد ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤن فيها وقد ذكرنا ان لفظ المزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون
كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اى عندنا ما نزيده على ما يرجون ثم قال تعالى **وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا
في البلاد هل من محيص** لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم
تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل فلم توسطها قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين
الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند والشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب
في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلك نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم ولذكرهم
به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه منها هو ما قال
تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق وقطعوا الصخور ونقبوها ومنها نقبوا اى ساروا في الاسفار ولم يجدوا النجاة وعلى هذا يحتمل ان
يكون المراد اهل مكة اى هم ساروا في الاسفار ورأوا فيها من الآثار ومنها فنقبوا في البلاد اى صاروا انقابا في الارض راد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفناء
لا تهاجينئذ يصير مفيدا وقوله بثبت الامر على مقتضاه قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا انقابا في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه
الثالث قوله هل من محيص يحتمل وجوها احدها على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اى بحثوا عن المحيص هل من محيص ثانيها على القراءات جميعا استفهام بمعنى انكار
اى لم يكن لهم محيص ثالثها هو كلام مستأنف كانه تعالى يقول لقوم محمد عليه السلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل
ومهرب عن الشدة ودل عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اى في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال
تعالى **ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب** الى الاهلاك ويحتمل ان يقال الى ما قال من ازلاف الجنة وملاحمتهم وغيرهما والذكرى اسم مصدر وقوله لمن كان له قلب قيل
المراد قلب موصوف بالوعي اى لمن كان له قلب واع والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان كان لا يخفى فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا
وان كان درهما فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر فلا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي الآية حيث لم يكن الاذان
غيرها مفيدة ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اى هم كالجماد وقوله تعالى **او القى السمع وهو شهيد** اى استمع والقاء السمع كناية في الاستماع لان من لا يسمع فكانه
حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال القلب للذكر يظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب واع ذكي يستخرج الامور بذكائه او القى السمع من المنذر فيتذكر واما على قولك المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول
على ما ذكرناه ايضا يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيسمع ويعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى
كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر يؤيده قوله او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن المتكلف في الطلب واما القاء السمع فمعناه ان
الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وانه يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف يقول هذا يصح ما ذكرنا
لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن كان له قلب فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى وهو حاضر بالمن القلب ولهذا على الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع
وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه له قلب واع وقد فرض عدمه هنا اذا قلنا وهو شهيد بمعنى الحال فاما اذا لم يكن كذلك فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك وهو ان يقال ذلك
اشارة الى القرآن وتقديره هو انه تعالى لما قال في اول السورة والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا عاجلا وآجلا وتم الكلام قال
ان في ذلك اى القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب ولمن يسمع وقال وهو شهيد اى المنذر الذي يتعجبون منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ثم قال تعالى
ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد تقدم تفسير ذلك في سورة السجدة ومر ان الاجسام ثلاثة اجناس
احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق عيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل
عليه هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون بحسب اللغة اذ الايام في اللغة عبارة عن زمان مكثه فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لا وجود للشمس
ولا للقمر بل المراد من اليوم الوقت مطلقا وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم
الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد هو الرد على المشركين والاستدلال بخلق السموات والارض
وما بينهما وما مسنا من لغوب اى ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوا عن التوراة فذلك

[illegible]
فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود
[illegible]

قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر هو انه اشارة الى الامر بالتسبيح فقوله بحمد ربك الآية اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغ من
السجود وهو الطلوع فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه فيفيد فائدة قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرى وادبار السجود الثالث الفاء في قوله تعالى فسبحه ما وجهها
نقول انها تفيد تأكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه اذ الشرط يفيد ان يوجد عند وجوده الجزاء وكانه تعالى يقول الليل
محل النوم والهجوع والغفلة فلا يجعله للغفلة بل سبح بحمد ربك فيه الرابع قوله تعالى ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اى من اول الليل فسبحه وثانيهما
ان يكون للتبعيض اى اصرف من الليل طرفا الى التسبيح الخامس قوله وادبار السجود يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
قبل الغروب وادبار السجود وفيه من الفائدة التي قد ذكرناها وهي الامر بالمداومة ويحتمل ان يكون عطفا على قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور
جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى **واستمع يوم يناد المناد** هذا اشارة الى غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وفيه مباحث الاول ما الذي يستمعه نقول انه يحتمل وجوها احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين
الغافلين وثانيهما استمع لما يوحى اليك وثالثها استمع نداء المنادي الثاني يوم ينادي المنادي منصوب باى فعل نقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول
له فكذلك الا بدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى تقديره واستمع لما يوحى يحتمل وجها آخر وهو ما يوحى اى ما يوحى
يوم ينادي المنادي استمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز
ان يقال صل وادخل الجنة اى صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هنا ويحتمل ان يقال ان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء
المنادي باعظام السرور لما سبق هو استمع والجواب الآخر هو ان يقول انه تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قلنا ان من شاء الله
هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم يزعجهم كمن يرى برقا او يعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له واخر غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على
الغافل ولا ينال منه المستمع فقال استمع كيلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم الثالث ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه وذلك لان المنادي اما ان يكون هو الله
تعالى وفيه وجوه منها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ومنها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومنها هو الغير لقوله تعالى اين
شركائي وغير ذلك واما ان يكون غير الله وفيه وجوه ايضا منها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعي للوصل واسمعي للفصل ومنها النداء مع النفس تقال للنفس
ارجعي الى ربك لتدخل مكانك من الجنة او النار ومنها ينادي هو الى الجنة وهو الى النار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف يحتمل
ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك وغير ذلك والظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي للتعريف وكون المنادي في ذلك اليوم مناديا معروف
عرف حاله وان لم يجر ذكره فقال النبي عليه السلم فان لم يكن قد سبق ذكره واما انه تعالى مناد فقد سبق في قوله القيا وقوله يقول لجهنم وهو واما التكليف فليس كذلك وقوله
تعالى **من مكان قريب** اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد ان يكون المنادي هو الله سبحانه اذ المراد من المكان ظهور النداء

وهو من الله تعالى اقرب قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك الا للمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا من الفائدة في قوله واستمع
اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة واما يوم فيحتمل وجوها احدها ما قاله في الكشاف انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل
الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك ويوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا وثالثها ان يقال اسمع عامل في يوم
ينادي كما مر وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي المنادي لا يكون من نزع وصعق من هول النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداءه
خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل الكل فيه على السواء ولا شك ان مثل هذا الصوت حيث ان يكون للانسان منهيا لا استماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره ففيه
فائدة جليلة من قوله فاصبر على ما يقولون وسبح واستمع يوم ينادي المنادي ويوم يسمعون والصيحة ذكرها في القرآن في كثير من المواضع وبالحق يحتمل ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق
تسمعونها وعلى هذا ففيه وجوه احدها الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق تسمعونها ثانيها الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين ثالثها ان يكون بمعنى الصيحة المقرونة بالحق
وهو الوجود يعني يقال كن فيتحقق ويكون فان قيل زدتنا فان الباء في حقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول المعلقة قد تحقق بالباء يقال ذهب بزيد على
معنى الحق الذهاب بزيد وقوله تعالى الصيحة بالحق اي ارفع الصوت على الحق وهو الحشر والوجه الآخر هو ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه
وجهان احدهما قول القائل سمعته بيقين والباء للقسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان ايضا احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك
اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي قال تعالى انا نحن نحيي ونميت والينا المصير قد مر في سورة ص ما يتعلق بقوله تعالى انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد
من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا بيان للحشر فقدم انا نحن لتعريف عظمته ونحيي ونميت لتوليد معنى العظمة والينا المصير بيان المقصود
قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير العامل هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل اي يخرجون وقوله سراعا حال للخارجين الا ان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم
مفعولين للتشقق فكان التشقق عند الخروج من الحر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فصح سراعا حالا من المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون
اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير وعلينا يسير تقديم الظرف يدل على الاختصاص
اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح ثم قال تعالى نحن
اعلم بما يقولون وفيه وجوه احدها انه تسلية لقلب النبي عليه السلام والمؤمنين وتحريض لهم على امر النبي عليه السلام من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا
فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل اني ارسلت اليهم لاهديهم ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد لما انه تعالى ناظر الى الافعال
وقادر على الجزاء وقوله ونحن اعلم هو كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم الآية ثالثها انه تقرير للحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفاذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم
شامل حتى يميز بين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو وقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن اعلم بمن يقولون في قولهم أئذا متنا وكنا ترابا أئذا ضللنا في الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء
التي يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم قولهم وفي الاول ظاهر ان يكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اي قولهم وفي الوجه الآخر يكون خبرية فلا
يصح نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم نقول الجواب عنه قد مر غير مرة وهو ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه
او ان معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ولا ولاء مع قوله تعالى وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وفي وما انت عليهم بجبار وجوه احدها انه للتسلية
ايضا لما امر عليهم بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبر انه لم يصرف عن الشغل الآخر هو البعث كما ان الملك اذا امر بعض عبده بشغلين فظهر عجزه في احدهما تقول
اقبل على الشغل الآخر فانا نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه فقال اصبر وسبح وما انت عليهم بجبار بل كنت بهم رؤوفا وعليهم عطوفا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف
عن الشغل الاول بسبب جبروتك ثانيها هو بيان ان النبي عليه السلام من الهداية لما انه ارسله او لا داعيا لا ملجيا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا فعظهم
عن الكفر والنار ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب وذلك لانه عليه السلام لما انذر واظهر ولم يؤمنوا فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم مسلط فذكر بعد الى ان يؤمن من
نبي منهم ممن تعلم انه يؤمن ثم سلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي من تبع منهم ممن يخاف
الوعيد وفيه وجوه اخر احدها انا بينا من قبل ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
وقوله بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم فان ما فيه يغنيد من الفوائد الثاني فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول الله لكونه معجزا فانه اذا ظهر امر الرسالة
ظهر القبول فما تقول الثالث المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي عليه السلام اي اجعل القرآن امامك
فذكرهم بما اجري ان تذكرهم وقوله تعالى يخاف وعيد يدل على ان دلالة الخشية على عظمة المخشي اكثر من دلالة الخوف حيث قال يخاف وعيد ثم في هذه الآية اشارة الى الاحوال
الثلاثة قوله وذكر اشارة الى انه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيدي يدل على
الوحدانية فانه اذا قال وعيدي والمتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشتراك به يدل على انه واحد تبارك وتعالى

سورة الذاريات بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واعلم اولا ان من جملة ما يشعر بنسبة هذه السورة
الى ما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على انكار الحشر والنشر والثواب والعقاب في يوم الحساب وهذه السورة مشتملة على تحقيقهما بالقسم وتقريرهما ووقوعهما على الحق
لقوله تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واما نسبة الاول الى الآخر ففي انه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير كان من الواجب ان
يعترفوا بالايمان فلما لم يعترفوا ابن بعد قامة البرهان لم يبق الا اليمين مع القسم فقال والذاريات ذروا الآية ثم الاول من هذه السورة مع آخرها مناسبا بين حيث
قال في الاول انما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون واما تفسير الآية ففيه من المباحث الاول قد ذكرنا الحكمة في القسم
من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة الصافات فنعيدها هاهنا وفيها وجوه احدها ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي عليه السلام غالبا في اقامة
الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدهم ولو كان كذلك لكان

بتسلط

الجوز

من الطريق ان يؤكد الدليل على القسم على انه لا يجادل بالباطل فانه اذا اقدم على القسم الدليل بوجه آخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ثانيها هو ان العرب كانوا يحترزون عن الايمان
الكاذبة ويعتقدون انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي عليه السلام اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شؤم
الايمان ولناله المكروه في بعض الازمان ثالثها وهو ان الايمان التي حلف بالله تعالى كلها دلائل اخرجها في صورة الايمان كقول القائل في حق المنعم وحق نعمك الكثيرة اي لا ازال
اشكرك كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة وتمام هذا الكلام قد مر في سورة الصافات الثاني في جميع السور التي اقسم الله في ابتدائها بغير الحروف
كان القسم لاثبات احد الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ثم انه تعالى لم يقسم باثبات الوحدانية الا في سورة الصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد لانهم
وان كانوا يقولون اجعل الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار كانوا بالغوا في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما
نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى
بالبرهان ولم يكثر من الايمان وفي السورتين اقسم لاثبات صدق محمد عليه السلام في احديهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الاخرى بامرين وهو قوله
تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى والقسم على اثبات الرسالة لمحمد قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وفي القسم بالقرآن
اشارة الى انه هو البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد الثالث اقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤنثة
في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين ولا المقربين الى غير ذلك مع ان الذكور اشرف وذلك لان الجموع بالنون والواو في الامر
الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم
بالحروف والقرآن بقي ان يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعقاب الطالح فائدة ذلك راجع الى من يعقل فلزم ان يكون القسم بغيرهم الرابع
في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكنات حيث قال والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال
والنازعات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق فان نقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر
على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة الخامس في الذاريات اقوال الاول انها هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال تعالى
تذروه الرياح وثانيها هي الكواكب وثالثها هي الملائكة ورابعها رب الذاريات السادس الامور الاربعة يجاز ان تكون امورا متباينة ويجاز ان يكون امرا
له اربع اعتبارات الاول هو ما روي عن علي عليه السلام ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون
الارزاق والثاني الاقرب فيه وهو ان هذه صفات اربع الرياح والذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب والحاملات هي التي تحمل السحاب التي هي بخار المياه والجاريات
هي التي تجري بالسفن والمقسمات هي التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء
التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع
للذاريات من الارض على الذارية هي التي تذرو التراب من وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح
حملا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقيلة
من ساحل البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزاء من البحار الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض ومن جو الهواء ووسط البحار ممكن فاذا اجتمع نفخ الروح لكن الروح من امر الله
كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال فالمقسمات امرا الملائكة تنفخ الروح في الجسد بامر الله فاما بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية
غير مخالف بحال فيعسان جاز لكل احد ان يصير ناسا ورجالا والناس متعارفة في الاعضاء والاقدار لكن التفاوت الكبير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف
وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومأمور من مختار فقال فالمقسمات امرا السابع ما هذه المنصوبات فنقول اما ذروا فلكونه مصدرا واما وقرا فلكونه مفعولا
به ولا يبعد اسما اقيم مقام المصدر يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو واما يسرا فلكونه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر واما امرا فهو اما مفعول به كما يقال قسم المال واما على
صورة المصدر كما يقال قتله صبرا اي صبورا كذلك هاهنا امرا اي مأمورا فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم يجمع وما قيل فالحاملات اوقارا مفعولا لان الحاملات
على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد وكذلك القول في المقسمات امرا الا ان جماعة يكونون مأمورين في القسمة امرا واحدا الثامن ما فائدة الفاء نقول
ان قلنا صفات الرياح فهي لترتب الامور في الوجود فان الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفاء للترتيب في القسمة
كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات واما فوائد الرياح في البر والبحر فظاهرة ثم قال تعالى انما توعدون
لصادق ما يحتمل ان يكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان يكون صلة اي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل
في فائدة مبالغة فيما يقال فلان علم محض او لطف محض اذا بالغ لذلك فكذلك يقال كلام صادق والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف وكانه قال اللطيف
شيء له لطف ففي اللطف لمصدر لطفه وشيء آخر فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفا واما في الكلام لما كان الصدق يقوم بالمتكلم وكانه قال هذا الكلام لا يخرج الى شيء
آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله تعالى توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل ان يكون من اوعد والثاني
هو الحق لان اليمين مع المنكر وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكانه تعالى يبين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان
الحساب يستوفى وان العقاب يوقع ثم قال تعالى والسماء ذات الحبك انكم لفي قول مختلف وفيه مباحث الاول في السماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل ان يكون
المراد طرائق الكواكب ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله والسماء ذات البروج
وقيل حبكها صفاقتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وفيها الثاني في المقسم عليه وهو في قوله تعالى انكم لفي
قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محكمة احدها انكم في قول مختلف في حق محمد عليه السلام تارة تقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون

انه كاهن وشاعر وساحر وهذا في الضعف غاية لا حاجة الى البيان عليه ثانيها انكم لفي قول مختلف اي غير ثابتين على امر ومن لم يثبت على امر لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون
كانه قال والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا للنبي عليه السلام انك تعلم انك غير صادق في قولك
وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدال قال والذاريات ذروا اي اني صادق ولست معاندا بل انتم جازمون باني صادق فعكس الامر عليهم ثالثها انكم لفي قول مختلف اي متناقض
اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب اباكم لو خالفتموهم وانما يصح
هذا من المعترف بالعذاب بعد الموت واما في التوحيد فتقولون خالق السموات والارض هو الله سبحانه لا غيره وهو اله الالهة ثم ترجعون الى الشرك واما في الرسول عليه السلام
فتقولون انه مجنون ثم تقولون انه ليغلبنا بقوة جداله والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى **يؤفك عنه من افك** وفيه
وجوه احدها انه مدح المؤمنين اي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي ثانيها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها
يؤفك عن القول بالحشر رابعها يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من افن اي يحرم وقرئ يؤفك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى **قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون** قوله
قتل الخراصون الذي يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون ثم وصفهم بقوله الذين هم
في غمرة ساهون وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل
جائر لا على قصد عنده ويحتمل ان يكون ساهون خبره وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان
ظرف السهو ومن المعنوية ما يقال ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم لان ما لا سبيل اليه للظن اذا خرص الخارص واطلق عليه الخراص لكون
ذلك يقتضي سوء اما الخرص في محل المعرفة ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا انفسهم فيه
فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى **يسألون ايان يوم الدين** فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون الزمان ظرفا لظرف آخر فكيف قال ايان يوم الدين فنقول التقدير
ايان يكون يوم الدين وايان من المركبات ركب من اي التي يقع بها الاستفهام او من اي وآن فكانه قال اي اوان فلما ركب بني وكانهم قالوا ايان يقع استهزاء وترك الدليل
في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون استهزاء وقوله تعالى **يوم هم على النار يفتنون** يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا من قولهم
ايان وحينئذ كما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم لم يجبهم جواب مجيب مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى
فقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالاعادة على وجه الاتيان بالبيان وثانيهما ان يكون ذلك ابتداء كلام تام في قوله تعالى **ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم
به تستعجلون** فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال
معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار اليق اذ الفتنة هي التجربة فان قيل اذا جعلت يوم هم
على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون صريح القول كما في قوله تعالى فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه هنا قوله تعالى
يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم قال تعالى **ان المتقين في
جنات وعيون** بعد بيان حال المجرمين بين حال المتقين وفيه مباحث الاول قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله تعالى وادنى
درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها الثاني الجنة تارة وحدها وقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام
قال تعالى ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار
كالواحدة واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول هنا الله عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشرى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجودة والخلف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول له في جنة انه دون الموعود الثالث قوله وعيون يقتضي ان يكون
المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المايعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات
وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون فيها كذلك القول في العيون والتنكير مع كونها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية وقوله تعالى **آخذين ما آتاهم
ربهم** فيه مباحث ولطائف اما المباحث فالاول منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا
نهاية له ثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو ان آخذين يعني
مالكين يقال لمن اشترى بيتا انه اخذه بكذا والفائدة فيه بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف ممن يسترد منه بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى
وقوله تعالى ما آتاهم ليكون لبيان ان اخذهم لم يكن عنوة وقهرا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا يكون كلمة راجعة الى الجنات والعيون وقوله تعالى **انهم كانوا قبل
ذلك محسنين** اشارة الى سبقها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى باللام الملك وهو الجنة الثاني آخذين حال وهو في معنى قول القائل يقبضون
فكيف قال آتاهم وهم لم يأخذوا بعد [illegible] فنقول انه تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهو في الدنيا غير انه لم يكن حتى تثمرها فهو يحلها على صفة الاخذ وربما باخذ
خيرا اما آتاه [illegible] ذلك [illegible] على تلك الجنة وما ذكرتم انما يلزم لو كان الخروج مقتضيا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك انهم دخلوها على ذلك ولم يخرجهم
عنه فيهم الله ثم قال سالم فيأخذون ما آتيتم وان دخلوها ما اخذوا اما آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذهم ما آتاهم الثالث ذلك اشارة الى اخذ
نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا ثانيهما قبل اتيان الله تعالى ما آتاهم احسنوا فاتاهم
الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين بعد تقدم واما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى
التقوى من الشرك كان كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح عند سعادة لذلك قال انهم من قول القائل انهم احسنوا ومنها انه اذا قال لا اله الا الله فقد
نفى الشرك وهو الاحسان لانه لما قال فقد نفى الشرك وهو الاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال
تعالى

تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا ينفصلان بل هما متلازمان وقوله تعالى **كانوا
قليلا من الليل ما يهجعون** كالتفسير لكونهم محسنين تقول كان حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون
قليلا او خبر كانوا وقوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر صاحب الكشاف
كون ما نافية وقال لا يجوز لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم كما في قبلها فيقال زيدا لم اضرب وذلك لان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي
حملا له على الاثبات فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا يقال زيد ضارب عمرا امس و
يقال زيد ضارب عمرا غدا واليوم والآن لان الماضي لم يبق موجودا ولا يتوقع وجوده فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل غير ان
القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل كله ومن يكون لبيان
الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه معنى قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم لما بينا ان قوله تعالى ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله كانوا
قليلا في معنى قوله تعالى وقليل ما هم الثاني على القول المشهور هو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا الثالث يمكن ان يقال قليلا
منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال
كانوا هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة قولنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقدم ليس
في النحو مثله عند التأخير حين قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل
هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد التسجيع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع
راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع عما بعد
الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع والمرعي لهذه الفائدة يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول
هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة الفائدة الثانية في قوله تعالى من الليل وهي ان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد
واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع نقول ذكر الامر العام وارادة التخصيص
حسن فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل في كرامة هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يحيون او يستغفرون او يتهجدون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خص
الامر العام المجمل لكذا وكذا ثم قال تعالى **وبالاسحار هم يستغفرون** اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون
من التقصير وهذا من سيرة الكريم يأتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير وفيه وجه آخر الطف وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع يستغفرون
اي من ذلك القدر من النوم القليل ثم لقائل ان يقول انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد فما الحكمة فيه نقول فيه اشارة الى
ان نومهم عبادة حيث مدحهم بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في الاسحار ومنعهم عن الاعجاب بانفسهم والاستكبار
وفيه مباحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف هنا وهي ليست للظرف فنقول بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب البعض فيستعمل اللام والباء وفي يقال اقمت
بالمدينة كذا وفيها ثم البعض الصواب مناب البعض الا بحسب المشاركة وانها في هذه الثلاثة ظاهرة لان الباء للالصاق والمتمكن في مكان ملتصق به وكذلك الفعل الملتبس
الى الزمان فاذا قال سرنا بالنهار معناه ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها فان قيل فهل يكون
بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن امرين وذلك التفاوت في المعنى فقوله وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى
انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون وفي الاول من السحر يستغفرون فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا يجعل ظرفا بالباء فلا يقال
خرجت بيوم الجمعة نقول ذلك باعتبار الاطلاق والتقييد فيقال امثلة اذا قلت خرجت نهارا وليلة الجمعة الحسن واذا قلت خرجت يوم سعد وخرج هو يوم نحس
فلما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا وجد فيهما التقييد والتخصيص زال ذلك الجواز وبالجملة قيل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة فيها
امر غير الزمان لما ان الزمان لا يختلف لزمان فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل مقترن بالزمان لا بالاشياء عن الزمان فحينئذ ان يقال في
يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما الكلام في اللام فذلك نذكره في موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم يشتمل على الفوائد منها
ما قال في الكشاف ان فائدته اظهار المستغفرين اي كانهم في الاستغفار [illegible] فانه هو العالم بالرفق العلم كانه يزيده ومنها انه لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على
قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد بمعنى الاثبات يكلمهم يبطل ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون وانه لا يكون كما ينبغي ثم الاستغفار يحتمل
وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقوله ربنا اغفر لنا ثانيها طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للغفران من الصلاة وغيرها ثالثها وهو الاعرف
ان الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده وكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل انه تعالى لا يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول
وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار فيقول الله سبحانه تعالى على ملا منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني اشهر ثم قال تعالى **وفي اموالهم حق للسائل والمحروم**
وقد مر غير مرة انه تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار تاركين التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي
اموالهم حق وفيه مباحث الاول لم يقل في الانفاق لما تقدم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول ان في كل المواضع كان الذكر للحث فذكر معه
ما يدفع الحث فقال هو رزق الله والله رازقكم فلا تخافوا [illegible] الثاني المشهور في الحق هو انما القدر الذي علم شرعا وهو
الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كل مسلم كذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها انه السائل من يطلب شيئا والمحروم هو الذي لا يسأله من الطالب
منعه الشارع عن المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يوجب عليه شيء وحرمه الله تعالى في اخراج الطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو

الصدقة وكانه قال في مالهم زكوة وصدقة وثانيهما هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي لهم طرف لحقوقهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف وكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه ولا يجعلونه طرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف مالهم للحقوق فلا يكون فوق هذا مدح فان قيل لو قيل مالهم للسائل هل يكون ابلغ نقول لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فتصدق بها لا يكون صدقة دائمة لكنه اذا اجتهد وعاش سنين واذى الزكوة والصدقة يكون مقدار المودى اكثر في السائل المحروم وجوه احدها ان السائل هو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة ثانيها وهو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي سال والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول لقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني لقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لعلته من ماله مفهوم دفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه وكان الذكر على الترتيب الواقع وثانيهما ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطي السائل فاذا لم يجدهم يسال عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤولا والثالث هو ان المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام لرحيم وهو اللفظ وروح والمعنى فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فان قيل قدم السائل على المحروم هنا وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسال والمعتر هو الذي يسال نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر هو الذي لا يسال فلا فرق بين الموضعين وقيل ان القانع والمعتر كلاهما لا يسال لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسال وقيل القانع لا يسال والمعتر يسال فعلى هذا لم يعرف من غير مطالبة بلغ او يستحق مطالبته حيث الزكوة لها طالب سائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكوة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المقطوع بها واجل هما قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللحم ثم قال تعالى **وفي الارض آيات للموقنين** وانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض آيات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا الشفقة على عباده فكان لهم آيات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقي ومن كان له الفضل العام حكم بالغنى ونعم سابقة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع بعبادته واذا قال العبد العبادة بالتهجد لا يكون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء بماله فالآيات الثلاث لتاخير فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا بقوله تعالى فورب السماء والارض يكون عودا الى الكلام بعد اعراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مباحث الاول كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة لذلك فقال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين احرما يأتي به المبرهن لما ان اليمين يقع النسبة الى المكابرة بنوع الجدال فاذن آيات الارض لم تفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم تفد فقال فيها آيات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل اليمين وذكر الايات قبله فجاز ان يقال ان الارض آيات لمن نظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح ان الآيات بالفعل والاعتبار للموقنين اي حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا او تاملوا الثاني هنا قال وفي الارض آيات وهناك آية لهم الارض بقوله المحلل الآية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آية والغافل لا ينتبه الا بامور كثيرة فيكون المجموع له كالآية الواحدة ثم قال تعالى **وفي انفسكم افلا تبصرون** اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لمن على ظهورها وان في اطرافها واكنافها ما لا يمكن عد اصنافها ودليل الانفس في قوله تعالى وفي انفسكم عام يحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر والعلم بها اتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم ويحتمل ان يكون المراد نفوسكم التي بها الحياة والحس والحركات وافلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى **وفي السماء رزقكم وما توعدون** فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل حبة قوت ثم في هذه الآيات ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور تقارنه في الوجود وامور تلحقه فالارض هي المكان فيوجد فيه نفسه وفي النفس من الاجسام والاعراض فتكون تالها بالرزق فقال وفي الارض آيات الى قوله وفي السماء رزقكم وفيما توعدون وجوه احدها ان الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد يوعدون من الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما واما العذاب فحينئذ يكون الخطاب مع الكفار وكانه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكونون بها حطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ثم قال تعالى **فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون** وفي القسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى ان ما توعدون لصادق وعلى هذا يعود جميع ما قلنا في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يوفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله تعالى ايان يوم الدين خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون ثم في التفسير مباحث الاول الفاء يستدعي تعقيب امر لامر فالامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما كانه تعالى يقول لما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما كانه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل ويصح ان يقال مررت بعمرو وبزيد وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله تعالى فورب السماء مع اعادة حرف والسبب فيه الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو ان الفاء يكون تنبيها على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين وكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القايل بعد ما ظهر دعواه هذا والله ان الامر

كما ذكرت فيوكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بمجموعهما وهنا اقسم بهما وذلك لان الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به تقول رايت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لما انه في غاية الابهام وقرئ ومثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مبنيا على الاضافة الى معنى ما وهو ضعيف والا لجاز ان يقال زيد قايل من يعرفه او ضارب من شتمه ثانيهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور وكانه تعالى قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون ثم قال تعالى **هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين** اشارة الى تسلية قلب النبي عليه السلام ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وفيه مباحث الاول اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة ولو عتيا اذا جاء من حيث لا يحتسب قال تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانه الثاني سماهم ضيفا ولم يكونوا يقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا ولم يكذب الله في حسبانه اكرامه فنقول في كلمات المحقق الصادق يكون ما يقول والصديق يقول فيكون الثالث ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع كيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدرا او انه وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم نقول بشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع ثانيا وبتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس رابعا وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي قول اثني عشر الرابع لم ارسلوا العذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فالحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن كرم الملك ان عبده وتحت طاعته انه كان يرسل رسولا الى بقوله له اعبر على فلان واخبر بما انك وحدك فيها رايه وثانيهما هو انه تعالى لما قدر على ان يهلك قوما كثيرا وجماعة غفيرا وكان ذلك مما يغار ابراهيم عليه السلام ويشفقه منه على عباده قال لهم يبشرونه بغلام يخرج من صلبه اضعاف مما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم ثم قال تعالى **اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم** وفيه مباحث الاول ما العامل في اذ نقول فيه وجوه احدها انها في المكرمين من الاشارة الى الفعل اذ قلنا ان منهم يكونهم مكرمين تاتي على ان ابراهيم عليه السلام اكرمهم وكانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لما قلنا ان الضيف مصدر وكانه تعالى يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل الادغام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا الثاني لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول سبق ان اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها ان يكون المراد من السلام هو التحية فيكون نصبه على المصدر تقديره فسلم سلاما ثانيها ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغو او ياثم وحينئذ يكون مفعول القول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربه سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وهنا القول هو الكلام قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثالثها ان يكون مفعول فعل محذوف تقديره بلغك سلاما الثالث اما الرفع في الثاني فلا يبعد ان يكون المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدا خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويحتمل في قول القايل سلام عليكم ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولا ذا سلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره قولكم سلام تبعد عن السلامة وانتم قوم منكرون فاحذركم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الرفع فنقول ان على النصب المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فذلك من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك انما استحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله اذ الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لقولك عليك خط من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح فقولك على السطح خارج عن الكلام وانما هو بيان ولما كان الامر كذلك وكان السلام كثير الوقوع قالوا انعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية وجعل قوله عليك خطأ في الكلام فقولك سلام عليك حصر عليك لفائدة لا بد منها وهي الخبرية وترك السلام نكرة كما كان في حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل مقدم على الماخوذ منه فقال قالوا سلاما قال سلام واما من حيث المعنى فذلك ان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية لانه ادل على اللزوم والاستمرار لما ان الفعل لا يخلو عن التجدد والحدوث فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دايم واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظهر الفرق لانهم قالوا قولا ذا اسلام وقال لهم ابراهيم اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا امري سالمة ومبارك وهم سلموا عليه تسليما فنقول جمع بين امرين تعظيم حضرة الله سبحانه ورعاية قلوب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول المنهم اذا السلام امانة واما ان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا لامر من غير اذن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف الى ان يتبين ويدل على هذا قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما اي امري معكم متاركة تركناه الى ان ياتي امر الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا ابتغاء سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام انه قال المعنى سلام اي من الله فان هذا منه فقال ادرك في والا فقد يلغي منه سلام وبرشد في هذا من جملة ما قيل فيه والله سبحانه اعلم بمراده الرابع قال تعالى في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم وانه يدل على ان انكارهم كانت حاصلة بعد تقريب العجل منهم قال سلام قوم منكرون ثم قال تعالى فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام بعد حصول الانكار فما الوجه فيه نقول يجاز ان يحصل اولا عنده منهم الانكار ثم زاد عند امساكهم لما انهم كانوا على هيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في نفسهم عند كل احد منكرين ثم ان ابراهيم عليه السلام تعذر بمشاهدة امرهم وهو الامساك فكرههم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحكاية في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره هنا فان هنا لم يبين انهم من البشر وهناك ذكر انهم وهو انه لم يقل هنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وبالجملة من تامل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزايدة

ولم يذكر هنا ولبعد الحال ما اتى به من اداب الاضافة وما اتوا به من آداب الضيافة فالاكرام اولا من جاءه ضيف قبل ان يجتمع به ويسلم احدهما على الآخر انواع من الاكرام وهي
اللقاء الحسن والخروج له والتهيئة له فيقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما ثم الرد الحسن الذي دل
عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يكون فيه ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله هنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة ثم الاخفاء فان المضيف
اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه وعينه المضيف لحظة مستحسن لستيع(؟) ومأتي بدفع ما يحتاج اليه ثم اختار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام
اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين
في احضار الطعام دل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المواكلة دل عليه انه خافهم حيث لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك دل عليه قولهم
لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر فلا يقول هذا طعام بصحاحة(؟) لا يصلح لي بل ياتي بعبارة اخرى دل عليه قولهم وبشروه بغلام ثم ادب آخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يسره
دفعة فانه يورث مرضا دل عليه انهم جلسوا واستانسوا بهم ابرهيم عليه السلام قالوا ابشر بغلام او هو اشرف ثم انهم ذكروا اشرف الاوصاف واختاروا العلم اشارة الى ان العلم اشرف
الاوصاف من الحسن والجمال وغير ذلك ثم قال تعالى **فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم** قوله فاقبلت امراته الى
وجهها اي على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار على
الملائكة في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا يدل عليه الآية التي في سورة هود عليه السلام وصكت
الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين لاحدهما كبر السن وثانيهما العقم كانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت وكانها
قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاجبار من الادعية يقول الداعي الله يعطيك الاولاد ورزقك وليا فقالوا هذا
منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله سبحانه كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد مر تفسيره غير مرة فان قيل قال هنا الحكيم العليم وقال في سورة هود حميد
مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت ارشدوها الى القيام بشكر نعم الله واعلموها بنعمه بقولهم حميد
اذ الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى انه الذي له عظمة عالية لا يحمد لفعله الجميل وانما يحمد لنفسه وهنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة
الى ما يدفع تعجبها من السنة على حلمه وعلمه ثم قال تعالى **قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين** لما علم حالهم منع بالشروع
جواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير ثم ان ابرهيم عليه السلام اتى بما هو من اداب المضيف اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي منعنا عن التشرف بالاجتماع وهم
اتوا بما هو من اداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق في اطلاع ابرهيم على اهلاكهم لا سيما وكان ذلك باذن الله لهم وخبر قبله تقدم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبياء اسحق
عليه السلام على الصحيح فان قيل ما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقالوا اما هذا الاستعجال نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة واينس ما كان
يقول شيئا فلما انس قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الاليم الثاني هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ
التي يقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب فهو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يديه ينقضي فقال ما خطبكم اي
لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب كما يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز الثالث من اين عرف كونهم مرسلين
نقول قالوا له بدليل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكر هنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا لامراته كذلك قال
ربك علم كونهم منزلين من عند الله الرابع هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعدما زال عنه الروع وبشروه ويسألهم عن الخطب وايضا
قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك لزم السؤال ايضا فنقول الجواب عن الاول هو انه لما
خاف بادرهم فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم وانما اعادوا لفظ الارسال
ليعلم براءتهم عن الاثم البرئ عن الجناية واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو ومررت فتحكي لفظ المحكي وقد تكون حكاية اللفظ لكلام
بمعناه كما تقول لمن يقول قال عمرو وخرج ذلك ان يبدل مرة اخرى في عين تلك الحكاية بلفظ اخرى فتقول لمن زيد بكر خرج قلت كيف كذلك هنا القرآن لفظ معجز وما صدر من قدم
نبينا عليه السلام لم يكن سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ وكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقالوا
انا ارسلنا الى قوم لوط ولم ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من ابن كل لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل عن كلامهم بمعناه ولم عبارات كثيرة ثم بين ما لاجله ارسلوا
بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في سورة العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط غير انه من جملة ما فيه من الكلام ثم فيه
من المباحث الاول انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الرجل
الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره فحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وحيث امر الالوف من الملائكة باهلاك
اهل بلدة مع قلتهم اظهر نفاذ الامر ثم انه تعالى عاقب لوطا عليه السلام بعشرة وبينا عليه السلام بخمسة الآف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا بيانه في تفسير قوله تعالى
وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء الثاني الفائدة في كون الحجارة بكونها من طين يقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله تعالى من طين يدفع ذلك التوهم
واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة وسبب ذلك هو ان الاعصار
تصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد وتتفق وصول ذلك الى الهوى بدء حصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار كما
اذا رميت الماء الى فوق ثم نزل في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعلها حجارة كالآجر المطبوخ فتنزل فلهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي
في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف وتكلف ومن يكون كامل العقل يقول ذلك الحادث فان وقع كان حادث لم يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس
بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما شاء فله ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار ثم قوله تعالى **مسومة عند ربك للمسرفين**

فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل ثانيها انها خلقت باسمهم وليعذبهم بخلاف سائر الحجارات فانها مخلوقة للانتفاع في الآ
وغيرها ثالثها انها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوائم يقال ارسلها لترعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة
اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق لانها تنزل بطبعها فقوله تعالى مسومة اي في اول ما خلق او ارسل اذ اعلم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين
فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم
فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغاير يصير مجرما لان الصغيرة اذا انضم الى صغيرة صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه
اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي انه تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله تعالى يعلم
انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يتوب
ويصر ويسرف ومن هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لزادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول للتعريف للعهد الى مسومة لهولاء المسرفين فان قيل
ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي ختم بلغ سلفكم احد ثم قوله تعالى **فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين** فيه فايدتان احدهما بيان
القدرة والاختيار ثانيهما انه لبركة المحسن نجى المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وقوله تعالى **فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين** فيه اشارة الى
الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع عبادة المؤمنين ثم المسلم بمعنى المؤمن لانه اعم من المؤمن والاعم يطلق على الاخص وذلك لا يدل على الاتحاد في مفهوميهما وكانه تعالى
قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ثم قال تعالى **وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم**
وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن استعاذ منه وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي من الشام والحجاز قوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع
بها هو الخايف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال هنا آية وهناك آية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وهنا للذين يخافون وذلك
لان هناك مذكورا بالبلوغ وفيه دل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض وكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية وكذلك لقوم يعقلون
فان العاقل اعم من الخايف فكانت الآية هناك اظهر والسبب ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وهنا الى تسلية القلب ثم قال تعالى **وفي موسى**
اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه احدها ان يكون المراد ذلك
في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم يعلم ذلك ثانيها القوم مهلك في لوط وقوم غيره وفي موسى وفرعون ثالثها ان هناك معنى قوله تعكروا في ابرهيم ولوط وفيهما وفي موسى
وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه وجوه ايضا احدها انه عطف على قوله في الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها
انه عطف على قوله تعالى وتركنا فيها آية للذين وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قوله علفته تبنا وماء وتقلدت سيفا ورمحا وهو اقرب ثالثها ان يقول فيها راجع الى الحكاية
فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم وفي قصتهم ويكون وفي موسى آية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ابرهيم وتقديره
وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام كما قال ام لم ينبأ بما في صحف ابرهيم وموسى وغير ذلك والسلطان القوة بالحجة والبرهان
المبين الفارق ويحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة وقوله تعالى **فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون** ابتداء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى
يقول اعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى في معنى قوله تعالى
فتولى بركنه الثاني فتولى اي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ معنى يقوي عند الثالث فتولى امر موسى بقومه كانه قال قبل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد
فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه كما من فانه كان وارما وقال ساحر او مجنون اي هذا الساحر او مجنون
او هو ساحر وقوله ساحر اي ياتي بسحر او يقرب منهم والجن يقربون ويقصدون ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون
ياتونه من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر فان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن ياتونه ثم قال تعالى **فاخذناه وجنوده**
فنبذناهم في اليم هو اشارة الى بعض ما اتى به فانه يقول اتخذ الاولياء فلم ينفعوه واخذه الله واخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى
وهو مليم فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما شرف فلانه تعالى قال انه اتى بما يلام عليه بحد قوله انا ربكم الاعلى او يكون اتى بما لم يامر الله العالمين فلم يكن له سبب الا هلاكه واما
فرعون فقال انا ربكم الاعلى وكان سبب ذلك وبالجملة تكون نسبة العينين بعضها الى بعض سببا لمدح احدهما وذم الآخر واما بشارة المؤمنين فهو لسبب ان من التهمة الحق
في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله بغير لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المومن وقت
ظهور الناس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى **وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وفي ثمود** وفيه مباحث الاول
ذكرنا ان المقصود هنا تسلية قلب الرسول عليه السلام وتذكرة بحال الانبياء فلم يذكر في عاد وثمود انبياءهم كما ذكر ابرهيم وموسى نقول في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابرهيم عليه السلام
وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين فذكر
الثلاث المتقدمة للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتاخرة للتسلية باهلاك العدو والكل للتسلية بدليل قوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم الى ان قال فتول عنهم فما
انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقوله العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعل للمحويه لا تانيث اذا كان بمعنى مفعول
والمعنى فاعل وذلك في البعض من الصور على ما عرف من فصل فعيل تعالى ما تذر من شيء الآية فيه مباحث الاول في اعرابه وجهان احدهما انه صفة على انه صفة الريح بعد صفة
العقيم ذكرا الواحدي انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا وقوله ما تذر جملة والجملة لا يوصف بها الا النكرات فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه يكون باعادة
الريح نكرة كانه يقول وارسلنا عليهم الريح ريحا ما تذر ثانيهما ان العقيم لان تلك الريح نكرة كانه يقول وارسلنا الريح ام ليس من الرياح التي تنفع ولا وقع مثلها في شدتها
منكرة ولهذا اكثر ما ذكر في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة كما في قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به الآية وقوله تعالى الى ريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك الوجه الثاني

في الاعراب وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني ما تبعهم شيئا فضلته وقسمته اي جاءكم كذا فان قيل لم لا كان حال فالارسال ما تذر والحال ينبغي ان تكون موجوداً مع ذي الحال وقت
الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحية اي ارسلناها وهي على صلاحية ان لا تذر
ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر الثاني من المباحث ما تذر للنفي حال التكلم يقال ما خرج زيد اي الآن والريح حالة الكلام مع النبي عليه السلام كانت ما تركت
شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مصدرة على انها عليه حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد الثالث هل في
قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة وتخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها نقول هو كما وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت عليه
او كل شيء اتى عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليها فان قيل الجبال والصخرات اتت عليها وما جعلتها كالرميم نقول المراد اتت على الجسم نقصا وذلك
لانها كانت مامورة بامر من عند فكانها كانت قاصدة اياهم وفي الريح قولان احدها انها كانت باردة فكانت ايام العجوز وهي ثمانية ايام من اخر شباط والريح الباردة
من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وتسودهما وثانيهما انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة في سورة من الجزء الرابع في قوله
ما تذر نفي المنزل مع اثبات الاتيان وكانه تعالى قال اتت على اشياء وما تركها غير محرقة وقول القائل ما اتى على شيء الا جعلته كالرميم يكون نفي الاتيان عما
يجعله كذلك والتحقيق وفي ثمود وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين على البعض من المفسرين المراد منه هو ما امهلهم
ثلاثة ايام بعد الناقة وكانت في تلك الايام تتغير الوانهم وتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء يدل على ان العتو كان بعد قوله
تمتعوا فاذن الظاهر ان المراد هو ما قدر الله تعالى للناس من الاجل يقول تمتعوا الى آخر آجالكم وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون فيه بحث
وهو ان عتى يستعمل بمعنى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وهنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء تحت قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال
على كان كقول القائل فلان تكبر علينا والصاعقة فيها وجهان احدهما انها واقعة عليهم وثانيهما صوت شديد وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم
على الدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل بثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال
وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على
القيام كيف يمشي فضلا عن ان يعدو وعلى هذا فيه لطائف لفظية منها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لما ان فيها دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة و
الاستقلال ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله هل يستطيع ربك على قراءة من
قرأها ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ومنها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفتها فيه من التاكيد ومنها قوله قيام بدل قوله هربا لما بينا
ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب
ومن لا يقدر عليه يتاب ولا ينتصر وقد عرفنا ان قول القائل ما هو منتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب بدل ذلك مع كونه بحيث عقدين وقوله ما انتصر الجليس من شأنه
ذلكم قال تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين فيه قوم بالجر والنصب فوجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وثمود
واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه تقول اهلكنا قوم نوح من قبل واما على
الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوحدانية وما تقدم
كان بيانا للحشر واما قوله تعالى هنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منهما شيئا فلا يصح الاشراك ويمكن ان يقال هذا عود
بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه
مباحث الاول النصب على شريطة التفسير جوز اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول في بعض الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد وثمود تقديره وهل
اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وعلى كون ما تقدم جملة فعلية وعلى غيره ذلك الوجه فالجار و
المجرور اقرب منه الى الرفع وكان عطفا على ما هو اقرب للنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم وقوله وارسلنا وقوله فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار
النصب مختارا الثاني كثر ذكر البناء في السموات قال والسماء وما بناها وام السماء بناها فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان السماء باقية الى قيام القيامة من
غير ان تتغير منها شيء على خلاف الارض فانها في التغير والتبدل واليه الاشارة في قوله تعالى سبعا شدادا وثانيها ان السماء في النظر كالقبة المبنية فوق الرؤوس و
الارض مبسوطة والبناء بالقبة اليق كما قال تعالى رفع سمكها وثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء الثالث
الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع
قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وهو السماء الرابع اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل
بنيتها وما بناها الا الله نقول قوله تعالى بنيناها ادل على عدم الشريك بخلاف بنيتها فانه يمكن ان يكون مع الشريك وذلك لان قوله بنيناها اي نحن بجمع جميع من ينتمي
اليه البناء ومن المعلوم ان غيره تعالى لا يقدر على مثل هذا البناء فيكون ذلك منحصرا في الله تعالى ولو كان كذلك فلا احتمال للشريك ولان فيه من التعظيم ما لا يكون في غيره والتعظيم
يدل على ان البناء منه ليس له فيه شريك ايضا فان قلت لم قلت انه من جملة ما فيه من التعظيم قلت بالكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان
يقيس الغائب على الشاهد لكن الكبير عندهم من يفعل بحلمه وحشمه ولا يباشر بنفسه فيقول فعلنا اي فعل عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب قوله تعالى بايد
اي بقوة وهو المشهور وبه فسر قوله ذا الايد ويحتمل ان يقال المراد جمع اليد بدليل قوله تعالى لما خلقت بيدي وقوله مما عملت ايدينا فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا
وقال مما عملت ايدينا نقول الفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان
مخلوق الله تعالى من غير واسطة وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة اليها في غاية

القلة فقوله تعالى انا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها ويحتمل ان يقال ذلك اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر كانه يقول
بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثانيها انا لموسعون الرزق على الخلق
ثم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون استدلال بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وقوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن وفنعم الماهدون ما هم
ثم قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلال بما بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين واما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير وعن
بعض الحكماء ان المراد بالشيء هو الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر المتحيز وغير المتحيز مثلا وقوله تعالى لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون
ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الارواح لا يكون عاجزا عن حشر الاجساد وجمع الارواح
ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين امرنا بالتوحيد وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب
من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو
هول العذاب او الشيطان الذي هو العدو قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما فانه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه الثالثة
الفاء للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد ففروا اليه واتركوا غيره الرابعة في نوع الكلام فائدة وذلك انه تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن
كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام فقال ففروا الى الله ولم يقل ففروا الينا فان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين وهنا من جملة ما علمته بالحس فان الله
تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلال والآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم آخر وهو النبي عليه السلام ومن المفسرين من يقول تقديره
فقل لهم ففروا وقوله اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف منها انه تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم
ارسلنا عليهم الريح العقيم وفي قوله تعالى وفي موسى وبعده وفي عاد وفي ثمود اشارة الى انه تعالى قادر على ان يجعل ما به وجود الانسان وبقاؤه كالتراب والماء والهواء والنار
سببا للفناء ولعل ترتيب الحكايات الاربع كما مر للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت طرفا منه ثم اذا بان عظمته تعالى وهيبته قال للرسول
عليه السلام عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الآيات وترتيب الحكايات وازداد فيه بذكر الرسول فائدة وهي ان في الرسالة امورا ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه
وهنا ذكر الكل فقوله تعالى لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه لان المرسل اليه ادخل في امر الرسالة لما ان
عنده تتم الامر وقوله مبين اشارة الى ما يعرف به الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة وذلك البرهان والمعجزة ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر
اني لكم منه نذير مبين اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والشرك وهي الطريقة المثلى فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود
آلهة والموحد يقول القولان باطلان لان نفي الواحد باطل لقوله تعالى ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد
ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين وقد مر في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة ما بطل قول كل واحد من الفريقين المعطل والمشرك وقوله تعالى ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي
انه اشارة الى ان الاله لا يكون مجعولا لا يقال فالله سبحانه متخذ لقوله فاتخذه وكيلا قلنا الجواب عنه ظاهر وقد تقدم في قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ثم قال تعالى
كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه لطيفة وهي ان هذه
الآية تدل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه سؤال الاول هي من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم ما كانوا اعلم كانبياء بني اسرائيل بعده وكيف
وآدم لما ارسل لم يكذب الثانية ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم الثالثة قوله ما اتى الذين من قبلهم الا قالوا يدل
على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك والجواب عن الاول ان نقول لا نسلم ان المقرر هو الرسول بل هو نبي على دين رسول ومن
كذب رسوله فقد كذبه ايضا وعن الثاني هو انه تعالى لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر والكفر لا يظهر الا عند علة الجهل ثم انه تعالى لم يرسل رسولا
فانه اذا ارسل كان الايمان به ايمان الياس وذلك لا يقبل وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان اكثرهم قائلين به قال تعالى
الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين نقول لان المقصود هو التسلية وهي على التكذيب وكانه تعالى قال لا تاس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا
ورسلا كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به بل هم قوم طاغون اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم
تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذا تسلية اخرى وذلك لان النبي عليه السلام كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير
ويقول ان اعراضهم عن الايمان لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عليهم فلا تحزن فانك لست بملوم ثم قال تعالى
وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فان التولي لا يضرك وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان يراد
تنفع انفسهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا وقال زادهم هدى ثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدكم اذا التذكير اذا كثر بالتكرير ينفع ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر
فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد بوجه حسنه يزداد في حسنة المؤمنين فينتفعون ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد كثيرة
فنقول اما تعلقها بما قبلها فلوجوه منها انه تعالى لما قال وذكر بما يفيد الذكر وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من خلقهم هو العبادة ومنها قد مر غير مرة ان شغل
الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند الياس واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها لا للهداية
فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها ومنها هو انه تعالى لما بين حال من قبلهم من التكذيب ذكر هذه الآية لتبيين سوء صنيعهم حيث
تركوا عبادة الله واما التفسير ففيه من المباحث الاول الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله تعالى مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم قال تعالى لا يستكبرون
عن عبادته نقول الجواب عنه من وجوه احدها قد ذكرنا ان تعلق الآية بما قبلها بيان ما تفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس ثانيها هو ان النبي عليه السلام
كان مبعوثا الى الجن دون الملائكة ثالثها ان عبدة الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن

لنزول درجتنا لاصلح لعبادة الله سبحانه فعبد الملائكة وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان امرهم من جملة
المسلمات رابعها قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقدم الجن لدخول الملائكة فيهم خامسها ان الملائكة من عالم
الامر لما تقدم ذكره في تفسير قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الاية وقوله تعالى وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق الثاني تقدم الجن على الانس لحكمة لا محالة نقول
فوجوه منها ما سبق في الاول ومنها هو ان العبادة قد تكون سرا وقد تكون جهرا والاول افضل لخلوه عن الرياء الثالث فعل الله تعالى ليس لغرض الا لكان
مستكملا بالغرض وذلك محال فكيف نعم لام الغرض نقول المعتزلة تمسكوا به في انه تعالى الاعراض وبالعواقب الانكار على منكري ذلك فيكون ما ذكرتم في حيز المنع
ولانا قد ذكرنا ان البحث في هذه المسئلة بحث لفظي يحتاج الى تحرير البحث وتقرير ان الغرض ما هو وكيف هو فانه اذا كان عبادة عن الحكمة مثلا فلا نزاع فيه ثم اللام قد تستعمل
فيما لا يصلح ان يكون غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي
خلقتهم وفرضت عليهم العبادة واما ان فعله تعالى لا يمكن ان يكون معلولا بعلة فلذلك انه تعالى كان مستغنيا عن المنافع ازلا وابدا فلا يكون جعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى
غيره لما انه تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة وهذا من جملة ما يعرف من الكتب الكلامية ولا على المفسر ان يبينه الرابع قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول لا اختلاف بينهما لما انه تعالى علل جعلهم شعوبا للتعارف وعلل خلقهم بالعبادة
وقوله تعالى في ذلك الموضع ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكره هنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا يكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون
اكرم واعز الخامس ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فانهما مع جميع الشرائع واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة على
ما عرف لكن التعظيم اللائق بحضرته تعالى لا يعلم عقلا فلا بد من اتباع الشرائع وقيل ان معناه ليعرفوني قال عليه السلم حكاية عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف ثم قال
تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق الغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة اذ هم
الراغبون في عبادتهم ثم فيه من اللطائف ولا ولى منها ان نقال ما الفايدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول خدمة العبد لسيده قد يكون
تحصيل المال كما مر وهو طلب الرزق منه وقد يكون بغيره اذا كان السيد مستغنيا عن تحصيل المال كاحضار الطعام بين يديه من ماله فقال تعالى لا اريد هذا ولا ذلك الثانية لم قدم طلب
الرزق على طلب الطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القايل لا اطلب منك الاعانة ولا ممن هو اقوى فقال تعالى لا اطلب منهم الرزق ولا هو دون ذلك وهو
احضار الطعام فان ذلك اكثر الطلب من العباد الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل حصل هذه الفايدة نقول لا فان في هذا من الوجازة
في اللفظ والفصاحة ... للسوع ولا كذلك في ذلك الرابعة ما الفايدة في تخصيص الطعام بالذكر نقول لما مر من قبل ان احضار الطعام كثير الطلب من العبيد والاماء
الخامسة ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص لذكر يوهم نفي غناه والله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم لم يقل لا اريد منهم من رزق
ولا اريد نقول اما للنفي في الحال ولا للنفي في الاستقبال والخصوص لازم في كل واحد منهما لكن النفي في الحال اولى اذ المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في الآخرة فقوله
تعالى ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل وكان قوله تعالى ما اريد شيئا عاما في حالة الحيوة
ثم قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلا لما تقدم فقوله وهو الرزاق تقرير لعدم طلب الرزق وذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا
محتاجا وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رزاق بل قال على سبيل الحكاية ان الله نقول روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قرأ اني انا الرزاق واما القراءة المشهورة
ففيه وجوه احدها ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق ثانيها ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من الحاضر الى الغايب وفيه هنا فايدة وهي ان اسم الله سبحانه
يفيد كونه رازقا لان الاله بمعنى المعبود ورزق العابد على المعبود فقال تعالى ان الله هو الرزاق لما انه يدل على كونه رازقا ثالثها ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم
تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون في معنى قوله قل ما اسألكم عليه من اجر ثم انه تعالى قال ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة
الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق فان من الناس من يرزق كالاب مثلا فانه يرزق ولده قال تعالى وعلى المولود
له رزقهن فلهذا قال تعالى ان الله هو الرزاق على سبيل المبالغة لما انه يرزق جميع الحيوانات في جميع الاوقات ولا يمكن مثل هذا لغيره فيكون هذا الوصف مخصوصا
به واما قوله ذو القوة فانه تعالى لما قال وما اريد ان يطعمون كان بيان نفي القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذا لا يستعمل في الوصف اللازم البين فلا
يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ويقال في الانسان ذو علم وذو جنون لان مثلهما من الاعراض لا يكون لازما بينا ولهذا قوله تعالى وفوق كل
ذي علم عليم وفي صفات الفعل يقال ذو الفضل وذو الخلق قليلا لان ذا كان بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن ان يفهم بينا وعلى هذا في القوة واما
قوله تعالى ان الله قوي شديد العقاب وقال ان الله قوي عزيز الى غير ذلك فذلك لان المراد في مثل هذه الصور بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد هنا عدم الاحتياج
ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه وبهذا يظهر الفرق بين قوله
ذو القوة هنا وبين قوله قوي هناك فان قيل قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت لمعنى لما انه قوي لبيان انه غير محتاج الى النصرة وانما
يريد ان يعلم الشيء الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم لم يقل الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني
رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين
وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين الثاني قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف المتانة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع
المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه يابس والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة حيث قال القوي العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا
من البحث في القوي وذي القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب ففي المتين انه لا يغلب ولا يقهر وفي العزيز انه يغلب ويقهر والعزة اكمل المتانة
كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله لما انه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون ظالما وقال اذا ثبت ان الانسان مخلوق
للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلي المكان عنه
فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه وحق نزول العذاب والهلاك بهم وفي التفسير مباحث الاول فيما تعلق به الفاء وقد ذكرنا
ذلك في وجه التعلق الثاني ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب فوق رؤوسهم ذنوبا لكن ذنوب صب فوق رؤوس اولئك فيه وجه آخر وهو
ان العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم وكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا لا يكون لهم في الآخرة من نصيب
وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد عيش وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم ينزع لا يأتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة وقال
فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون سورة والطور بسم الله الرحمن الرحيم والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور
والسقف المرفوع والبحر المسجور هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر تلك السورة ايضا
فان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وفي اول هذه السورة فويل يومئذ للمكذبين وكذلك في آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال في
اول هذه السورة مع القسم ان عذاب ربك لواقع وفيه مباحث الاول ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه احدها الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلم
ثانيها هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين ثالثها هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها كتاب
موسى عليه السلم ثانيها الكتاب الذي في السماء ثالثها صحائف اعمال الخلق رابعها القرآن وكيف ما كان فهو في رق وتنكير فائدة قوله تعالى في رق منشور واما
البيت المعمور ففيه ايضا احدها هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفها بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة وثانيها هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين
به ثالثها البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه تعالى يقسم بالبيوت المعمورة والعماير المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نارا وقيل هو البحر المملوء
المموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان الثاني ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء فنقول هي تحتمل وجوها الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر
المسجور اماكن كانت لثلاثة انبياء عليهم السلم اما الطور فلموسى عليه السلم واما البيت فلمحمد عليه السلم واما البحر المسجور فليونس عليه السلم والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما
فعل السفهاء منا الاية وقال رب ارني انظر اليك وقال محمد سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال يونس سبحانك لا اله الا
انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فاقسم الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه
بالطور ادل على ذلك لان موسى عليه السلم كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد عليه السلم ثانيها هو ان القسم
لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له لانه لا مهرب من عذاب الله فان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق
وهي متضايقة فلا ينفع التحصن من امر الله كما قال ابن نوح عليه السلم سآوي الى جبل يعصمني من الماء فقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم الثالث ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف
ما عداه نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بامثالها من الاجناس تعرف باللام فالطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن من اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور اما الكتاب
الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى فهم السامعين من النبي عليه السلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن حصلت فايدة التعريف فلا حاجة الى التعريف وعلى هذا المراد
منه القرآن ظاهر الرابع ما الفايدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم
ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد هو اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير
لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا لانه غير معروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب الخامس في بعض السور اقسم بمجموع كما في قوله
والذاريات ذروا وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي البعض بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل الاطوار والبحار نقول
في المجموع اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست ثابتة مستمرة حتى يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير
فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت مستمر دهرا قديما اقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم ثم قال تعالى ان عذاب
ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرفان وفيه مقامات منها انها تنصب الاسم وترفع الخبر لكونها مشبهة بالفعل من حيث ان الفتح لازم
فيها وانها مختصة بالدخول على الاسماء على ما عرف في النحو وهذا التشبيه بحسب اللفظ فاما بحسب المعنى فهل هي مشبهة بالفعل ام لا فيه نظر ومنها انها بالكسر تارة وبالفتح اخرى
وقيل الاصل فيه الكسر والفتح لعارض غير انه من جملة ما فيه من الكلام لما انه في الظاهر يخالف قول النحاة ومنها ان اللام يدخل على خبر ان المكسورة دون المفتوحة
لما ان المكسورة للابتداء ودخول اللام للتاكيد وتاكيد الشيء بعد ثبوته الثاني قوله تعالى ان عذاب ربك فيه لطيفة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والله اسم
مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن مثل النبي عليه السلم من ان يحقه ذلك فامنه بقوله ربك فانه اذا سمع لفظ الرب يامن الثالث قوله تعالى لواقع فيه اشارة الى الشدة
جدا اذ الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام وقد ذكرنا ان في القسم
والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال او لجج البحار ولا ينفع ذلك كل الوصول الى السقف
المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مباحث الاول المشهور ان العامل في يوم هو الفعل الذي يدل عليه
واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا ولا يبعد ان يقال انه هو الفعل المدلول عليه بقوله تعالى ما له من دافع لان العذاب الواقع في ذلك اليوم العذاب الذي به التخويف وانه
بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر ولو قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور لكان في معنى قوله فلم ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الثاني ما مور السماء فنقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج
وتسير الجبال سيرا ابدل على خلاف ما قال به الفلاسفة لان خروج الجبل عن مكانه اذا جاز وهو جسم كثيف فلا يمتنع خروج السماء عن مكانها وهو لطيف بل الخروج فيها
اظهر الثالث ما السبب في مور السماء وسيرها نقول هو ارادة الله تعالى اذ المور والسير في السماء من الممكنات لكونها جسما وانهما في البعض من الاجسام ممكن والله سبحانه

قادر على جميع الممكنات والارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا وانتفاع الناس بها فلا عود للناس الى الدنيا فلا حاجة الى وجودها الرابع اذا قال قائل
ان الفعل لا يضاف لشيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان قال تعالى يوم ينفع الصادقين وقال تعالى يوم تمور السماء فما السبب في ذلك فنقول الزمان
ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان وكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان فيضاف الزمان الى الفعل لاختصاص
الفعل بالزمان ثم الزمان والمكان من جملة ما قد تحير فيه خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان آخر وتسلسل وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر
لا بد له من مكان فدور وتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له ولا اشارة اليه ولا يمكن ان يكون كذلك وقالوا في الزمان ان كان
الزمان غير متجدد فلا وجود للماضي والمستقبل واليوم امس وان كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل ثم الفلاسفة التزموا التسلسل
في الازمنة وبهذا السبب وقعوا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وازمان لا نهاية لها
وبالابعاد وابعاد لا نهاية لها ولنا من الدلائل القاهرة في حدوث الاجسام ونهاية الازمان والابعاد وذلك يعرف من الكتب الكلامية فمن اطلع عليها علم ان اعتقاد
الخصم اعتقادا وهميا ولا اعتبار للوهميات ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذن للمكذبين فالفاء لاتصال
المعنى والمعنى احسن وهو ان الدلائل لما كانت اصل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع لم يبق ان موقعه من فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص
به وهو الكذب والبحث الآخر فيه ان قائلا اذا قال ان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون
لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله تعالى كلما القي فيها فوج الى قوله فكذبنا فنقول المومن لا يلقى فيها القاء وانما يدخل فيها ليطهر
ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدا لانه في تقدير المنصوب لما انه دعاء ومعنى وجمعه في قوله
تعالى قال سلام وقوله تعالى الذين هم في خوض يلعبون فالخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وتنكير
الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكثير اي في خوض كامل ثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه وان كلا وبعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله
تعالى الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم وتقول في المدح الله العظيم
وانه للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن آخر ليس بعظيم والله تعالى واحد ليس الا ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون وفيه مباحث الاول
يوم منصوب بماذا نقول لنا الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما دل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا
وهو ان يكون بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ للمكذبين وذلك ان قوله تعالى يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار الثاني
قوله يدعون الى النار يدل على هول النار جهنم كان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون اليها اهلها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يرونهم الثالث دعا مصدر وقد ذكرت فائدة
ذكر المصادر وهي الايذان بان الدع دعاء معتبر امثال الردع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب الا على قراءة من قرا يدعون الى
نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها واما المعنى فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها
تقذفهم في النار وهم بعداء عنها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار
جهنم تقذفهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدع في نار اشد ويدل عليه قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثانيها جاز ان يكون في كل زمان يتولى
ملايكة باقي النار دفعهم فملك النار يسحبهم آخر ثالثها جاز ان يكون السحب بالسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار رابعها يحتمل ان يكون الملايكة يدفعون
اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم
لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله تعالى افسحر هذا اي
هل في المرئيات شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار وانما قال افسحر لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بانشقاق القمر وامثاله سحر ثم قال تعالى
اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون اي ذاتكم يمكنكم انكارها ولا تحققون انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وفي قوله تعالى فاصبروا
او لا تصبروا فيه فائدتان احدهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر فكذلك والثانية بيان التفاوت بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
فان العذاب في الدنيا لمن صبر ربما ينتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا وقوله سواء عليكم سواء خبره ومبتداه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه
يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على الخير الذي لم يفعل فنقول فيه لطيفة وهي ان المومن بايمانه استفاد ان الخير الذي يوجد
يثاب عليه والشر الذي يوجد ولا يحقق لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد ولا ظلم فانه تعالى اخبره به وهو اختار ذلك مع علمه بانه تعالى اخبر عن الثواب الدائم
والعقاب كذلك في حق المومن والكافر قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم على ما هو طريقة القرآن من بيان حال المومن بعد
بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العذاب ليتم امر الترهيب والترغيب وغير تفسير المتقين في مواضع ونعيم تفيد انهم متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الفاعل فاكهين
تدل على غاية الطيبة وبما اتاهم تفيد زيادة في ذلك فانه تعالى قال فاكهين لا بالنعمة بل بالعلو نعيم حيث هو من عند ربهم ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما آتاهم والآخر بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيم ووقاهم عذاب
الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعم على الترتيب فالاول المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش
والبسط ثم الازواج فذكر هذه الاربعة وذكر في كل واحد منها ما يدل على كمال حاله وهو العلو عن المشوشات من خوف الانقطاع وخوف المرض المبالغ في الاكل
والشرب والوقاع وغير ذلك ثم قوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني ربكم وادخلتكم الجنة بفضلي وانما منتي عليكم اذ هديتكم في الدنيا ووفقتكم للاعمال
الصالحة كما قال الله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما الآن فلا منة عليكم لانه هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكافر انما تجزون ما كنتم تعملون وقال

في حق

[illegible]

والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء

[illegible]

علمهم ولم نقل من اجرهم فان قوله وما التناهم من عملهم يدل على عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزايد
عليه العظيم العائد اليه ولو قال بما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا باذني شيء لان كل ما يعطي الله سبحانه بعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ثم فيه مباحث الاول قوله
تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين الثاني اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم
بعد قوله وزوجناهم وكان التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهي ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال
هنا الذين آمنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة لا يعاقب به ولده الثالث هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله
تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين وبرفقاء من الذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي نعملهم بالازواج
والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا هو الذي ذكره في الكشاف رحمه الله عليه والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي
مع انه تعالى بعد ما فرق بينهم وانما يجمع في زوجناهم على ما ذكر من الله تعالى يزوجهم منا من يوم خلقهن وما اخر الزمان الرابع قرى ذرياتهم في الموضعين بجمع وذرياتهم فيهما بالفرد
وقرى في الاول بالجمع وفي الثاني بالفرد فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المومن يتبعه ذريته في الايمان حكما فلا اعتبار للوجود فيه والالحاق
لا يكون حكما بل حقيقة وذلك في الوجود فيكون التابع اكثر من الملحق فجمع اذن في الاول وافرد في الثاني الخامس ما الفائدة في تنكير الايمان نقول قد عرفت من قبل غير مرة
التنكير قد يكون للتعظيم وعلى هذا كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل وقد لا يكون وعلى هذا كانه يقول اتبعناهم بايمان مطلق اذ الايمان الكامل لا يوجد في الولد
الصغير مع انه حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر قيل انه لا يكون مرتدا وقيل انه يكون وهذان الوجهان مما ذكره صاحب الكشاف رحمه الله ولا يبعد ان يقال التنوين
فيه للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى والتقدير اتبعناهم ذرياتهم بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان والايمان ايمان الآباء لكن الاضافة
تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما في قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا
فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الآباء ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال
الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار بخلاف المومن قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال في الكشاف كل امرئ
بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن فيه ووجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى فاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما
كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مويدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال ثم
قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها
لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا رادوا في قدر اقطاعهم واحسان من الماكول الى جميع الانواع وهو الفاكهة
واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع الاوصاف الحسنة في قوله مما يشتهون فان قيل الاشتها كالجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتها به اللذة اذ الالم في الدنيا
اما باشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهى واما بحصول انواع الاطعمة وسقوط شهوة ولا وجود لهذا ولا لذلك في الآخرة الثانية لما قال وما التناهم وبين النقصان
صدق بحصول المساوي فقال ليس حصول المساوي فقط بل الزيادة فان قيل ذكر الله تعالى الاكل والشرب في كثير من المواضع وحمل العارفين الاشتغال بالاكل والشرب
اشتغال بما سوى الله والاشتغال خاص الله بالله لا بغير الله نقول لحفاظ قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل واما على العلم فذلك ما قال به
العارفون ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما تشكر به وللارواح ما يتمناه من القرب والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها
كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم يكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التنازع التجاذب وعلى هذا يكون تجاذبهم
تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وقوله لا لغو فيها ولا تاثيم وسوا قلنا فيها عائدة الى الجنة والى الكاس فذكرها لبيان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى

في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى لا يعتريه
كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع ايضا وهو ان يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون الترتيب فيه ترتيبا حسنا لان من الناس من
يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فلا يؤذي ولا ينادي ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس قال تعالى ويطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى
لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لما
لتوقي الضرر واما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مزية على غيره وقوله تعالى كانهم لؤلؤ مكنون فالتشبيه باللؤلؤ
لبيان الصفاء والمكنون للزيادة فيه ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم انا كنا من قبل
ندعوه انه هو البر الرحيم قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا
فتزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه منتقلا من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد حسرة الكافر حيث يرى نفسه منتقلا من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم
ثم يقولون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكونون سالمين عن سيئاتها وصلواتها فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله
علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطاءهم ثم قال تعالى فذكر فما انت
بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون قل تربصوا فاني معكم من المتربصين وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوما
يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي عليه السلام مأمور بتذكير من يخاف وعيد فوجب التذكير وعلى الايمان بما امر به وفيه مباحث الاول
الفاء فذكر فقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية في قوله فما انت ايضا قد علم انك اذا لست بكاهن فلا تخشهم ولا تتبع اهواءهم فان ذلك لا يخلو عن التزوير وانت
بمعزل عن التزوير وذلك بسبب التذكير الثاني ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه منها ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي
السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون فقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر فتربص موته ومنها ان النبي عليه السلام كان يقول
ان الحق دين الله وان الشرع الذي انا به يبقى ابد الدهر وكتابي يبقى الى قيام القيامة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه
من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص ذلك الثالث ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فقولهم
نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره الرابع كيف قال تربصوا بلفظ الامر
والامر من النبي عليه السلام يوجب المأمور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم فان قيل
لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا نقول المقصود اظهار عدم الخوف كانه يقول انا فارغ عنكم فافعلوا اجتهدوا بكل وهمكم واعتقادكم
الخامس في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون
وعند الامام رحمه الله انه يحتمل وجها آخر وهو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني لا اخاف الموت
بل اقول كما قال ربي افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربص معكم بالعذاب وان كان المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون
صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتى انظر ماذا يأتي به دهركم الذي يجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقدير انه عليه السلام تربص ما تربصون غير انه
في الاول مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني مع اعتقاد عدم التأثير واما ترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين فذلك لكونه مذكورا وهو ريب المنون وثانيها تربص
صروف الدهر لتظهر عدم تاثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه تربص نفاع بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه التي اخترناها فقال اني
معكم من المتربصين ثم قال تعالى ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وهذه ايضا على ما ذكرنا متصلة تقديرها انزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك
لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه لا سمعا
ولا عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وفيه مباحث الاول اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به فنقول لان كون ما يقولون به مستندا الى نقل معلوم
لا يبقى واما كونه معقولا فهم كانوا يدعون الى انه معقول واما كونهم طاغين فهو حق فخص الله تعالى الذكر بما قالوا به وقال تعالى بر فهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال
هم طاغون فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف الثاني تأمرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي ان يقال ما يجب قوله عقلا
فهل صار واجبا عقلا ما هو ابدا الثالث ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من العقل يضبط المرء فكذلك الحلم اذ هو سبب الوقار والثبات وفيه معنى لطيف وهو
ان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل مع هو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله تعالى قرن الشهوة بالعقل لكمال حكمته فالاشارة الى ما تعاديه
هو الحكم ليعلم انه يريد بها العقل لا نفس العقل الرابع هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه منها ان يكون هذه اشارة مبهمة اي الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا
حيث يعبدون الاصنام ويقولون الهذيان من الكلام ومنها الى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون ومنها انها الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال تعالى اعقولهم تأمرهم
تربص هلاكهم الخامس هل يصح ان يكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره بل يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدل عليه قراءة من قرا بل هم قوم طاغون لكن
بل هنا ظاهر وفي قوله بل تأمرهم احلامهم خفي ثم قال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر نتربص به تقديره اتقولون كاهن ام
تقولون شاعر ام تقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع الاقسام فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو الشاعر ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء فليأتوا بمثل ما اتى به والتقول
هو الكذب وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يحصل لهم والعند غيرهم ويكونوا
كالنجوم للمؤمنين وليس كذلك بل هم اقل من الذين لم يشهدوا تلك الامور وقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين الفاء فليأتوا للتعقيب اي اذا كان

كذلك

كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول القائل افعل ويكون غرضه اظهار عجزه ومثله قوله تعالى فات بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب اذ هو امر التعجيز ايضا الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن حديث بهذا النص فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث
والقديم الثالث النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله منكر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف نقول مثل وغير
لا يتعرفان بالاضافة لما انهما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء وفي كذا وكذا الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله
وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما استحال كذبوا في الكل الخامس
القرآن معجز لما انهم عجزوا عن الاتيان بمثله وكونه معجزة لفصاحته عند اكثر اهل السنة وعند البعض من المعتزلة كونه معجزة لصرف العقول عنه وهو مذهب النظام وعند البعض
من اهل السنة وغيرهم هو معجزة بهما ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون لا خلاف ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام
من الاستفهام واما الهمزة وكانه يقول اخلقوا من غير شيء ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم
الخالقون وفيه مباحث الاول في وجه التعلق بما قبله نقول لما كذبوا النبي عليه السلام ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله تعالى من ذلك ذكر الدليل على صدقه
ابطالا لتكذيبهم وبدا بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله عليه السلام في ثلاثة اشياء في التوحيد والحشر والرسالة وفي انفسهم انهم خلقوا وذلك
دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد والخلق دليل الحشر فان صحة الخلق اولا تدل على صحة الخلق ثانيا والدليل على صدقه فيهما دليل على صدقه
فيهما دليل على صدقه في الرسالة الثاني اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله ام خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك لظهور الانبوء معه للخلاف وجه فان قيل فلم لا نصدر
بقوله ام خلقوا من غير شيء ويقول اخلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا امرا منفيا ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان لانهم علموا انهم مخلوقين من نطفة
الثالث ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه منقولة منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام ويحتمل ان
يقال ام خلقوا من غير شيء ام لم يخلقوا من تراب او من ماء ودليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال
تعالى أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هنا قال تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصادق هو الثاني
فان قيل كيف يكون ذلك للاثبات والآدمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء ام نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور او متغير او هو الماء المهين الرابع ما الوجه
في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال اما خلقوا اصلا فلذلك ينكرون القول بالتوحيد و
ينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول وعلى قول من قال ان المراد خلقوا لا من تراب لا من نطفة فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعيا بمعنى كونه مخلوقا
على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقا من غير خالق وبالجملة فالانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يمكن احد من انكاره بعد مشاهدة
تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق واما
قوله تعالى ام هم الخالقون معناه ام هم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل قال تعالى افعيينا بالخلق الاول هذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد
عليهم حيث قالوا ان الامور مختلفة واختلافها لا بد من ان يدل على اختلاف الموثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر الحداد
على الحياكة والحائك على الصناعة وكل احد يشغله شأن عن شأن ثم قال تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره صاحب الكشاف وهو
انهم لا يوقنون انهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الآية اي هم معترفون بانه خلق الله تعالى وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من
بل لا يوقنون بان الله تعالى واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله سبحانه وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان
ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم
بكل آية يدل عليه قوله تعالى وان يروا كسفا الآية وهذه الآية اشارة الى دليل الآفاق وقوله ام خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون
وفيه وجوه احدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة وثانيها خزائن الغيب ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية رابعها خزائن المخلوقات التي لم ير منها الانسان ولم يسمع
بها وقوله ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا خزنة الله والعلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة يقال
لستم خزنة ولا كتبة الخزانة المسيطر عليها ولا بعد تفسير المسيطر بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد ثم قال تعالى ام لهم سلم
يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين وهو ايضا تتميم الدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن والكاتب فقال انتم لستم خزنة ولا
كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة الله ولا صعود لكم اليهم وفيه مباحث الاول المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فما الجواب نقول نفي السلم ابلغ من
نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية شامل للكل قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين الثاني السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ما ذكره في الكشاف ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على وكلاهما ضعيف لما فيه
من الاضمار الثالث لم ترك ذكر مفعول يستمعون نقول فيه وجوه منها ما هو الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ومنها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شركاء وان
الحشر لا يكون وترك المفعول راسا كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول الرابع قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال فليأتوا بحديث
مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عنه ادل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند
الاجتماع اهون واما الارتقاء في السلم فبالاجتماع متعذر لانه لا يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة الا على واحد فقال فليأت ذلك الواحد الخامس قوله
بسلطان مبين ما المراد نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا
فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل ثم قال تعالى ام له البنات ولكم البنون اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك

لعجزه والله تعالى قادر فلا حاجة الى الشريك فان قالوا الحق لا يجعل هذه الاصنام شركاء الله وانما نعظمها لانها بنات الله فقال كيف تجعلون لله البنات وخلق البنات
والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولاده لما ان الدار دار البقاء اذا ثبت هذا فالولد انما
يكون في الصورة امكان فناء الاب والله تعالى هو الحي القيوم اى حي لا يموت فلا حاجة الى ولد يقوم مقامه ثم انه تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له
بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم اولى لما ان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد وكانه تعالى قال انا الحي القيوم الذي لا فناء لي ولا ابتداء لوجودي
ومن كان بهذه الصفة كان مبرأ عن الشريك وعما يكون مثله من نوع فان قيل اثبات البنات لحضرة الله سبحانه في غاية القبح والقوم كانوا من العقلاء فكيف يليق بهم هذا القول
هذا لغفلتهم عن التفكر فيما يقولون واشتغالهم بما يكون مانعا لهم عن التدبر في الدلائل الدالة على الوحدة فالشيطان صدهم عن السبيل وهم لا يعلمون ثم قال تعالى أم تسألهم
أجرا فهم من مغرم مثقلون فوجه التعلق هو ان المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه وسموا الموجود بعد العدم مولودا او الموجود والدا قال لهم ما الذي يحملكم على
اطراح الشرع وترك اتباع الرسول عليه السلام هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يسعهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا لا فيقول لهم كيف اتبعتم قول الملاحدة الذين سوغ لكم قول
الزور وما يوجب الاستحقاق بجانب الله تعالى لفظا ان لم يكن معنى ثم فيه من المباحث الاول ما الفايدة في سؤال النبي عليه السلام حيث قال ام تسألهم ولم يقل ام يسألون
اجرا كما قال تعالى ام يقولون وقال ام يريدون كيدا نقول فيه فائدتان احدهما تسلية قلب النبي عليه السلام وذلك لانهم لما امتنعوا عن الاستماع واستنكفوا من الاتباع
صعب على النبي عليه السلام وثانيهما انه لو قال ام يسألون لزم نفي طلب اجر مطلقا وليس كذلك لانهم مشركون مطالبون بالاجر من رؤسايهم الثاني ان قال قايل انه لا نفع الا
متوسطا تحقيقا او تقديرا فكيف ذلك هاهنا نقول كانه تعالى يقول عدمهم لوجه الله ام تسألهم اجرا او ترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه الثالث هل في خصوص قوله تعالى
اجرا فايدة لا توجد في غيره لو قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد تقدم ان كل لفظ في القرآن مشتمل على فايدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر هاهنا ان ذلك
اشارة الى ان ما يأتي به النبي عليه السلام فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا على فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما في عوده
من المنفعة لهم ربهم لاتوا جميع اموالهم ونفد وكل ما انفسهم ومع هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال شيئا ام مالا لما حصلت هذه الفايدة الرابع هذا يدل على انه لم يطلب منهم
اجرا وقوله تعالى لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا فكيف الجمع بينهما نقول لا فرق بينهما بل الكل حق وذلك لان المراد من قوله الا المودة في القربى
هو ان لا اسألكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله وقوله تعالى فهم من مغرم مثقلون يدل عليه وقوله
تعالى يدل عليه وقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا المراد منه العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قال الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد مر الكلام
فيه الخامس قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه عليه السلام ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه اللهم الا ان يثقلهم التكليف وما خذ كل
مالهم ومنعهم التخلف فعلم الذين بعد ما لا بقي لهم العين ثم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم ما اطرحتم الشرع
وعاسيه وقلتم ما قلتم بناءا على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي عليه السلام لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة واما
في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم ولا غنى لكم عنه وفيه مباحث الاول كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال ايميلهم لوجه
الله تعالى ام تسألهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون الثاني الالف واللام في الغيب للتعريف ماذا نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما
يقول القايل الا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب من غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص به ريب المنون وهو ضعيف لبعد ذلك ذكره الرابع ما الفايدة في قوله فهم يكتبون
نقول هو صحيح الامر واشارة الى عند النبي عليه السلام من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار كلها هو جازم بها فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون معناه هل صاروا
في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتاب الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله عليه السلام اقض بيننا بكتاب الله اى بحكم الله وليس المراد ذلك
بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله تعالى ثم قال تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون وفيه مباحث الاول ما وجه التعلق والمناسبة بين
الكلامين نقول سيتبين ذلك ببيان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قال ام يريدون ان يكيدوك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله تعالى يصونك بحفظه
وينصرك بنصره وعلى هذا اذا قلنا نقول من يقول عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم
اعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت نقول ان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون فانتم غالطون فانه
تعالى يصونه فيكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه ان النبي عليه السلام لا يسألكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون فاجابته لولا هداية لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه
احدها ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اى من الشيطان وازاغته فحصل مرادهم كانه تعالى قال انك لا تسألهم اجرا وهم لا يعلمون فهم محتاجون اليك واعرضوا
فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة بمعنى الاختيار كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة الآية ثانيها ان تعال المراد والله اعلم ام يريدون كيد الله
فهو واصل اليهم وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما سبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله سبحانه ارسل اليهم رسوله لا يسألهم اجرا
ويهديهم الى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهو يريدون اذن ان يهلكهم ويكيدهم لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة والمكر لا يطلق على فعل الله سبحانه الا بطريق
المقابلة فلا يقال ابتداء اساء الله الى الكافر الا اذا ذكر اولا فيهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال ويكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال لاكيدن اصنامكم
الآية غير مقابلة الثاني ما الفايدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام وبين قول القايل ام يريدون كيدا فهم المكيدون نقول الفايدة
كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادته ولو قال ام يريدون كيدا فهم المكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوا لا يكونون مكيدين وهذا موتين ما ذكرنا ان المراد من الكيد
كيد الشيطان او كيد الله سبحانه بمعنى العذاب لان قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر وصار المعنى على ما ذكرناه اسلم لوجه الله ام تسألهم اجرا كما مر
الثالث ما الفايدة في تنكير الكيد نقول الفايدة هي الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون وكانه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم ثم قال تعالى ام لهم إله غير الله

سبحان الله عما يشركون اعاد التوحيد وهو تنبيه فايدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون والكلام في سبحان الله قد مر وهو اسم علم للتسبيح عند اهل اللغة فان قيل كيف يجوز
ان يكون اسم مصدر على وزن فعلان فذكر سبحان في غير موضع الا مضافا الى الله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القايل من خرج جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان
الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من وفي حينئذ كالاسم ولما نزل على اصله فكذلك سبحان لم ينزل على اصله فانه حينئذ لم ينزل علما وهذا الجواب من جملة ما فيه من الكلام ومن
جملة ما تقدم فيه البحث الرابع ما في قوله تعالى عما يشركون تحتمل وجهين احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون ثم
قال تعالى وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه التعلق هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق
لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اى ينكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت
في اظهر الاشياء كانت اظهر في بيانه واظهر الاشياء عند الانسان الارض التي هي مهاده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب في الاصل على مذهب الفلاسفة
الذين يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها السكون والسماء طبعها منع الانفصال فقال تعالى ردا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم
كسفا من السماء اشارة للطبائع واثباتا للاختيار في الوقايع والذي يؤيد ما ذكرناه انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء كما زعمت
علينا كسفا اى ذلك في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسف من ثوب وفيه مباحث الاول استعمل في السماء لفظ الكسف واهل اللغة ذكروا استعمالها في الثوب
لما انه تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا قال والسموات مطويات بيمينه وقال يوم نطوي السماء الثاني استعمل الكسف في السماء والخسف في الارض فقال تعالى
نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف وقد قيل في وجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف فوقه متصل به
فاستعمل الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى وهذا من جملة ما لا اعتبار له في استعمال الكلام الثالث واما قوله في السحاب وجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال
في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف لا نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه سببه الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر
خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض الرابع ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت
زيدا عالما وثانيهما ان يكون حالا كما يقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في اكثر الامر يكون بمعنى العلم وعند التعدي
الى واحد يكون بمعنى رأى العين والمراد في الآية رؤية العين الخامس في قوله ساقطا لا يحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات
ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط السادس في قوله يقولوا فايدة اخرى وذلك
لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود نظم الآية اذ هم في ذلك الوقت يخرجون عن وجه لا يحتاج الا بالزام التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال
وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد اى اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة عندوا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم السابع قوله تعالى يقولوا سحاب
مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل والتخييل مركوم اى مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون
على انفسهم ما يورد عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا الثامن في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم
يقل هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحيون بامور بها لا يبقى عند مرا فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى للعاقل فيه مجال فيقولون
عند تكذيب الحق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه وان لم يمثل الامر مع عوامهم اسمه واو هذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل ولا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى
النكير على احدهما فسره بالآخر وان رأى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اى اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم وفيه
مباحث الاول فذرهم امر وكان يجب ان يقال لم يبق للنبي عليه السلام جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الآيات مثل
قوله تعالى فاعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد ثالثها ان المراد من معاند
وهو غير متعين ويجوز ان يكون المراد من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل عليه قوله تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون الثاني حتى
للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم نقول الم اقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم وقيل المراد
من حتى الغاية التي تستعمل فيها الكلام كما يقول القايل لا تطعمه حتى يموت اى ليموت لان اللام التي للعرض عند منتهى الفعل فوجد فيها معنى الغاية فان قيل فمن
لا ندرى انصا بلا في ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكر المنقطع لا يهلك ويكون المستثنى منهم كما في قوله تعالى فصعق من في السموات الآية
الثالث حتى ينصب ما بعده من الفعل المستقبل تارة ويرفع اخرى والفاصل بينهما هو ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال نصب تقول يعلمه الفقه
حتى يرفع درجتي فانك تطعمه وان كان حالا ترفع تقول اكرمته حتى يسقط فوقي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والعرض غاية الفعل فان
قيل السين ولسوف مع انهما خالصان للاستقبال لا يوجبان ولا يمنعان النصب الناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص
الفعل بالاستقبال وان المعتبر في قولنا حتى تفعل معنى الاختصاص في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في
الاستقبال لا نفس الاستقبال ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما تميز
به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مباحث الاول في يوم لا يغني وجهان احدهما
بدل على قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقي اى هم يلاقون يومهم فان قيل يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم
قتل فلان وقد ذكرنا الكلام في الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان الثاني قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم
شيئا ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء يتعدى بغير عن لفائدة جليلة وهي ان قول القايل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني
معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني معناه لم يحوجني الى الحضور تقول لمن يطلب الامر خذه او لذي غائب عني اى يغنيكم عن فدفع عني مشقة الحضور فقوله لم

لا يغني عنهم الضرر ولا خفاء في ان قوله لا ينفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم نفعا الثالث الاصل تقديم الفاعل على المفعول وتقديم المضمر على المظهر اما في الاول
فلان الفاعل متصل بالفعل واما في الثاني فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك
اختصار كقولك مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر
زيد بي فلم تقدم الفاعل وفيه فائدة اخرى وهي ان تقديم الاهم اولى السابع قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر عنه فما الفائدة في
تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هذا قياس الطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسوء النبي عليه السلام والمؤمنين و
كانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه لقطع رجاءهم عما دونه وفي قوله لا ينصرون وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه هو ان الداعي
اولا رب امور اندفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير ثم اذا لم ينفع ذلك ينتصر بالاعيان فقال لا ينفعهم افعالهم ولا ينصرهم غيرهم عند البأس وحصول البأس
عن اعمالهم ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا هم ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا
وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم يدفع العذاب لا بشفاعة شفيع ولا بنصرة ناصر ثالثها ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول
لا اضافته الى الفاعل وكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم فاذا اقتصر على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل
ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا واذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على شجرة تضاف الى المفعول بدلالة القرينة فان قيل هذا ايضاح واضح لان كيد المكيد
لا ينفع قطعا فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انه ينفع واما كيدهم النبي عليه السلام
كانوا يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا انتفاعهم في الدنيا ثم قال تعالى **وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون** في اتصال الكلام وجهان احدهما
متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ فكانه تعالى قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل هم
يوم القيامة قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث يوم تقاتلهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر ثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين
ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا هم ينصرون على عدم الاغناء بل لهم ومع ذلك فهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم يوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر فلما قال وان للذين
[illegible]
فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
[illegible]

سورة

سورة والنجم بسم الله الرحمن الرحيم والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى وقد قيل في مناسبة هذه السورة لما
قبلها ان السور التي تقدمت وهي التي اقسم فيها بالاسماء دون الحروف هي هذه والصافات والذاريات والطور فالقسم في الاول لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد
وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له
من دافع وفي هذه السورة لبيان النبوة كما قال تعالى والنجم اذا هوى الى قوله ان هو الا وحي يوحى لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة والوجه الآخر في المناسبة
لما قبلها هو ان الكفرة بالغوا في المكابرة والمعاندة في حق النبي عليه السلام وطعنوا فيما نطق به من الكلام كما مر بيانها في تلك السورة فقال في هذه السورة ما يدل على صدقه وعلو
وصدق ما نطق به واجراه موكدا بالقسم فقال والنجم اذا هوى الآية واما نسبة اول هذه السورة الى آخر ما قبلها فانها من وجوه احدها ان اختتام تلك السورة بالنجم وافتتاح
هذه السورة بالنجم مع القسم ثانيها انه تعالى امر النبي عليه السلام بالصبر في آخر تلك السورة كما قال فاصبر لحكم ربك والصبر امر عظيم صعب فقال في اول هذه السورة ما يدل على علو
درجته وعظمة شأنه ليسهل عليه ذلك الامر فقال والنجم اذا هوى ثالثها انه لما بين لنبيه عليه السلام ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له ان جزاءه بحر فقال ما ضل صاحبكم وما غوى
واما تفسير الآية ففيه من المباحث الاول منها وهو مقدم على التفسير انه تعالى لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة
وبامرين في سورة والضحى واقسم كثيرا على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والسماء ذات البروج وقوله والشمس وضحاها وقوله والليل اذا يغشى الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق
به وذلك لان الدلائل على الوحدانية كثيرة كما قيل ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة المتواترة واما الحشر وامكانه ثبت
بالعقل وبما ظاهر واما وقوعه فذلك لا يثبت الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما الثاني من التفسير هو ان الواو والقسم بالنجم فيه خلاف فقدناه
والاظهر انه قسم بالنجم تعالى للقسم في الاصل حرف واصلا لكن الباء والواو واستعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة كما تقول
القائل استعنت بالله تقول اقسمت بالله وكما تقول اقوم بعون الله على العدو وتقول اقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء اذن في الحقيقة ليست للقسم والقسم
جملة ما كثر في الكلام الذي يستغنى عن ذكره فاذا قال القائل بحق زيد مثلا فهو من القسم اذ المراد مثلا لو كان مثل قوله ذهب بحق زيد او قام بحق زيد او لم بحق زيد لذكر كما
ذكر هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم ان الحرف للتشهير والاستغناء وذلك ليس في غير القسم فخرج اذن فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل
ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قبل الباء للقسم ثم لقائل ان يقول هذا لا يخلو عن الالتباس فانك اذا قلت بالله توقف السامع فان سمع بعده ما يكون غير
القسم من الافعال كقولك بالله استعنت وبالله قدرت لا يحمل على القسم وان لم يسمع حمله على القسم تقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت الباء فيها على
خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا في شهرتها فلا يجاز للالتباس واما غيرها فربما يخفى عند البعض لكن الاستواء في الشهرة في المنقول عنه واليه لازم ولا مشهور مثل
كلمة الله على ما عرف الثالث اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال المراد منه الثريا قال الشاعر
اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء والثاني فيه وجوه احدها النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين
ثانيها نجوم الارضين وهي النبات ثالثها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار فنقول اما على قول من قال المراد هو الثريا فهي
اظهر النجوم عند الراعي لما انه علامة لا يلتبس بغيره وعلى قول من قال المراد هو النجوم التي في السماء للاهتداء فالنجوم بها الاهتداء في البوادي فاقسم بها لما بينهما
من المشابهة والمناسبة وعلى قول من قال المراد هو الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء والانبياء يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قول من
قال المراد هو القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي على صدقه وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم الآية وعلى قول من قال النجم هو النبات فالنبات به ثبات القوى الجسمانية
وصلاحها والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هنا ظهر ان المختار هو النجوم التي في السماء لانها اظهر عند السامع وقوله تعالى اذا هوى
ادل عليه ثم بعد ذلك القرآن لما فيه الظهور ثم الثريا الرابع القول في والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال والذاريات والمرسلات
وقد تقدم ذكره الخامس ما الفائدة في تقييد القسم بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب
من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب عن جانب كذلك النبي صلى الله عليه خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم ثم قال تعالى
ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين قالوا لا فرق بين الضلال والغي وقال بعضهم ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل
الرشد الآية وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في المواضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا
والغواية ان لا يكون له الى المقصد طريق مستقيم يدل على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوي
كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك ما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا الآية وفي قوله تعالى صاحبكم وجهان احدهما سيدكم
وثانيهما مصاحبكم ولا يبعد ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون الى قوله لعلى خلق عظيم فقوله
تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد للخلق الى حضرة الله سبحانه وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله هنا ما ينطق عن الهوى
فان هذا خلق عظيم واما الترتيب فقوله ما ضل اشارة الى انه على الطريق وما غوى اشارة الى انه على الطريق المستقيم وما ينطق عن الهوى الى انه سلك الجادة وركب متن الطريق
فانه اذا ركب متنه كان اسرع الى المقصد ولا يبعد ان يقال وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى اي كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من اتبع
الهوى قال تعالى ولا تتبع الهوى الآية فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل
حين اعتزلكم وما تعبدون وما غوى حين خلا بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الآن حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم واما ما ذكرت ان تقديره
كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا يتوافق الصيغة تقول بلى وذلك لانه تعالى يصون من يرسله في صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا وغير ذلك فقال تعالى
ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته والحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول ومنه الهاوية

ا بالنفس اذا كانت دنية لكن الاستعمال بعد الاطلاع على استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في المواضع التي يخالف المحبة لما انها مستعملة في موضع المدح والذي يدل على
ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى الامر الذي نهى النفس عن الهوى وهو علو مرتبة النفس ثم قال تعالى ان هو الا وحي يوحى بكلمة البيان
وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قايلا قال ماذا ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن حضرة الله تعالى بالوحي وفيه مباحث الاول
كلمة ان استعملت بمعنى ما الشرطية مكان ان يقال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف
كالهمزة والنون كالميم اما الاول فذلك جواز القلب واما الثاني فذلك جواز الادغام واما المعنى فلان ان تدل على النفي من وجه ومن الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى
اذ الشرط والجزاء في صور استعمال لفظ ان يجب ان يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود الحث او المنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العقاب وان كان المراد بيان
حال الشخص المشكوك فيهما فيما وجود شئ منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم هنا لعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال ان من عدم اما في الامر واما
في العلم واما الوجود فذلك عند وجود الشرط في زمان الحال ولهذا قالت النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر آتيك لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجد
اصلا يقال في قطع الرجاء ان ابيض الغار تغلبني قال تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني فعلم ان دلالته على النفي فان مدلوله الحد لو لا ما اقرب فاستعمل الجحد مكان الآخر
هذا هو الظاهر وما يقال ان وما حرفان نافيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف الثاني هو ضمير معلوم او ضمير مذكور فالاشهر انه ضمير معلوم وهو القرآن كانه يقول ما القرآن
الا وحي وهذا على قول من قال ليس المراد من النجم القرآن واما على قول من قال هو القرآن فهو مذكور لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى في ضمنه نطق وهو كلام
فكانه تعالى يقول وما كلامه الا وحي وفيه وجه آخر وهو ان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى رد على الكفرة حيث قالوا افتراه قول كاهن وقالوا افتراه قول شاعر فقال
ما هو الا وحي وليس بقول كاهن ولا بقول شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر الآية الثالث الوحي يحتمل ان يكون اسما ويحتمل ان يكون مصدرا فان الوحي
اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم كانه تعالى يقول ما القرآن
الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل وعلى هذا يحتمل ان يقال مصدر اي القرآن الا ارسال والهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام اي كلامه ملهم من الله تعالى ومرسل وفيه مباحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو انه عليه السلام ما كان ينطق الا عن وحي ولا
حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضمير القرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى القول فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون
فيه انه قول كاهن ورد الله تعالى عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول هو انها القرآن الثاني بهذا ما يدل على انه عليه السلام لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه
في الحرب اجتهد وحرم ما قال الله تعالى لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم تقول ما ثبت لا تدل الآية عليه الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى
يوحي ويحتمل من اوحى يوحي تقول يوحى من اوحى لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما بمعنى واحد ولكنه تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى
وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذي مصدره بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل الوحي وكذلك القول في احب فان حب واحب والله تعالى عند
المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب قال واشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال ان يحب احدكم الى غير ذلك ثم المصدر والفعل
الماضي في الثلاثي فيهما خلاف فعند البعض من اهل اللغة المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل وعند بعضهم على العكس والدليل على الاول لفظي
ومعنوي اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل يكون للعين واذا كان لازما فعل في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل
واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام ولو كان كذلك فالفعل الذي يتحقق لا يعقل من ان يكون ماضيا مثلا كما في قولنا
ضرب فانه يدل على الضرب لغة وعلى الضرب في الزمان الماضي صيغة فالضرب من حيث هو الضرب لا يكون خاليا عن المضي والحال والاستقبال فيكون
اعم من كل واحد منها والاخص يوجد اولا ثم يستخرج منه الاعم وهو الضرب على ما عرف في الحكمة ان الشيء لا يمكن ان يوجد الا وان يكون اخص من كل وجه وذلك
هو الماضي فيما نحن فيه فهو اصل اذن والمصدر ماخوذ منه واما الثاني فهو الذي يكون على عكس ما ذكرناه فعليه من الدلائل لحدها ان الاسم اصل والفعل متفرع عنه
فالاسم وهو المصدر بالاصلية اولى وثانيها ان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء وثالثها ان قال وقال مثلا اذا اردنا الفرق بينهما
ورددنا الى المصدر فنقول الالف منقلبة من الواو وفيهما بدليل القول والنول ورابعها ان المصدر هو الاعم كما مر والاعم قبل الاخص في الذهن الا ترى ان الشيء
المدرك من البعيد يدرك موجودا ثم يدرك جوهرا ثم يدرك جسما فالاخص ثم الاخص وخامسها ان الاخص متفرع في الوجود الى الغير خلاف ما هو الاعم منه فيكون
الاعم بالاصلية اولى واما الماضي في غير الثلاثي كاحب واوحى ونحو ذلك فلان الالف فيه يفيد فائدة لا يفيد بها الثلاثي المجرد الا ان احب ادخل في التعدية
وابعد عن توهم اللزوم الرابع ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر والمراد نفي
قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون ثم زاد فقال بل هو وحي ثم قال تعالى علمه شديد القوى وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد
الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد
صلى الله عليه وآله تقديره علم محمدا شديد القوى جبرئيل وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وشديد القوى هو جبرئيل اي قواه العلمية والعملية
كلها شديدة وفي قوله شديد القوى فوائد الاول ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبرئيل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه به فضيلة ظاهرة
الثاني هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس بل علمه شديد القوى الثالث فيه يوثق بقول
جبرئيل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق على ما عرف وكذلك قوة الحفظ وكذلك قوة الامانة فقال
شديد القوى ليجمع هذه الشرائط الرابعة فيه تسلية قول النبي عليه السلام وهي من حيث انه تعالى لما لم يكن مختصا بمكان غيبته الى جبرئيل كنسبته الى محمد صلى الله
عليه فاذا علم بواسطته يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى وفي ذو مرة وجوه احدها ذو قوة ثانيها

ذو كمال

ذو كمال في العقل والدين ثالثها ذو هيبة عظيمة رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوة في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه
شديدة وله قوة نقول ذلك يحسن اذا كان وصفا بعد وصف واما اذا جاء بدلا فلا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة
او كاملة والجواب الآخر هو ان الافراد مرة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصها الله تعالى بها كما انا نقول المراد ذو شدة
وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون كثير القوة صغير الجثة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم وبقوله
ذو مرة اي شدة في الجسم قدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله تعالى فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبرئيل عليه السلام اي فاستوى
جبرئيل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو ضمير جبرئيل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان
المراد محمد عليه السلام معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول
ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبرئيل بالافق المبين نقول في ذلك الموضع ايضا نقول كما قلنا هنا انه عليه السلام رأى جبرئيل وهو بالافق المبين كقول القائل
رأيت الهلال فيقال اين رأيته فنقول فوق السطح اي انا فوق السطح والمبين هو الفارق من بان اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه عليه السلام
انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما يكون من بعد يدل على خلاف ما كان من
قبل فان قوله تعالى ثم دنى فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان
شاء الله تعالى فان قيل ان من الاحاديث ما يدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبرئيل عليه السلام ارى النبي عليه السلام نفسه على صورته فسد المشرق فنقول
نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان شاء الله تعالى اراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبرئيل عليه السلام ارى النبي عليه السلام نفسه مرتين
وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وستره لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنى فتدلى وفيه وجوه مشهورة الاول ان جبرئيل عليه السلام دنا من النبي صلى
الله عليه اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان معتادا للنزول عليها وقرب من النبي عليه السلام وعلى هذا في تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير
تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي عليه السلام ثانيها الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب ثالثها دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وتحرك عن
المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي عليه السلام الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله تعالى وهو بالافق الاعلى ثم دنا الى محمد دنا من الخلق والامة ولان
وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انما انا بشر مثلكم يوحى الي الثالث وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو ضعيف جدا لما انه لا يصح الا
على مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد المنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ثم قال تعالى
فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى اي بين جبرئيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين اذا اصطلحا و
تعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفعله بكفهما فيدا بايعهما كذلك فهي مبايعة وعلى هذا فيه لطيفة وهي
ان قوله تعالى قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله تعالى او ادنى لفضل احدهما على الآخر فكانه تعالى قال فصار كانهما كاميرين كبيرين كان بينهما مقدار قوسين
او كان جبرئيل سفيرا بين حضرة الله تعالى ومحمد عليه السلام وكان كالبيع لمحمد فصار كالمبايع الذي عند الباع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي عليه السلام على جبرئيل
وهو مذهب اكثر اهل السنة وعلى قول من قال بفضل جبرئيل على النبي عليه السلام فيه وجه آخر وهو ان يكون كقول ابن عباس رضي عن بعد قوس من قال بقوسين وعلى هذا فنقول ذلك البعد
هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وآله فانه على كل حال كان بشرا وجبرئيل على كل حال كان ملكا فالنبي عليه السلام وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك
من الشهوة والغضب وغير ذلك لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبرئيل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية وان احتجاب لكنه لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا
اختلاف حقيقتهما واما ساير الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي عليه السلام حتى بلغ الافق الاعلى في البشرية وتدلى جبرئيل عليه السلام حتى بلغ الافق الادنى
من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى فاعل اوحى الاول وجهان احدهما انه تعالى اوحى وعلى هذا في عبده وجهان احدهما انه جبرئيل ومعناه
اوحى الله تعالى الى جبرئيل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبرئيل عليه السلام الذي اوحاه الله
تفخيما وتعظيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبرئيل والمعنى اوحى الله تعالى الى جبرئيل ما اوحى جبرئيل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبرئيل عليه السلام يحتمل وجهين
احدهما ان يكون مبينا وهو الذي اوحى جبرئيل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرئيل امين فما اوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين الوجه الثاني في عبده على
قولنا الموحى هو الله تعالى انه محمد عليه السلام معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم والوجه الثاني في فاعل اوحى الاول هو ان جبرئيل اوحى الى عبده اي الى
عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا او في قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة الآية ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي عليه السلام وعلى
هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما ان جبرئيل اي اوحى جبرئيل الى عبد الله ما اوحاه جبرئيل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبرئيل الى
محمد عليه السلام ما اوحى الله تعالى اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي اوحى الصلوة الثاني ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلك ولا امة قبل امتك الثالث
للعموم والمراد كل ما جاء به جبرئيل ثم لقايل ان يقول بم عرف محمد عليه السلام ان جبرئيل ملك من عند الله وليس احدا من الجن وفي الذي نقل ان خديجة رضي الله عنها
كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف فان حصول المعرفة متعذر بهذا الفعل واما انه اذا الشيطان ربما استحى عند كشف راسها والجواب الصحيح من وجهين احدهما انه
تعالى اظهر على جبرئيل معجزة عرفه النبي عليه السلام بتلك المعجزة وثانيهما انه تعالى خلق في محمد علما ضروريا بان جبرئيل من عند الله ملكا ليس من الجن ولا من الشياطين اذا
عرفت الجواب فنقول قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد عليه السلام ما اوحاه الى جبرئيل عليه السلام اي كلمه انه وحي او خلق فيه علما ضروريا
وثانيهما اوحى الى جبرئيل ما اوحى الى محمد بدليل الذي به يعرف انه وحي وعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد عليه السلام الايحاء اي العلم بالايحاء
ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى وفيه مباحث الاول المشهور ان الفؤاد فؤاد محمد عليه السلام معناه انه ما كذب فؤاده واللام لتعريف

ما عرف كالم وهو محمد عليه السلام في قوله الى عبده وغير ذلك ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد اي جنس الفؤاد لان الكذب من الوهم والخيال فيقول الفؤاد ذلك ما رأى في جميته وكان وعلى هذا والكلام في كون المرئي الها وان رأى جبرئيل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبرئيل عليه السلام ما رآه محمد صلى الله عليه جائز عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره الثاني ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه احدها ما قاله في الكشاف وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما رآه ببصره لم يكن صحيحا ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه ثانيها قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة له ثالثها هو ان هذا مقرب لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وآله لما رأى جبرئيل عليه السلام خلق الله سبحانه له علما ضروريا علم انه ليس بخيال الثالث الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه منها الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه اي لم يقل انه جن او شيطان ومنها البصر اي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال ومنها ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه السلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما رآه الرابع ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمله الكلام فوجوه ثلاثة احدها الرب سبحانه وثانيها جبرئيل عليه السلام وثالثها الآيات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى حيث لا تعجل فيه ولا يلزم كونه جسما في جهة فنقول البحث في رؤية الله تعالى انها هل تكون ممكنة ام لا فيصير في شرحها طول ولا اقرب الى العقل انها غير ممكنة اللهم الا ان يقال المراد من رؤيته تعالى رؤية منزهة عما لا يليق بجنابه الله سبحانه لكن الرؤية بهذه الصفة لا تكون بالبصر بل بالبصيرة وذلك هو العلم بالحقيقة والمحققون من القائلين بجواز الرؤية يقولون بانه لا تفاوت في هذه الرؤية بهذه الصفة لا تكون بالبصر بين ان يكون الرائي مفتوح العين وبين ان لا يكون ومثل هذا لا يكون بالبصر في الجملة فالكلام في هذه المسألة على وجه لا يستقصى لا يليق بهذا المختصر وقد قررت على وجه الاختصار في الكتاب المسمى بمباحث المحصول فعليك بمطالعة ذلك الكتاب او غيره من الكتب الكلامية لتعرفه وبالله التوفيق ثم قال تعالى **افتمارونه على ما يرى** اي كيف تجادلونه وتريدون دون بالشكوك عليه مع انه رأى ما رأى عن اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بعضهم بتشكيك فاكده بقوله تعالى **ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى** وذلك لانه عليه السلام لما رآه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا في غاية البعد والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم الا ترى انا اذا استرحنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فانه تعالى قادر على ذلك وعلى اعادتها وقت نومنا كذلك فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى اي العين وكيف هو وقد رآه في السماء وفيه مباحث الاول الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو رآه على وجه لا شك فيه ولا يقال اللام تنافي كون الواو للحال فان المستعمل يقال افتمارونه وقد رأى من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة مركبة من مبتدأ من فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام الثاني قوله نزلة فعلة من النزول كالجلسة من الجلوس فلابد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه احدها وهو قريب على ان الضمير في رآه عائد الى من فيه وجهان احدهما انه عائد الى الله تعالى اي رأى الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله سبحانه وقد قيل ان النبي عليه السلام رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة على وجهين احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وذلك باطل على ما عرف وثانيهما النزول والقرب المعنوي لا الحسي فانه تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه رأى الله نزلة اخرى وحينئذ يحتمل ذلك وجهين احدهما انه عليه السلام نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه انه علا في الارض واستكبر قال تعالى علا في الارض ثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهو العرجة كانه قال رآه عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من الذي كان في الدنيا والقول الثاني انه عائد الى جبرئيل عليه السلام اي رأى جبرئيل عليه السلام نزلة اخرى والنزلة حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد عليه السلام كما ذكرنا اولا لان النبي عليه السلام ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبرئيل عليه السلام وقال له جبرئيل لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف قال اخرى فنقول لانه عليه السلام في امر الصلوة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبرئيل ويحتمل ان يكون المراد جبرئيل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى ظاهرة لان جبرئيل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عندما حار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي عليه السلام وما غاب ورأى ما رأى ظرف مكان او ظرف زمان في هذا الموضع والمشهور انه ظرف مكان تقديره رأى جبرئيل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي تحار فيه عقول العقلاء رآه وهو والرؤية من اتم العلوم وذلك الوقت من اشد اوقات الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقت من شانه ان تحار العاقل فيه والله اعلم الثاني ان قلنا معناه رأى الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى نقول فيه اقوال احدها قول من جعل الله في مكان وذلك باطل مرتين بطلانه على سبيل المبالغة في نور الشجرة ثانيها رآه محمد عليه السلام وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال اين رأيته فيقال فوق الشجرة الفلانية واما ان قلنا ان المراد جبرئيل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي مع جبرئيل عليهما السلام عند سدرة المنتهى اظهر الثالث اضاف السدرة الى المنتهى من اي الاصناف نقول يحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الارواح وثانيها اضافة المحل الى الحال يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تعالى واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ثم قال تعالى **عندها جنة المأوى** وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعدها المتقون والاضافة حينئذ كالاضافة في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها تكون ارواح الشهداء وقيل هي جنة الملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن يجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه

القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة اي عند النزلة جنة المأوى والظاهر انه عائد الى السدرة وهو الاصح وقوله تعالى **اذ يغشى السدرة ما يغشى** فيه مباحث الاول العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالات اظهرها رآه اي رآه ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد عليه السلام نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة وان قلنا ما بعدها فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية الثاني قد ذكرت في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله تعالى يغشى السدرة على ذلك الوجه منادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة اي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه عندما حار العقل ما رآه وقت ما طرا على تلك الحالة ما طرا من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الاصح الثالث ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه احدها فراش او جراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا بعد من جواز التاويل وان لم يصح فلا وجه له ثانيها الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يجتمعون عليه ثالثها انوار الله سبحانه وهو ظاهر لان النبي عليه السلام لما وصل اليها تجلى ربها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة اقوى من الجبل فلم تتحرك ولم تنزل ولم يتزلزل محمد صلى الله عليه رابعها هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه الرابع يغشى يستر ومنه الغواشي او من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني اي ياتيني والوجهان محتملان وعلى هذا قول من يقول الله تعالى ياتي ويذهب فالاتيان اقرب ثم قال تعالى **ما زاغ البصر وما طغى** وفيه مباحث الاول اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وآله اي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد عليه السلام وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ويسرة وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة ففي الاول بيان ادب محمد عليه السلام وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصره اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة الثاني ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ بصره كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا لان من حضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهيبه ويرتجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه قوي فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل منه فائدة ان الامر كان عظيما الثالث وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فالوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد عليه السلام وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه واما على قول من قال غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غيره واما على قول من قال غشيها نور فقوله ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز لان الميل في ذلك الموضع والمجاوزة مذموم ثم قال تعالى **لقد رأى من آيات ربه الكبرى** وفيه مباحث الاول فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي عليه السلام آيات الله ولم ير الله سبحانه وفيه خلاف ومما يدل على انه عليه السلام رأى الآيات قوله سبحان الذي اسرى بعبده الى ان قال لنريه من آياتنا ولو رأى الله تعالى لذكر ذلك اذ ذلك اعظم الثاني قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبرئيل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك الآيات وذلك لان جبرئيل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله تعالى ملائكة اعظم منه والكبرى تانيث الاكبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي اكبر الآيات فان قيل قال تعالى انها لاحدى الكبر مع ان اكبر من سقر عجائب الله تعالى فكذلك الآيات الكبرى نقول سقر احدى الكبر اي احدى الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي سقر اعظمها واما آيات الله سبحانه فليس جبرئيل اكبرها الثالث الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة آية محذوفة تقديره رأى من الآيات الكبرى آية او شيئا ثم قال تعالى **افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى** لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا اليه منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فكذلك قال افرأيتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله سبحانه والتاء في اللات تاء تانيث كما في المناة لكنها تكتب مفتوحة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فتشبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تانيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال في الكشاف هي فعلة من لوى يلوي لانهم كانوا يلوون عليها ويعكفون قال فاصلها لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبدوه واتخذوه على صورته وشاع وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتانيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث النبي عليه السلام خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر فضرب راسها وهي تدعو بالويل والثبور فقتلها خالد ورجع الى النبي عليه السلام واخبره بما جرى فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي فعلة من الصفا وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مباحث الاول الاخرى لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امراة ورجلا آخر ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثاني وهنا قوله تعالى الثالثة الاخرى يقتضي على ما ذكرنا ان يكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه احدها الاولى والاخرى كما هي تستعمل للذم قال تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتاخريهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتاخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتاخرة الذليلة ونقول على هذا فالاول من هذه الثلاثة وثن على صورة انسان والثاني وهو العزى على صورة نبات والثالث وهو مناة على صورة صخرة وهي جماد والجماد متاخر عما هو اشرف منه وهو النبات فهي اذن في الاخريات ثانيها فيه محذوف تقديره افرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى ثالثها هو ان الاصنام فيها كثرة واللات والعزى اذا اخذتا متقدمتين وكل صنم يوجد فوق الثلاثة ثانيها فيه تقديم وتاخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة الثاني ما فائدة الفاء في قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاء كما في قوله تعالى ارأيتم شركاءكم الذين نقول لما تقدم عظمة الله تعالى في ملكوته ان رسوله عليه السلام الى السدرة فانه في محل الحيرة وهنالك المدائن مشتدة وقوية فلا يمكنه ان تحدى للسدرة في مقام جلال الله تعالى وعزته قال افرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها

شركا لله مع ما تقدم فقال لهم اي عيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد
ما ذهبتم اليه وعولتم عليه الثالث امن تتمة الكلام الذي سبقه فايدة ما تقول نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رايتم هذه حق الرؤية فان رايتموها علمتم انها لا تصلح
شركا ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يحتاج ذكره في سورة الطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ونعيد هنا بعض ذلك مما يختص به فنقول لما ذكر
اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذه الاشياء اذا رايتموها وعرفتموها وقد سمعتم عظمة حضرة الله وعلو مرتبة وان الملائكة مع غاية رفعتهم ينتهون
الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في انهم بعدوا عن طريقة المعقول كثيرا وبعدوا عن طريقة المنقول وكانهم قالوا الحق لا شك في ان شيئا منها ليس مثل الله سبحانه
ولا قريبا من ان يماثله وانما صورناها على صورة الملائكة المقربين الذين يقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وهم بنات الله فاتخذناها صورا على
صور الاناث وسميناها باسماء الاناث فاللات تانيث اللوة وكان اصله ان تعالى للاله لكن في التانيث توقف عليها فاسقطنا احدى الهائين وبقيت الكلمة على
حرفين اصليين وتاء التانيث فجعلنا لها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تانيث الاعز فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم ان البنات ناقصات
بالنسبة الى البنين والله سبحانه كامل العظمة وانتم في غاية الحقارة والذلة بالنسبة الى حضرته تعالى بل بالنسبة الى من كان تعبدونه والاولى ان تنسب الاعظم الى العظيم
والانقص الى الحقير وكان ما ذكرتم على خلاف العقل والدليل قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فيه مباحث الاول تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره
تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات الثاني
اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها احدها بحكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى ثانيها نسبتكم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن
ناقصات فان قيل ما اصل اذا نقول اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فجعل فيها تنوين وذلك لانك تقول ايتك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الى طلوع
الشمس وقلت ايتك وقت طلوع الشمس الثالث ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز وعلى الاولى فعلى بكسر الفاء كذكرى على انه مصدر وصف به رجل عدل اي قسمة ضائزة وعلى
الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت الفاء لتسلم العين على القلب وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وافضل وفاضلة
وفضلى وكبر واكبر وكبرة وكبرى كذلك ضائزة واضوز وضائز وضوزى فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنى انكار الامرين بل
معنى انكار الاول وهنا قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى يدل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر في المشهور
واما انكار الاول فبيانه لوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بتقديره كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة جائرة فالمنكر تلك النسبة وان
كان المنكر القسمة ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها
معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست بانات حقيقة ولا معبودات كذلك وقيل اسماء اي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها آلهة وليست بآلهة واما التفسير
فيه من المباحث الاول هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء او صفتموها انتم وهو المشهور ويحتمل
ان يقال هي عائدة الى الاصنام نفسها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة يقال في تحقير انسان ما زيد الا اسم ويؤيد هذا القول قوله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء الثاني ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها ولم ينكر عليهم نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله
تعالى ما انزل الله بها من سلطان وذلك لان الاسماء ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس فينبغي ان لا تكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها فان
وضع الاسماء لا يصح الا وان سلم عن المحرم وانه ليس كذلك الثالث كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انه لو قالوا
ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالواضع ابتداء وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لم يكن واضعا بدليل نقلي وعقلي
بل اتباعه الرابع الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم وكانه قال اسماء وضعتموها ويقال
سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء تعلق به الباء في قوله بها لان قول القائل
سميت به يستدعي مفعولا اخر تقول سميت بزيد ابني فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا
مسميات لها لكن ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت
اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون بعيد وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما هنا فقال
ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة الخامس ما انزل الله بها من سلطان نقول كما يستعمل القائل دخل فلان باهله وسافر اي بر على معه الاهل
والمتاع كذلك ههنا قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مباحث الاول قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهذا ظاهر وعلى الغائبة وفيه
وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه التفات كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما ان يكون المراد غيرهم
وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد اباءهم والتقدير هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا
من ابائنا فقال وسماها اباؤكم وما يتبعون الا الظن ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن الثاني ما معنى الظن وكيف ذمهم و
قد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال عليه السلام عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اما الظن فهو خلاف العلم لكنه يستعمل مجازا مكان العلم وقد مر الكلام فيه الثالث
ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى النفس فان قيل ما الفائدة في العدول
عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل فيه فائدة وانها في اصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول اذا قال قائل اعجبني صنعك علم من الصيغة الاولى ان الاعجاب
من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما صنعت علم ان الاعجاب من مصدر قد تحقق ولو قال اعجبني صنيعك لم اعرف اني اليوم لا اعلم ان العجب اي صنع هو اذا علمت هذا

فقوله تعالى وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال ثانيهما انه خبر بتقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية
ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلنا اعجبني مصنوعك الرابع كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما يهواه كل نفس فان من
النفوس ما لا يهوى نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجميع الخامس بين لنا معنى الكلام
جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديرهما يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس
في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه
اوجب والحذر واما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن
وما تهوى الانفس اي وما دون الظن لان الغرض تهوى ما لا نظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعتقدون لان اليقين
مقدور عليه الحق فان بمجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة القرآن والرسول والمعجزة ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ام منقطعة معناه للانسان ما اختار
واشتهاه وفيها تمنى وجوه احدها الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة ثانيها قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثالثها قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا
وولدا رابعها تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة فنقول نعم الجملة الاولى حينئذ يحتمل وجهين
احدهما انها مذكورة هي قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة وعلى هذا فقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت
بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة وتقديره ذلك هو ان ابايتنا بها وان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل فكانه قال افرايتم اللات
والعزى هما مستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق
العبادة ثم قال تعالى فلله الاخرة والاولى وفيه مباحث الاول في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه احدها ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على
ما تمناه فلله الاخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة وقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد
ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وقوله وكم من ملك الاية موكد لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا يغنيهم شفاعة شافع ثانيها انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات
والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال انهم تعلقوا اهنه فلله الاخرة والاولى وقوله وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا
وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك الى قوله شيئا ثالثها هذا هو التسلية كانه تعالى قال لنبيه حسبك رسالته ولم يؤمنوا الا ناس
فلله الاخرة والاولى رابعها هو ترتيب حسن على دليل وذلك لانه تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا وحي يوحى الى اخره قال اذا علمت صدق محمد
ببيان رسالته فالله تعالى فلله الاخرة والاولى لانه عليه السلام اخبركم عن الحشر فهو صادق خامسها هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين انهم ههنا فقال تعالى
ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك فقلتم ولو شاء الله لاعطاهم فلله الاخرة والاولى يعطوا في الاخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله
من يشاء كما يغني الله من يشاء الثاني الاخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل يقول اخر فهو اخر وكان ذلك من حقه
ان يقول فاخر كما يقول غبر فهو غابر فمنعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة سنذكرها ان شاء الله تعالى الثالث الاولى فعلى للتانيث فالاول اذا افعل صفة وفيه مباحث
الاول لابد من فاعل اخذ منه الافعل فان كل افعل اذا افعل له اصل اخذ منه فما ذلك نقول هو من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الاخر فاعل من فعل غير مستعمل وذلك لان
كل فعل يستعمل فله اخر لما انه ماضيا والماضي في الحقيقة لا يتحقق الا عند تمام الشيء والفراغ عنه لا يقال يشكل بقولنا تاخر فان معناه صار اخرا لانا نقول وزن
الفعل نادى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكثر فاذا استعمل في غير التكثر يرى انه اخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الاخر فاعل ليس له
فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا اخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الهمزة الفا والالف همزة والاخر اشد باخرا من الشيء والاول
افعل ليس له فاعل وليس له فعل والاول بعد عن الفعل من الاخر لان الفعل الماضي علم له اخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك لو وصف الماضي اخر واما الفعل فقد علم له
اول لان الفعل لابد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل انه اول ثم الفعل ولو كان كذلك فلا يكون الاول له فعل يوخذ منه فلا فعل له والا فاعل لا يقال
ان قولنا سبق يوخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل كذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم
فقد مضى الجواب عنه في تاخر واما سبق يقول القائل ما معنى سبقه فالجواب عنه ان ذلك مفتقر الى امر يسند زمن فاعل فالسابق انما استعمل في الاول فهو بطريق
المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل والذي يوضح ما ذكرنا ان الاخر بعد الاول عن الفعل بخلاف الاخر ومثل هذا
البحث من المباحث الزمانية نعرف القبلية والبعدية وفيهما من الدقائق ما اذا مفهوم للزمان الا بالقبلية والبعدية لا يعرف بخواصها الا وان يعرف نحوي الزمان
فالزمان اذن لا يعرف الا بالزمان وفيه من الكلام كما هو المسطور في الحكمة فعليك بالتامل في ذلك والتفكر فيه فان ذكره كما ينبغي لا يليق بهذا المختصر الثاني
ورد في كلام العرب الاولى مكان الاول وهو ما فيه صحة استعمال الاول الا ان الاولى يدل على الاول افعل التفضيل وافعل التفضيل لا يلحقه تاء التانيث
فلا يقال زيد اعلم وهند اعلمت نقول الجواب عنه هو ان الاول لما كان افعل وليس له فاعل شاع انه الاربع والاربع اعلى الناس ولما كان صفة شاع انه الاكبر
والاصغر فعلى اولى التانيث اولى يدل على ان الاول الانصراف فكيف يقال الفعل اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الاقران ما جاء اولى
فمن قال تانيث اولى فهو كالاربع والاربعة يجاز التنوين ومن قال اولى لا يجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اول
وعليه استعمال القرآن فاذن الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال ولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى الاثر هو الاصل ثم قال تعالى وكم من ملك في السموات
وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى والقران فلنا انه معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شيء وقد الاخرة والاولى فلا
يجوز اشراككم فنقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال لا تشفع هذه ومن في السموات لا تملك الشفاعة وفيه مباحث الاول كم كلمة تستعمل في المقادير

بالاستبانة فيكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وهي حينيذ مثل كيف للاستبانة الاحوال واما لبيانها على الاجمال فيكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرموني
غير ان عليه اسولة الاول لم يجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في موضع
المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم نصف في الاستفهامية لم يجز استعمال ما اضافه وسنبين هذا والجواب عن الثاني هو ان نقول ان الاصل
في المميز الاضافة وعن الثالث ان كم يدخل عليه حرف الجر فتقول الى كم تصبر وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا اقترنت بها من كما في قول القايل كم من رجال لقيتهم
يكون معناه كثير من الرجال ورب وان كانت تقلل لكن لا تقوم مقام القليل فلا تقال في رب انه عبارة عن قليل كما تقال في كم انه عبارة عن كثير الثاني شفاعتهم على عود
الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان تقال كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغني
شفاعتهم يعني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملايكة كل واحد لا تغني شفاعته وربما كان يخطر بالبال ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعوا وعلى هذا في الكلام
امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه يدل على الشرف ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم رابعها اجتماعهم على الامر
في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام تشفع لنا اي كيف تشفع مع حقارتها ولا تقبل شفاعة الملايكة الثالث ما الفايدة في قوله تعالى كم من ملك
بمعنى كثير من الملايكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة تقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملايكة لا تقبل
شفاعته يعني فذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به واعلم ان في البعض من الصور يستعمل صيغة العموم ويراد
الكثير وفي البعض يستعمل الكثير ويراد به الكل وذلك الخلاف باختلاف المقصود من الكلام يعرف كل واحد منها في موضعه ان شا الله تعالى الرابع قال لا تغني شفاعتهم
ولا تقل لا تشفعون مع ان دعواهم هولا شفعاونا ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في مواضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن
فقال لهم من ولي ولا شفيع بنفي الشفيع وهنا نفى الاغنا تقول لانهم كانوا يقولون هولا شفعاونا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا الى الله زلفى يقول نفي
دعواهم تشتمل على فايدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة معسرة فقال لا تغني شفاعتهم ثم قال الذين يحملون العرش ومن حوله الاية وقال
ويستغفرون لمن في الارض لا استغفار شفاعة واما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الاية حيث رد عليهم
الخامس اللام في قوله تعالى لمن يشا ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يقال الا من بعد ان ياذن الله لمن يشا من الملايكة
في الشفاعة لمن يشا له الشفاعة وثانيهما ان يكون الاذن في المشفوع له حاصل للكل في الشفاعة للمومنين لان جميعهم يستغفرون لهم والثاني ما الفايدة في قوله تعالى
ويرضى نقول فيه فايدة الارشاد وذلك لانه تعالى لما قال لمن يشا كان المكلف شاكا لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم الاية وكانه
تعالى قال لمن يشا ثم قال ويرضى بيانا لمن يشا وجواب آخر على قولنا تغني شفاعتهم شيا ممن يشا هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشا كانه قال ويرضى
اي هو تغنيه الشفاعة شيا فما الحاصل برضاه كما قال ويرضى هو اي نفس الشفاعة وحينيذ يكون ويرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي
كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثنا ان شفاعتهم تغني شيا ولو كان قليلا فقال ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثنا ثم قال تعالى **ان الذين
لا يومنون بالآخرة ليسمون الملايكة تسمية الانثى** وقد بينا ان ذلك في سورة الطور واسند التبا بهذه الاية ومذكر ما يقرب منها فنقول الذين لا يومنون
بالآخرة هم الذين لا يومنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون اسما الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من
الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كما تولد منه كذا فقالوا الملايكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم راوا في الملايكة تا التانيث فقالوا
بنات الله فقال ان الذين الى قوله تسمية الانثى كما يسمى الاناث بنات وفيه مباحث الاول كيف يصح ان يقال انهم لا يومنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هولا
شفعاونا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به كانوا يقولون
لا حشر ثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل الثاني قال بعض الناس الانثى فعلى من افعل يقال في افعلها انثى ويقال فاعلها انيث
يقال حديد ذكر وحديد انيث والحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بل جمعها على اناث الثالث كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول
عنه جوابان احدهما وهو ظاهر ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع ثانيهما انه تعالى اذا قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما
البنات وثانيهما الاعلام كعايشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك يكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهو بنت والبنات ومناسبة هذه الاية بما قبلها
هي انهم كانوا يعبدون الاصنام لانها على صور الملايكة والملايكة عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف يصح وصفهم بهذه الصفات وانتم تسمونهم
تسمية الاناث واما استدلالهم بالتا في لفظ الملايكة فذلك فاسد اذ التا يجي لمعان غير التانيث الحقيقي والبنت لا يطلق الا على المونث الحقيقي والتاكيد فيها
لتاكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك التا وذلك لان الملايكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملايكة بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من الالوكة
وهي الرسالة فالملايكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل ورد الى ملايكة في الجمع فهي تشبه فعالل وفعاللة والظاهر ان الملايكة فعاللة جمع مليك منسوب الى
الملك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وصف المومنين وقال في وصف الملايكة فالذين عند ربك فقال ايضا في الوعد وان لهم عندنا لزلفى وقال في وصف الملايكة
ولا الملايكة المقربون فهم ادنى عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يومرون كالمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود الامر عليهم
فهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكون وملايكة فالتا للنسب في الجمع كما في الصيارفة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان الحال استعمل الواحد منهم مليكي
كما سمع صيرفي الثاني ان الانسان عندما صار عند الله تعالى يجب ان يكون من الملايكة وليس كذلك لانه من جنس آخر الثالث هو ان فعاللة في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال
فعيلة كما يقال حاتي التميمة الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول في الجواب عن الاول ان عدم الاستعمال لبيبة وهو ان الملك كلما كان اعظم كان خدمه وحشمه
اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فقال سليمان العسكر الكرار لا يوصف واحد بوصف عظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك ع آخران يقال هذا ملكي فذلك

عندنا نعرف عنده فيجعل مبتدا وخبرا الملكي عنده والملايكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا كجبريل وميكايل وحينيذ لا فايدة في قولنا جبريل ملكي لان عرفنا المبتدا عرف
الخبر فلا يقال الانسان حيوان وجسم لانه افصاح وايضا اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال مثلا واما ان نسب الى الملك وهو مبتدا فلا لان العظمة في انه يقول واحد
من الملايكة فسبحه على كثرة المقربين اليه واذا اردت العظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة
فقال شديد القوى ولم يكن يدل على الشدة على ما عرف وعند الجمع استعمل الملايكة للتعظيم واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف ثم يخص
من يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمراة دابة دب الدابة اسما او يقال انما سميت الملايكة ملايكة
اطول التشابه من قبل خلق الآدمي بسنين لا نعلم عددها الا الله سبحانه فمن لم يصل الى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد ولا انتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن
الثالث فنقول الجموع القياسي لا مانع لها كفعال في جمع فعل نحو جمال وثمار وافعال كاثقال وابحار وفعلان وغيرها واما عن الرابع فنقول المنع ولعل هذا مسلم اذ نقول
حمل فعلي على فعيل في الجمع كما حمل فعلي على فعيل في الجمع وقد قيل في جمع جيد جياد واما ما قاله اهل اللغة من ان الملايكة جمع ملاك كما مر ففيه تعسفات اكثر مما
ذكرنا ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وتمامه قولهم قوله تعالى جاعل الملايكة هي عن الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملايكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلون
ثم قال تعالى **وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيا** وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما قال في الكشاف انه عايد الى ما كانوا يقولون
من علم فيشركون وقرى ما لهم بها وفيه وجوه منها ما لهم بالآخرة ومنها ما لهم بالتسمية ومنها ما لهم بالملايكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا
يقولون ان الاصنام شفعاونا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية
حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا الا التسمية قد يكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الصدق والكذب والعلم مثال الاول
وضع السما اولا لموضوعها مثال الثاني اذا قيل للما هذا سما فانه كذب ومن يعتقده فانه جاهل فكذلك قولهم في الملايكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما
ارادوا به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وكذلك الكذب والجهل كما مر فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية
او الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فالظن لا يغني من الحق شيا فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف حكم عليه بانه لا يغني اصلا فنقول
هذا بالنسبة الى المكلف فانه يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل والخير من الشر ولا يبعد ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيا من الله
تعالى اي من الاوصاف الالهية قال تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي انه تعالى منع من الظن في ثلاث مواضع عقيب التسمية والدعا احدها في هذه السورة
وهو قوله تعالى ان هي الا اسما سميتموها الاية وثانيها في هذه السورة كذلك والثالث في الحجرات قال ولا تنابزوا بالالقاب الى قوله تعالى كثيرا من الظن عقيب
الدعا باللقب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان ومن هذه المواضع منها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى ومنها ذم من لا
يستحق الذم وهم الملايكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى ومنها ذم من لا يعلم حاله واما مدح من لا يعلم حاله فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر
والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى **فاعرض عن من تولى عن ذكرنا** اي اترك المجادلة فانك استبنت ما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله
تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال وذلك باطل لان الامر بالاعراض موافق لآية القتال وذلك لان النبي عليه السلام كان مامورا بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة فلما
عارضوه باباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق والاعراض عن
المجادلة شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان تقديم فايدة الوعظ في المناظرة لان من لا يصغي الى القول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا
وجوه الاول القرآن الثاني البرهان الثالث ذكر الرحمن فان من لا ينظر في الشي كيف يعرف صفاته وقوله تعالى **ولم يرد الا الحيوة الدنيا** اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا
وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم يثبتوا وراها شيا آخر يعملون له فقوله عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر
في الا الله لا يعرفه فلا يتبع رسوله واذا لم يقل بالحشر والحساب فلا يخاف واذا لم يخف فلا فايدة في الدعوة واعلم انه عليه السلام كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطبا و
ذلك لان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذا لا يستعملون الدوا واما امكن اصلاحه بالدوا الضعيف لا يستعملون الدوا القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات
وغيرها عدلوا الى الحديد والكي وقد قيل آخر الدوا الكي ثم قال تعالى **ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى** وذلك فيه
وجوه احدها وهو الاشهر انه عايد الى الظن اي انهم ياخذون بالظن وثانيها اثار الحيوة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك لا شاربهم غاية ما بلغوه من العلم والعلم على
هذا هو العلم بالمعلوم والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن الغاية القصوى وبعضهم قيل من حيث انه حجة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف
فيه وذلك هو المرتبة الادنى وبعضهم رده وغايته فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والآخرون وجب الاعراض عنهم كان نوعا مبلغهم من العلم انه قطع الكلام معهم والاعراض
عنهم وعليه سوال وذلك انه تعالى بين ان غاية علمهم ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يومر بما فوق احتماله فكيف عاتبهم الله بقول
ذكر فعل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله وكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم لتضاف الجهل الى ذلك فيحقق العتاب قال في الكشاف فذلك مبلغهم
من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا الاية وعلى ما ذكرنا المقصود ادخل في الاية ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم
فان ذلك غايتهم وكان قوله عن من تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل ثم ابتدا وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة
وجوه منها انه تعالى لما قال للنبي عليه السلام اعرض كان النبي شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يهجس في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة وربما يومن من الكافرين
قوم آخرون من غير قتال فقال ربك اعلم بمن ضل عن سبيله فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله تعالى بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل عن سبيله
في تقديره ومن اهتدى ومنها انه على معنى قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا فانهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانما
النبي عليه السلام الحجة فلم ينفعهم وكان الاعراض اولى فقال فاعرض عنهم واجر الى على الله ومنها انه تعالى لما امر النبي بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذا عظيم

والنبي عليه السلام تحمله رجاء أن يؤمنوا فلما لم يؤمنوا فكأنه قال يعني وتحمل على إيذائهم هباء فقال تعالى إن الله يعلم حال الضالين والمهتدين ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي
الذين أحسنوا وفيه مباحث الأول هو يعني عمادا وفصلا ولو قال إن ربك أعلم لتم الكلام غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما في
العقب ليعلم أن أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر الثاني أعلم يقتضي مفضلا عليه فالله أعلم ممن يقول أفعل كثيرا بمعنى عالم إلا عالم مثله وحينئذ إن كان هناك عالم فذاك المفضل
عليه وإن لم يكن فهو في الحقيقة هو العالم لا غير ومثل هذا الكلام قد مر في قولنا الله أكبر الثالث علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى هو أعلم بمن ضل عن سبيله ثم ينبغي أن
يكون المراد من المعلوم أن العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى إما بالقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم وإما لكونه فوق العلم أما فوق العلم فكما في قوله
تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى الآية وقال ألم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى شاملا لا علقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي هو مرئي منه من غير
حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله التي لا يحيط به علم البشر بحرف وأما ظهور المعلوم فكما في قوله تعالى أولم يعلموا أن
الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى علم أن لن تحصوه فقوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى لما كان المستعمل صيغة الفعل
علقه بالمفعول بغير حرف وقوله تعالى إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله لما كان المستعمل اسما والاسم لا على فعل ضعف عمله علقه بالمفعول الثالث قدم العلم بمن ضل على العلم
بالمهتدي في سورة الأنعام وفي سورة ن وفي هذه السورة لأن في المواضع كلها المذكور نبيه عليه السلام والمعاندين فذكرهم أولا تهديدا لهم وتسلية لقلب النبي عليه السلام
الرابع قال في موضع واحد هو أعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فنقول فيه بحث عقلي وهو أن العلم القديم تعلقه بالمعلوم على ما هو عليه إن وجد أمس علم أنه
وجد أمس في نهار أمس وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا وبحث نحوي أيضا وهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل فلا
يعمل عمله إذا كان ماضيا فلا يقال أنا ضارب زيدا أمس وأما الواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيدا وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة فتقول ضارب
زيد أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غدا ضارب زيدا والسبب فيه أن الفعل إذا وجد لا في الاستقبال ولا تحقق له في الحال إذ أثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضيا
وعلم تعلقه وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم فصار كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك لما كان إعماله للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع
وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل ولا يقال إنه تعالى علم أن فلانا ضل في الأزل وإنما يقال علم في الأزل أنه سيضل فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل
بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل ولهذا قال النحاة في سورة الأنعام إن ربك هو أعلم من يضل فقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم وإن كان متعديا يرد
إلى اللازم فإن قيل لم قال ههنا من ضل وقال هناك يضل نقول لأن ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس الرسول عليه السلام وأمر بالإعراض وأما هناك
فقال تعالى من قبل وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ثم قال إن ربك هو أعلم من يضل يعني إن ضللت يعلمك الله تعالى وكان الضلال غير حاصل فيه فلم
يستعمل صيغة الماضي الخامس قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء إلى سبيله لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لأن الضلال لا يكون
إلا في السبيل وأما بعد الوصول فلا ضلال ولأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلا أو لم يسلكه وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول له
إن لم يسلكه ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك
ونقول إن ربك هو أعلم من الغني القادر لأن من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء وفيه مباحث الأول قال في الكشاف ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله ليجزي كاللام
في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات والأرض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وقال الواحدي
اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا أي أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لأن الغرض نهاية الفعل
وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ويمكن أن يقال بوجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله
ضل واهتدى لا بالعلم ولا يتعلق بما في السموات تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزاء فيصير قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الأرض كلاما معترضا
ويحتمل أن يقال إنه متعلق بقوله تعالى فأعرض عنهم ليقع الجزاء وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم أن العذاب الذي عند إعراضه يتحقق و
قوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال لا يعذب إلا عن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب
إن كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا خلل بالمعنى هنا إذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة أخرى وهي أن أعمالهم لما تذكر
فيه التساوي وقال في أعمال المحسنين الحسنى إشارة إلى الكرم حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف وحينئذ هو كقوله تعالى لنكفر عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
بأحسن الذي كانوا يعملون أو هي صفة المثوبة كأنه تعالى قال ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش
إلا اللمم والذين يحتمل أن يكون بدلا عن الذين أحسنوا وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أساؤا ويجزي الذين أحسنوا أفالذين اجتنبوا هم الذين أحسنوا ولهم الحسنى وعلى
هذا فيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان من يجتنب الآثام والذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه له زيادات فوقها وهم
الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم ودل عليه قوله تعالى إن ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه
الآية مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لا إحسان له ولا إساءة وفيه مباحث الأول الذين إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال
حيث قال الذين أحسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم الذين يترددون إلي سائلين أي الذين عادتهم
التردد فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون أي الذين عادتهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى فإن قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر
الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش الآية وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت الآية فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد
والاعتقاد إذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر وأما الشرب والزنا فأمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود إليه أخرى فقال
في الآثام الذين يجتنبون دائما وقال في عبادة الأصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول وكبائر الإثم لها عدد وأنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب

من آخر ويجتنب عن ثالث فيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الأصنام أمر واحد فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الثاني الكبائر جمع كبيرة
وهي صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال نقول لأن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه
بأنواع النعم تسمى كبيرة لزيادة قبحها وزيادة استقباح الناس فيها الثالث إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش
إشارة إلى ما فيها من وصف القبح والفواحش في اللغة مختصة بالقبح الخارج عن حد الخفاء ولهذا لم يقل الفواحش من الإثم وقال في الكبائر من الإثم لأن الكبائر إن ذكرت بالإضافة
في قوله كبائر الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش الرابع كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا والفواحش ما أوجب
الله عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله سبحانه لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وجميع هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو
أخفى منه وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى الكمية والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية كما يقال في
الأبرص علته بياض كثير ظاهر اللون وعلى هذا نقول إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة لأن نعم الله تعالى كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير أنه تعالى حط عن عباده
الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم ما لم يوجد منهم في العبادة أو لكثرة وجوده منهم الخامس في اللمم وفيه أقوال أحدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وثانيها
ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال ويؤيده قوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة الآية وثالثها اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال
ألم بالطعام إذا قل منه أكله وعلى هذا فقوله تعالى إلا اللمم يحتمل وجوها أحدها أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وهذا الاستثناء يمكن أن يكون منقطعا لما أن اللمم ليس من
الفواحش وغير منقطع لما بينا أن كل معصية بالنسبة إلى حضرة الله سبحانه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى إذا فعلوا فاحشة غير أنه تعالى استثنى منها أمورا وذلك
يعرف بالتأمل فيما مر من الأقوال في اللمم وغيره ثم قال تعالى إن ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لأن المحسن مجزي
والمسيء مغفور ومجتنب الكبائر كذلك كما مر فلم يبق ممن تصل إليهم المغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا وأعلاها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو أنه تعالى لما
أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو أراد الله سبحانه مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة
من الستر وأنه لا يكون إلا على قبيح ثم قال تعالى هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وفي المناسبة وجوه أحدها
هو تقرير لما مر وهو أعلم بمن ضل كأن القائل من الكفار يقول نحن نعمل في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة
في بطون أمهاتكم والله عالم بتلك الأحوال ثانيها هو إشارة إلى أن الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله تعالى فإنه علم الحق وهم في بطون الأمهات فكتب
على البعض أنه ضال وعلى البعض أنه مهتدي ثالثها تأكيد وبيان للجزاء لأنه لما قال تعالى ليجزي الذين أساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر وجمع
الأجزاء بعد تفريقها كما مر غير مرة وذلك غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما أنشأكم فيجمعها على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مباحث الأول العامل في إذ يحتمل أن يكون ما يدل
عليه أعلم أي هو علمكم وقت الإنشاء ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو أعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا
حال إنشائكم من التراب الثاني ذكرنا مرارا أن قوله تعالى من الأرض من الناس من قال آدم فإنه من تراب وقررنا أن كل أحد أصله من التراب فإنه يصير غذاء مثلا ثم يصير
غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة الثالث إذا قال قائل لا بد من صرف إذ أنشأكم من الأرض إلى آدم لأن قوله وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم عائد إلى غيره فإنه جنينا ولو قلت
إن قوله تعالى إذ أنشأكم عائد إلى جميع الناس لكان جميع الناس أجنة في بطون الأمهات نقول ليس كذلك لأنا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى
هو أعلم خطاب مع كل من بعدما أنزل على قول وعلى من حضر ما أنزل على قول ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة الرابع الأجنة هم الذين في بطون الأمهات
وبعد الخروج يسمى ولدا أو سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون أمهاتكم فنقول التنبيه على كمال العلم فإن بطون الأمهات في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه حال
ما يكون خارجا عنها وبعد ذلك ولا جنة حالة الخروج يسمى الجنة الخامس لقائل أن يقول إذا قلنا إن قوله تعالى هو أعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل فقوله فلا تزكوا
أنفسكم تعلقه به ظاهر وإن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء وإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى الأبدان أشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا أنفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم
من العذاب ولا تقولوا إن تفرقت الأجزاء فلا نقع في العذاب لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة السادس الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات أحدها
مع الكفار وثانيها كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار وثالثها هو مع المؤمنين وتقريره هو أنه تعالى لما قال فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وكأنه قال
فأعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الباطل فإنهم يقابلونكم بمثل ذلك بل فوضوا الأمر إلى الله تعالى فإنه أعلم بمن اتقى ومن طغى ولا يبعد أن يقال على الوجه
الثالث إرشاد للمؤمنين وخطبهم وقال هو أعلم بكم أيها المؤمنون علمكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم فلا تزكوا أنفسكم ولا تقولوا لأحد أنا خير منك فإن الأمر عند الله ثم قال
تعالى أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى أعنده علم الغيب فهو يرى قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم ووعظ
وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمل وزرك فأعطاه بعض ما التزم وتولى عن الوعظ وسماع الكلام
من النبي عليه السلام وقال بعضهم في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح يوشك أن يفنى مالك فأمسك فقال له عثمان رضي الله
عنه إن لي ذنوبا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له أخوه أنا أتحمل عنك ذنوبك إن تعطني ناقتك مع كذا فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء فنزلت الآية وقد
قيل فيه إنه باطل لما أنه لم يتحقق بطريق التواتر ولم يشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق أن يقال إنه تعالى لما قال لنبيه عليه السلام من قبل فأعرض عمن تولى
عن ذكرنا وكان من جملة أنواعه تولي المستغني فإن الغني بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره قال تعالى أفرأيت الذي تولى عن استغناء وعلم الغيب الثاني
الثاني لقائل أن يقول كلاما مرتبا على ما سبق هنا عليه نقول هو ما تقدم من أن علم الله تعالى وقدرته ووعده المسيء والمحسن بالجزاء ويقرره هو أنه تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه
على الإساءة والإحسان وأن المحسن هو الذي يجتنب كبائر الإثم فلم يكن الإنسان مستغنيا عن سماع كلام النبي عليه السلام واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية
الحاجة ونهاية الافتقار الثالث الذي على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم وهو ذلك الرجل أعني الوليد والظاهر أنه عائد إلى مذكور فإنه تعالى قال من قبل فأعرض

عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرايت الذي تولى اي الذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين
تولوا لان من في قوله عمن تولى للعموم نقول العود الى اللفظ سائغ قال تعالى من جاء بالحسنة فله الرابع قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه نقول على ما تقدم هو المقدار
الذي اعطاه الوليد واكدى هو ما امسك عنه ولم يعط الكل ثم لقائل ان يقول ان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء ان كان بغير حق فالامتناع لازم عليه وايضا فلا ينبغي
لقوله تعالى قليلا فائدة نقول يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه يمنع عن الاعطاء لاجل حمل الوزر واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء
بالعهد والذي يليق بما ذكرنا هو ان يقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا يعني اعطا ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الآخرة ونقول قوله تعالى اعنده
علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله ام لم ينبأ الى قوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين
اساءوا لان الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن ان يقال انه تعالى لما بين حال العابدين للات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال
افرايت الذي تولى ولم يكن له كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد اكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم الصحف المتقدمة
وقد وجد فيها ان كل واحد بواحد يفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى **ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى ان لا تزر وازرة وزر اخرى** ام لم ينبأ بما في صحف موسى
خبر ان المتولي المذكور من اهل الكتاب الخامس اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة وكان البيار اذا وصل اليها امتنع عليه الحفر يقال اكدى الحافر والاظهر
انه للرد والمنع يقال اكديته اي رددته وقوله اعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب اي العلم
بالغيب او علم ما هو غائب عن الخلق وقوله تعالى يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع فيه الايمان وهناك لا يبقى وجوب متابعة
احد فيما رآه وقوله فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال وزر الآخر ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى فلا يحتاج الى هادي وقوله تعالى ام لم
ينبأ حال اخرى مضادة الاولى تعني رفعها التولي وهو الجهل المطلق فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي وفيه مباحث الاول قوله تعالى بما في يحتمل
وجهين ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها وكانه تعالى يقول ام لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه كلها مذكورة في صحف موسى عليه السلام ثانيهما ان يكون
المراد بما في الصحف مع كونه فيها وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا الثاني صحف موسى وابرهيم عليهما السلام هل جمعا لكونها صحفا كثيرة او لكونهما
اثنين من اثنين صحيفين لهم كما قال صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال تعالى واخذ الالواح وقال فالقى الالواح وكل لوح صحيفة الثالث ما المراد بالذي فيها
نقول قوله تعالى ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا بالفتح وعلى قراءة من قرا بالكسر فقوله تعالى
وان الى ربك المنتهى فيه وجوه احدها هو ما ذكره بقوله ان لا تزر وازرة وزر اخرى فهو الظاهر ثانيها هو ان الآخرة خير من الاولى دل عليه قوله تعالى ان هذا لفي
الصحف الاولى الآية ثالثها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب الرابع قدم موسى هنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك فهل فيه فائدة نقول الجواب المشهور
هو ان مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم وهذا ضعيف جدا ويمكن ان يقال الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وهنا
المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود واما هنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف
موسى عليه السلام كانت كثيرة فكانه قال لهم انظروا فيها حتى تعلموا ان الرسالة حق والتوحيد صدق والحشر واقع الخامس كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره علم كان مبتلى
في اكثر الامر من حول النبي وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابرهيم عليه السلام لكونه اباهم واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفا
الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة في وفى يقال قطع وقطع وقتل وقتل وهذا ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت
الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اي اعطاه تاما وقيل وفى اي اعطى
حقوق الله تعالى في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه اعطى قليلا واكدى والذي مدح ذكر صحف موسى عليه السلام نقول اما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي انه لم يعهد
عهدا الا وفى به قال لابيه ساستغفر لك ربي فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى واما مدح ابرهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين
واليهود والمسلمين وربما كان المشرك يتوقف في صحف موسى عليه السلام ثم قال تعالى ان لا تزر وازرة وزر اخرى وقد مر تفسيره في سورة الملائكة ثم فيه مباحث الاول
قد سبق ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ان لا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان
الآخرة خير وابقى وثانيهما الاصول الثاني ان لا تزر ان خفيفة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند
ما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل لزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه الفعل الى صورة يكون
حرفا فناسب الفعل فيدخل عليه الثالث ان قال قائل الآية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة
بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ فنقول ليس كما ظننت اذ المراد من الوازرة هي التي يتوقع فيها الوزر والحمل لا التي وزرت
وحملت وقوله تعالى **وان ليس للانسان الا ما سعى** تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد بين له ان حسنة الغير لا تجدي نفعا وفيه ايضا
مباحث الاول ليس للانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل عليه ان في الاخبار ان الدعاء للميت نافع وان الصوم يصل اليه فللانسان شيء لم يسع فيه
وايضا قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صديق لا يكون له صديق فليس له الا ما سعى واما
الزيادة فنقول انه تعالى لما وعد المحسن بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الامثال فان
قيل اذا حملته على السعي الى المبادرة الى الشيء فقال سعى في كذا والسعي في قوله تعالى معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه
نقول على الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى وقيل
ان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم انه تعالى نسخه في شرع محمد عليه السلام وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف

بعد

بعد بيان الحق قوله ما سعى على حقيقته معناه محفوظا عند الله تعالى الثاني ما خبرية او مصدرية نقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى وان سعيه
سوف يرى المسعى والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه الثالث المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة فالخير مثاب عليه والشر معاقب
به والظاهر انه لبيان الخيرات بل لان اللام في قوله تعالى للانسان اذا اللام لعود المنافع الرابع الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على
السعي في العمل الصالح وهو التصدق بالصلوة والصوم والتصدق وقد مر من قبل ان السعي عبارة عن تحقيق بعض مقدمات الشيء على قصد حصوله ثم قال تعالى **وان**
سعيه سوف يرى اي يعرض عليه ويكشف له اي من اراه الشيء وفيه بشارة للمؤمنين وهو انه تعالى يريه اعماله الصالحة ليفرح بها ويريه ملائكته ليفتخر العامل به والمشهور
انه ليفرح المسلم ويحزن الكافر ويحتمل ان يقال هو من رأى فيكون كقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي الآية التي بعدها مباحث الاول العمل كيف
يرى نقول فيه وجهان احدهما يراه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما انه تعالى قادر على اعادة كل معدوم وفيه وجه آخر وهو ان ذلك مجاز عن الثواب
يقال سيرى احسانك عند الملك وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى الثاني الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين
قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزى الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل
الفعل فيقال جزى الله الخير عمله الجنة وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى الجزاء وقوله تعالى الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثل قوله تعالى واسروا
النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى يليق بالمؤمنين الصالحين وقيل انه الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكثر بكثير من نفع الاثام الثالث ثم لتراخي الجزاء او لتراخي الكلام
اي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح والجواب هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان موت الصالح
يجزيه خيرا على خير ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة ونقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية وهذا
الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل واف الرابع في بيان لطائف في الآيات الاولى قال في حق المسيء لا
تزر وازرة وهو يدل على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال
لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها
ان له ما سعى وقال في حق المسيء بعبارة لا يقطع رجاه وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى **وان الى ربك المنتهى** القراءة
المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما سعى ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مباحث الاول ما المراد من الآية فيه وجهان احدهما وهو
المشهور بيان المعاد اي للناس بين يدي الله سبحانه ووقوفه وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قائلا قال لا نرى الجزاء ومتى يكون فقال ان
المرجع الى الله وغير ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور وثانيها المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما يذكره غيران في
البعض منها التفسير ظاهر كما في هذه المواضع على خلاف البعض فنقول هنا هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد
لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان ثم وجودهما فان
اسندنا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن وذلك هو الواجب لذاته وهو الرب فالرب هو المنتهى وهذا معقول وموافق للمنقول فانه روي عن ابي انه
قال عن النبي عليه السلام اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محمل لما ذكرنا هنا من جملة ما يدل على الوجود واما ما يدل على الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود
من حيث انه واجب الوجود والا ليس هو المنتهى ثم هذا هو الواحد ليس الا فانه اذا كان زايدا على الواحد كان كل واحد منها مفتقرا الى ما يكون مشتركا بين الكل وذلك
ممكن حينئذ لا واجب فيكون المنتهى هو الغير والكلام في الوحدانية قد مر من قبل الثاني قوله تعالى الى ربك المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها
السامع ثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلام وفيه بيان صحة دينه فان كل احد يدعي ان له ربا والها والكاف على القول الاول احسن موقعا فان الخطاب اذا كان عاما فهو
تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن واذا كان مع النبي عليه السلام كان تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى هو الله وهو رب الارباب ومسبب الاسباب الثالث
اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي عليه السلام كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله فقال ان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وعلى الوجه الثاني للجنس اي
الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبدأ على الوجه على ما عرف من قبل ثم قال تعالى **وانه هو اضحك وابكى** وفيه مباحث الاول على قولنا انه المنتهى
على اثبات الوحدانية بهذه الآيات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من انكر القدرة وقال انه موجب لا قادر وهذا
من جملة ما قد مر الكلام فيه فقال الله سبحانه هو اوجد الضدين خلق الضحك والبكاء والموت والحيوة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وذلك لا يمكن الا من قادر مختار
هو الله تعالى والمبكي لذلك يوعد المحسن بالثواب ويوعد المسيء بالعقاب الثاني اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقين لقدرة الله لا لبيان المقدور فنقول
القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع الثالث اختار هذين الوصفين للذكر والانثى لانهما امران لا يعللان بامر واحد كل ما يكون كذلك فلا بد له من موجد
وهو الله سبحانه وهذا بخلاف الصحة والسقم فانهما يعللان بامر واحد وهو المزاج ثم قال تعالى **وانه هو امات واحيى** والكلام فيه كما في الضحك والبكاء غير انه تعالى
في الاول بين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فان النطق والتعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما
صفتان متضادتان كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا بل هو امر وجودي هو من خواص الحيوان فلا موت لم ثم قال تعالى الذي
خلق العناصر ومزجها وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا امات فليس عن ضرورة بل هو بفعل مختار وهو الله سبحانه فان قيل الاحياء والاماتة
باعتبار الحيوة والموت فلم قال امات واحيى نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتاخير كانه قال احيى وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب
يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها انه اي خلق الموت في العناصر ثم ركبها واحيى اي خلق الحس والحركة فيها
ثم قال تعالى **وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وان عليه النشاة الاخرى** قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى هو ايضا من جملة المتضادات

ونقول الطبيعي الحيوة لاعتدال الاجزا
والمزاج من اركان متضادة ...
وانها متداعية الى الانفكاك ...
من المتضادات
صح

التي تولد دالة على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امراة ايبس مزاجا من الرجل وكيف اذا نظرت في الاشخاص المختلفة نحو الصغير والكبير والشاب والشيخ واحوالهم تجد فيها امورا عجيبة تعرف بالاطلاع عليها انها لا تكون بحسب الطبايع وانها في المشايخ على الخصوص لا تكون بحسب الشيخوخة ولا في الشباب بحسب الشباب والا لوجد في الكل لما يوجد في واحد من الافراد بل يوجد في هذا ما لا يوجد في ذلك وان كانا متشاركين في المكان والزمان وغير ذلك مما يكون الاشتراك فيه ولما كانت الحالة هذه كان من اللوازم ان يفوض الى حضرة الله سبحانه وينضاف الى مشيته يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحسب ارادته تعالى وتقدس ثم من المباحث في الاية انه تعالى قال وانه خلق ولم يقل انه هو خلق كما قال وانه اضحك وابكى اذا الضحك والبكاء ربما يتوهم انه بفعل الانسان وكذا الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم ابعد لكن لا يبعد ان يقول به جاهل كما قال من حاج ابرهيم عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم انه يفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مسند الى الى حضرة الله سبحانه وكان في اعتقادهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي وعلى هذا في قوله تعالى هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد عليه السلام هو رب الشعرى فاكد في موضع استبعادهم دون غيره والله اعلم الثاني من المباحث هو ان الذكر والانثى من الاسماء التي هي صفات او من الاسماء التي ليست بصفات فالمشهور عند اهل اللغة هو الثاني والظاهر انهما من الاول لما ان الصفة ما يطلق على شيء يثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له العلم والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به فيقال هذا الشخص ذكر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد له فعلا والصفة في الغالب لها فعل كالعالم والجاهل والذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا فعل لهما لان الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب وقوله من نطفة اي قطعة من الماء وتمنى من امنى يمنى اذا انزل او من منى اذا اقدر ومن نطفة تنبيه على كمال القدرة اذ النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بيناه ولهذا لم يقدر احد على ان يزعم انه يفعله كما لم يقدر على ان يدعي خلق السموات والارض قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشاة الاخرى وهي عند الاكثر اشارة الى الحشر وقال الامام والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسوال من فضل الله تعالى الهداية الى الحق يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله تعالى بني ادم واليه الاشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات وشارك الملك في الادراكات ولما قال هناك ثم انشاناه خلقا اخر بعد خلق النطفة قال هنا عليه النشاة الاخرى فجعل نفخ الروح نشاة اخرى والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند الاكثر لبيان عود العباد وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشاة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعدها وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في الصغر واقناه بالكسب في الكبر فان قيل فقد وردت النشاة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشاة الاخرة من الاخرة من الاخر لان الاخر افعل وقد تقدم وفي الاية مباحث الاول على الوجوب والايجاب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال في الكشاف على وفق مذهبه عليه عقلا وقال ما يقول الحكمة الجزاء وذلك لانه لا بد منه فيجب عليه عقلا الاعادة والذي نقول على خلاف ذلك فانا نقول بوجهين احدهما عليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع ثانيهما عليه لتعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذن ان تفعله اي تعين لك الثاني قرئ النشاة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربه ضربة وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيفما قرئ فهو من نشا وهو لازم وكان الواجب عليه الانشاء لا النشاة نقول فيه فائدة وهي ان الحكم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى فانه اذا قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء وما نشا كما يقال عزمه وما قام اي قصده ولم يوجد الثالث هل بين قول القائل عليه الشيء مرة اخرى وبين قوله عليه النشاة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه الشيء مرة لا يكون الشيء قد علم اولا واذا قال عليه النشاة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشاة الاخرى ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وانه هو رب الشعرى وقد ذكرنا تفسيره فقوله اغنى معناه دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا وقوله اقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء فالاغناء هو اعطاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغنى وكلما زاد عليه فهو اقنى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغناء بكسب الانسان وجهده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى فقوله تعالى هو رب الشعرى لانكارهم ذلك والشعرى نجم مضيء وهما اثنان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد هو اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك من كفر بهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرة ارم قوم كانوا بمكة وهم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم وقرئ وعاد الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا وثمود فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقاهم اي فما ابقى منهم احدا وتمسك الحجاج على من قال ان نسبا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسالة مشهورة في قبل وبعد انهما كالغاية تقطع الاضافة وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى والمؤتفكة اهوى اما الظلم فانهم هم البادون به المتقدمون فيه والبادي اظلم واما الطغيان فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار والاستمرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي ادخل في الظلم وعليه سوال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال انهم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك فهلا قال اهلكوا لانهم ظلموا ليخاف كل ظالم فالفائدة في قوله اظلم سوى المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة والمؤتفكة المنقلبة وفيه مباحث الاول قرى المؤتفكات والمشهور

انها قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه الثاني اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوي الى الارض حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل عمارتها مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها الثالث قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت يقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله تعالى قلبها فانقلبت الرابع ما الحكمة في اخبار المؤتفكة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم الى القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الاماكن صون القوم عنه وهذا المعنى حصل للمؤمنين في الايتين احداهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله والوجه الثاني هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان امرهم متقدما واماكنهم قد دثرت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم واثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال من ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله تعالى عليهم اي غشاها عليهم السبب بمعنى انه تعالى غضب عليهم ثم قال تعالى فباي الاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي النعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقول مع النبي عليه السلام ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي لانا نقول هذا من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك فان قيل المذكور من قبل نعم فكيف قال فباي الاء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر بنعمه اهلك قال فباي الاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل وشتان بينهما في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مباحث الاول المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاول والنذير هو المنذر حينئذ ومن لبيان الجنس ثانيها القرآن ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين يعني ان هذا بعض الامور المنذرة ومن للتبعيض حينئذ والاقرب هو الاول لانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي الاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى الرسالة ثم قال تعالى ازفت الازفة فهو كقوله تعالى وقعت الواقعة وبهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى يقال حاكه الحائك اي من شغله ذلك من قبل فعل ومنها ما يصير فاعلا بذلك الفعل منه فقوله تعالى ازفت الازفة يحتمل ان يكون من الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كانت قريبة وازدادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قرب وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيامة او الساعة فكانه قال ازفت القيامة الازفة او الساعة او مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه منها لا يظهرها الا الله فمن يعلمها فهو باعلامه تعالى واظهاره اياها كما قال تعالى ان الله عنده علم الساعة وقال لا يجليها لوقتها الا هو ومنها انه اتى بها الى الله تعالى كقوله عز وجل وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مباحث الاول من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه تقول ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير ليس من كاشفة دون الله تعالى فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي يخبر عنها الثاني كاشفة صفة لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة ولا يلزم من نفي الشيء على سبيل المبالغة نفي ذلك الشيء الثالث اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفة نقول الجواب من وجوه احدها لا فساد في ذلك قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام ثانيها ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون هو نفسا ثالثها الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ولا يبعد ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الازفة فانهم كانوا يعجبون من حشر الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي تضحكون وقد سمعتم ان القيامة قربت وكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اي كان حقا لكم ان تبكوا فيه فكون ذلك وتاتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا سامدون اي غافلون وقد ذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة بخلاف الضحك والبكاء فانهما متجددان فاسجدوا ويحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فكون كانه قال ايها المؤمنون شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله تعالى فقال اعبدوا الله وان اتوا بالمامور فلا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشد وانهما اذا حملناه على العموم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة وانشق القمر ومناسبة هذه السورة لما قبلها في الظاهر هو ان تلك السورة مشتملة على بيان التوحيد والرسالة والحشر بالحجة والبرهان وعلى انكار الكفرة واصرارهم على الكفر والطغيان وهذه السورة على قرب القيامة وخسارة احوال المنكرين فيها والرداءة في سائر الازمان واما مناسبة الاول الى الاخر ما قبلها فانها في غاية الظهور لما ان قوله تعالى ازفت الازفة تدل على قرب القيامة وقوله تعالى اقتربت الساعة كذلك كانه اعاد ذلك مع الدليل وقال ازفت الازفة من غير شك اذ القمر انشق واهل التفسير باسرهم على ان المراد هو ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة رضي الله عنهم وقالوا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الانشقاق بعينها معجزة فسال ربه فشقه ومضى وقال بعضهم المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى لان من منع ذلك من الفلاسفة وغيرهم منعه في سائر الازمان ومن جوز ذلك جوزه في سائر الازمان ومن جملة ما يدل على هذا التاويل هو ان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم بسيط الارض وكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر فقال ان النبي عليه السلام لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا ناتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه كان القرآن معجزة باقية الى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة اخرى فالعلماء ما نقلوه بحيث يبلغ حد التواتر ولانه لا يبلغ حد التواتر الا بالنقل عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب والناقلون هم المسلمون دون غيرهم فان غيرهم لا ينقلون لعنادهم

والمسلمون دون غيرهم ليسوا بمثل تلك الجماعة فلا يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون فإنهم تركوه لشهرته إذ هم المسلمون دون غيرهم وإنه من المشهورات عند المسلمين والمسلمات
لصدوره عن الصادق الذي لا احتمال للشك في كلامه وقوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر فإنهم رأوا آيات أرضية
وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون الوجه الآخر فيه هو أن يقال معناه أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا فلما رأوا
انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة وفيه مباحث الأول تنوين آية ماذا نقول آية اقتراب الساعة فإن انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فإن يروا غيرها أيضا يعرضون
أو آية النبوة فإنه معجزة وأما كونه معجزة فلا خفاء فيه وأما كونه آية الساعة فلأن من أنكر خراب العالم أنكر انشقاق القمر وانشقاق غيره من الأجرام السماوية فإذا انشق بعضها
ثبت خلاف ما يقوله وعند الأكثر من المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف عند غيرهم لأنه إذا كان من العلامات كان
من جملة ما لا بد من وقوعه ولو كان كذلك فلا يكون معجزة للنبي عليه السلام لا تعالى الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة لأنا نقول هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب فلا يكون هو
هو معجزة بنفسه ولا يقال إنه كان معجزة وعلامة فأخبر الله تعالى في الكتب السالفة أن يكون معجزة للنبي عليه السلام ويكون للساعة قربه حينئذ لأن بعثه عليه السلام علامة حيث
قال بعثت أنا والساعة كهاتين فيكون دالة على صحة خراب السموات وهو العمدة الكبرى إذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في العقول فإن الإذعان
يقول من سمع أمرا لا يقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وإن كان بعض الضعفاء أنكره لأن جملة على قرب الوقوع زمانا لا إمكانا لا يمكن الكافر من جدال له فائدة فنقول
قال الله تعالى في زمان النبي عليه السلام اقتربت ويقولون إنه من قبل أيضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى خمسمائة سنة مثلا ولم يقع ولو صح إطلاق لفظ القرب زمانا
على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات وأيضا فلو لم اقتربت لا يستوي الفرصة والإيمان قبل أن لا يسع الإيمان فللكافر أن يقول إذا كان القرب بهذا المعنى فلا بأس لأنها
لا تدركني ولا تدرك أولادي وأولاد أولادي وإذا كان في اللغة أنها قربت في العقول يكون ذلك ردا أما تعالى على الكفرة لما أنهم لم يتصوروا وأعلى قولهم أن ذلك بعيد بل قالوا
إن ذلك غير ممكن أصلا لما أن مذهبهم هو أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى من جملة المستحيلات ولهذا قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما استفهاما بمعنى الإنكار فلما استبعدوا
بالغ الله سبحانه في بيان وقوعه فقال إن الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يترك حتى قال اقتربت الساعة اقترب الوعد
الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يسع إنكاره الحق والذي يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير فلهذا قال
اقتربت الساعة وأما قوله عليه السلام بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي أن زماني يمتد إلى قيام الساعة فزماني والساعة كهاتين فإن قيل كيف يصح حمله على القرب
العقلي مع أنه متوقع فنقول كما صح في قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا فإن لعل للترجي والأمر عند الله تعالى معلوم الثاني الجمع الذين يكون الواو ضميرهم في قوله
تعالى وإن يروا غير مذكور فهم من يقول هم معلومون وهم الكفار تقديره الكفار إن يروا آية يعرضوا الثالث التنكير في الآية للتعظيم أي إن يروا آية قوية عظيمة يعرضوا
الرابع قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول الفائدة بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه وأن الاعتراف لأنهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتي بمثلها
وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور بل إعراض غير قادر على معذور الخامس ما المستمر نقول فيه وجوه أحدها دائم فإن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة
قولية أو فعلية أرضية أو سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف باختلاف الأزمان ثانيها مستمر أي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة ثالثها
من المرارة أي سحر مر أبعيها مستمر أي مار ذاهب وأن السحر لا بقاء له ثم قال بعده وكذبوا واتبعوا أهواءهم وهو يحتمل أمرين أحدهما وكذبوا محمدا والمخبر عن
اقتراب الساعة وثانيهما وكذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فإن قلنا بالأول فقوله تعالى واتبعوا أهواءهم أي تركوا الحجة وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن
يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال فهذه أهواؤهم وإن قلنا بالثاني فقوله واتبعوا أهواءهم في أنه سحر القمر وأنه خسوف القمر لم يصبه شيء فهذه أهواؤهم
وكذلك قولهم في كل آية وقوله تعالى وكل أمر مستقر فيه وجوه أحدها كل أمر مستقر سيتبين الحق بثبوته والباطل بزهوقه وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي عليه السلام
ثانيها وهو حق كل أمر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والأنبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء ثالثها
هو جواب قولهم سحر مستمر أي ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد
فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة وأقام الدليل على صدقه وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية من كذب بها لا يصدق شيئا من الآيات فكذبوا بها
واتبعوا الأباطيل اللاهية وذكروا الأقاويل الكاذبة ثم هذا الترتيب على وفق الحكمة ولهذا قال من بعد حكمة بالغة أي هذه حكمة بالغة والأنباء هي الأخبار العظام
والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد هو القرآن وتقديره جاءكم من الأنباء القرآن وقيل جاءكم من الأنباء بتأويل جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ
وما ذكرنا أظهر لقوله تعالى فيه مزدجر وفي ما وجهان أحدهما أنها موصولة أي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الأنباء شيء موصوف بأن فيه مزدجر
وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير ثم قال تعالى حكمة بالغة فما تغني النذر فيه وجوه أحدها
على قول من قال المراد منه القرآن يكون قال حكمة بالغة بدل كأنه قال ولقد جاءهم من الأنباء حكمة بالغة ثانيها أن يكون بدلا عن ما في قوله فيه مزدجر الثاني حكمة
بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوها أحدها هذا الترتيب الذي هو في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى
وانقضى حكمة بالغة ثانيها إنزال ما فيه الأنباء حكمة بالغة الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر أي جاءكم ذلك حكمة فإن قيل إن كان
ما موصولة يكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شيء ازدجار يكون منكرا وتنكير ذي الحال قبيح نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله
فما تغني النذر فيه وجهان أحدهما أنه حرف نافية ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فإن أعرضوا فما أرسلناك
عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإلجاء فإن بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى ادع
إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ثانيهما ما استفهامية والمعنى حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وغيرها فكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه
حكمة بالغة فلم يبق عليك شيء آخر فتول عنهم وقد مر من قبل أن المفسرين يقولون إن قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع

الداع إلى شيء نكر قد ذكرنا أن من نصح شخصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع خصمه ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد إرشاده أيضا فقال بعدما قال فتول
عنهم يوم يدعو الداعي يخرجون من الأجداث للتخويف وفي الداعي وجوه منها أنه إسرافيل ومنها أنه جبريل ومنها أنه ملك موكل والتعريف في الداعي لا يقطع حد العلمية
إلى شيء نكر أي منكر يحتمل وجوها أحدها إلى شيء نكر في يومنا أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي ينكرونه يخرجون ثانيها منكرا أي يقول القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من
شأنه أن لا يوجد فإن قيل ماذا كان أنكر يقول الحساب والجمع له أو النشر الجمع وهذا أقرب فإن قيل النشر لا يكون منكرا فإنه إحياء نقول يعرف بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا
من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر وفيه قراءات خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرأ خاشعة على قول القائل تخشع
أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعا فله وجوه أحدها على قول من يقول تخشع أبصارهم على طريقة من يقول أكلوني البراغيث ثانيها في خاشعا
ضمير أبصارهم بدل عنه تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل أعجبوني حسنهم ثالثها فيه تقديم تقديره يخرجون خاشعا أبصارهم على بدل الاشتمال والفصيح
خاشعا وهذه القراءة وجه وهو أن يكون خشعا منصوبا على أنه مفعول لقوله يوم يدعو الداعي خشعا أي يدعو هؤلاء فإن قيل هذا فاسد من وجوه أحدها أن التخصيص لا فائدة
فيه لأن الداعي يدعو كل أحد ثانيها قوله تعالى يخرجون من الأجداث بعد الدعاء فيكونون خشعا قبل الخروج ثالثها قراءة خاشعا يبطل هذا نقول الجواب عن الأول
هو أن يقال إلى شيء نكر وعن الثاني المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدعو الداعي إلى الحساب العسير خشعا ويخرجون ابتداء كلام وعن الثالث لا منافاة بين
القراءتين وخاشعا نصب على الحال وعلى أنه مفعول يدعو كأنه يقول يدعو الداعي قوما خاشعا أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الأصوات للرحمن وفي
خشوع الأبصار وسكونها على حال لا تنقلب يمنة ويسرة كما في قوله تعالى لا يرتد إليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون إلى قوله منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل
أن يقال المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه وكأنهم جراد يتحرك من الأرض ثم قال تعالى مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر مهطعين أي مسرعين إليه انقيادا
يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل أن يكون لتخصيص قوم في قوله يوم يدعو الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر ومن الفوائد فيه تنبيه المؤمن على أن ذلك عسير على الكافر
دون غيرهم ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد عليه السلام فإن حاله كحال من تقدمه
وفيه مباحث الأول إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وإلحاق ضمير الجمع غير جائز عند الأكثر فلا يجوزون كذبوا قوم ويجوزون كذبت فما الفرق
نقول التأنيث قبل الجمع لأن التأنيث والتذكير للفاعل أمر لا يتبدل ولم يحصل التأنيث للفاعل بسبب فعلها بخلاف الجمع لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي فعلوا
فإنا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون لأنهم اجتمعوا في مكان فهم جمع فجمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ثانيهما وليس بسبب الفعل فلا يصح أن يقال ضربوا جمع لأن
الجمع لم يتم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم فينبغي أن يعلم أولا اجتماعهم في الفعل فيقول الضاربون ضربوا الثاني لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى فكذبوا عبدنا
نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن قوله كذبت قوم نوح أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا ثانيها كذبت قوم نوح الرسل لأنهم كانوا والمشرك ينكر الرسالة ثالثها
قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصريح والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم عبدنا أي لم يكن تكذيبهم حقا لما كثيرا إنما يختص الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله
تعالى إن عبادي يا عبادي واذكر عبده أنه من عبادنا وكل واحد عنده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن الإضافة إليه تشريف منه ثانيها المراد من عبدنا
أي الذي عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ويؤيده قوله تعالى كونوا
عبادا لي أي حققوا المقصود ثالثها الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد سوانا فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله الرابع ما الفائدة
في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم لأن العبد أقل تحريفا لكلام السيد من الرسول الخامس
وقالوا مجنون إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا أصابه الجن لم يقتصروا على قولهم إنه كاذب بل قالوا إنه مجنون أي في المبالغة
في التكذيب السادس وازدجر إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال إنه إخبار من الله سبحانه وهو عطف على كذبوا أي هم كذبوا وهو ازدجر أي أوذي
وزجر وهو لقوله تعالى لكذبوا وأوذوا فإن قيل لو قال لكذبوا عبدنا وزجروه كان ذلك مناسبة نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي عليه السلام بذكر من تقدمه
فقال وازدجر أي فعلوا ما يوجب الانزجار ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون مزدجر معناه ازدجره الجن ثم قال فدعا ربه
أني مغلوب فانتصر وفيه مباحث الأول قرئ إني بكسر الهمزة على أنه دعا فكأنه قال إني مغلوب أي نعم أي القول الثاني ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه منها غلبني الكفار
فانتصر لي منهم ومنها غلبتني نفسي فحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي ومنها أن نوحا عليه السلام لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال واحتمال نفسه بحدها دام الإيمان
منهم محتملا وليس محتملا في هذه الصورة فجرى فيكون معناه إني مغلوب بحكم البشرية فانتصر لي منهم لا من نفسي الثالث ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر
ربه وقوله تعالى ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر فيه من المباحث الأول المراد من الفتح والأبواب والسماء حقيقتها أو هو مجاز نقول فيه قولان أحدهما حقيقتها وللسماء
أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريق الاستعارة إذ الظاهر أن الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء
وفتحت أفواه القرب أي كأنه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت أبواب السماء ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان الثاني قوله ففتحنا بيان
أنه تعالى انتصر منهم وانتقم بما لا عداد له كما قال تعالى وما أنزلنا على قومه إلى قوله إلا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجائب أنهم كانوا يطلبون المطر مدة سنين فأهلكهم
بمطلوبهم الثالث الباء في بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان أحدهما كما هو في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب
وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كأن مقصودكم جاء إلى باب مغلق ففتحه ثانيهما فتحت الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء ولا يهمل د
الانسكاب والانصباب منه شديدا ثم قال تعالى وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الأرض عيونا
وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع وفيه مباحث الأول قال فجرنا الأرض عيونا ولم يقل فتحت السماء أبوابا لأن السماء أعظم من الأرض وهي للمبالغة قوله أبواب السماء
ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجاري وأما فجرنا الأرض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة ويكون في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيون ثلاثة ولا يطرد هذا في السماء

الا قول القائل فاترتنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعجزة والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض
حيث لا مبالغة فيه وكلام لا يماثل كلام الله تعالى غير انا ذكرناه مثلا ولهذا المثل الاعلى الثاني العيون في عيون الماء حقيقة ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين
مشترك والظاهر انها حقيقة التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما عين الماء فلانها تشبه العين الباصرة في خروج الماء كلما يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة فكذلك
لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك الثالث فالتقى الماء اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض والصحيح المشهور
فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار النزول لقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من البديع ان
يقول ما يفيد ان الماء نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع فالتقى ماء السماء ولعل المراد من قوله تعالى وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على
امر قد قدر فيه وجوه احدها على حال قدرها الله تعالى كما شاء ثانيها على حال قدر احد المائين بقدر الآخر ثالثها على مقادير ذلك لان الناس اختلفوا منهم من قال ماء السماء كان
اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك وفيه احتمال آخر وهو
ان يقال التقى الماء اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب والغرق لم يكن مقصودا وانما
لهم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا بامر قد قدر ويدل عليه انه تعالى اوحى الى نوح عليه السلام انهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح
ودسر اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع انفكاك بفضل الله والدسر
المسامير وقوله تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظنا لان العين آلة ذلك وقوله تعالى جزاء لمن كان كفر جزاء يحتمل وجوها احدها
ان يكون نصبه بقوله حملناه او حملنا جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم ثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له
ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان
يحصل الا بالحفظ فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له ولنذكر ما فيه من اللطائف في المسائل الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع و
ما لها من فطور فلم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض
واخرجنا من الارض انهارا او انهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى فجرها كلها فقال وفجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض
سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة الثالثة ذكر عند الغضب سبب الهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر
قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم
الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة صرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا
لما ضرهم ذلك السبب كما قال عليه السلام يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء
هو النجاة الرابعة قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا تقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول الحفظ طلبا للمبالغة الخامسة باعيننا يحتمل ان يكون المراد
بحفظنا ولهذا يقال الرؤية لسان العين السادسة قال كان ذلك جزاء على ما اوقع ابنه الا على ما يده وسعه ونكر ما جرى كان جزاء صبره على كفرهم واما جزاء شكره لما لاقى حر المسير
الجيم اي مجازاة لقائل ومعاند ويقرى لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر يتعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته واشكرت له قال
تعالى واشكروا لي ولا تكفرون ثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها
آية فهل من مدكر وفي الضمير وجهان احدهما انه عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما ترك الله عينها مدة حتى رآها ناس وعلمت
وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها والثاني الوجهين الاولين ايضا عائد الى معلوم اي تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا
الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها آية بعد الفراغ عنها صارت متروكة ومجعولة يقول تركت فلانا مثله اي جعلته وقوله فهل من مدكر اشارة الى ان الامر
من جانب الرسل قد تم ولم يبق الى جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر بعد ذلك وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا
وزجرا وفيه مباحث الاول قال هنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية والمعنى واحد على ما تقدم قال هنا ما ذكره بالتفصيل من الامطار من السماء وتفجير الارض
وذكر السفينة وجريها وقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال هنا وحملناه
ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة هنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اي حفظناها وحفظ السفينة
حفظ اصحابه واموالهم فقوله تعالى واصحاب السفينة يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان اخر والحكاية في سورة هود واشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال تعالى قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين حتى الجمع ثم قال تعالى واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة اشارة الى خلاص كل شيء فيها آية منصوبة على انها مفعول ثان
لانه بمعنى الجعل على ما تقدم ويحتمل ان يكون حالا فانك تقول تركتها وهي آية وانها ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناها ويحتمل ان يكون نصبها على التمييز
لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا الثاني مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر فكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج صعب النطق بها
على التوالي ومنهم من قرا على الاصل مذدكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرا مدكر ومن اهل اللغة من قال في مذكر مذدكر فقلب التاء ولا يدغم والمدكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر
اشارة اما الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله ونسوها فهل من يذكر شيئا فيهم ثم قال تعالى
فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي عليه السلام تعظيما ووعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط
منه ياء الاضافة كما اسقط ياء يسري في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله اياي فاعبدون وقوله يا عباد فاتقون وغير ذلك وقرئ
باثبات الياء عذابي ونذري وفيه مباحث الاول الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي عليه السلام فكانه تعالى قال فعلم

من كان تخلف فكيف كان اي بعد ما احاط بهم علمك تقلها اياك واما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قام فهل من مدكر وهو وجودهم وقال ما من مدكر علمت الحال التذكير
فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي الثاني ما ارادوا العذاب ولا التذكر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام
من النبي عليه السلام فقد علم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى هذا التقدير يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما
في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما ان الاخبار يذكر للاستفهام فقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار
الثالث قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان يا المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط
كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامي الذي واذا حذفت نوافق آخر الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف والثاني معنوي وهو ان كان الاستفهام
من النبي عليه السلام فتوحيد الضمير للايناس وفي فتحنا وفجرنا تعظيم للعصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال
فكيف كان الرابع النذر جمع نذير فهل هو مصدر او فاعل كالكبير والصغير نقول انه مصدر عند الاكثر اي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد
الانبياء اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر فان قيل
قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا
ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين للكل واما ابراهيم صلى الله عليه وكانوا يعتقدون فيه بالخير او بكونه شيخ المرسلين فلا تقال كذبت ثمود بالنذر اي
ما لا ينبئا باسرهم كما انكم ايها المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وفيه وجوه احدها القرآن وقوله فهل من مدكر اي من
حافظ وتال ثانيها سهلناه للاتعاظ حيث انا فيه بكل حكمة ثالثها جعلناه بحيث تعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهم ولا يسام من سمعه وفهمه الخامس هو الاظهر
وهو ان النبي عليه السلام لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكرة لكل احد وتحدى بمثله فهو رحمة هل من مدكر
اي متذكر لانه لا فعال والتفعل كثيرا ما يجي من معنى وعلى هذا اذا قال قائل هذا شيء موجود من سابق منه فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي
فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر على قولنا المراد مذكر اشارة
الى ظهور الآخر وكانه لا يحتاج الى الفكر بل هو امر حاصل عنده ثم قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مباحث الاول قال في قوم نوح كذبت قوم نوح
ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك
اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما انه تعالى وصف
عادا بقوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى وثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى
لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد بينا ان ذلك لبيان
تقدم اي عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد الرسول شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف
كما تقول دخلنا الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف الثاني لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك
لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله سبحانه تكذيب نوح في مواضع صريحا ولم يذكر
تكذيب غيره صريحا وثانيهما ان حكاية عاد مذكورة هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وعذابهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر
دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح الثالث قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام
الذي ذكره في حكاية نوح مذكور هنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف
كان مرتين المرة الاولى للاستفهام فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم وانما ذكرها المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة
فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي عليه السلام دل عليه
قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض وذكر استكبارهم كثيرا وما بالغ قوم محمد في التكذيب الا في الاستكبار ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم
نحس مستمر وفيه مباحث الاول قال تعالى كيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل اي والجواب قد مر في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم
يقل عذابنا الثاني الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام فان قيل
الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا تصلح فلا يقال انسان رجل ولون ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه
شيء له البياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه وقولنا عالم معناه شيء له العلم ولا يدخل الحي مثلا في المعنى وان كان العالم حيا اذا علمت هذا فنقول المستفاد من الجنس شيء
دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند على خلاف المهند فانه لا يقع الا على سيف منسوب الى الهند وهو ان يقال ثمر هندي ولا يصح ان يقال تمر
مهند وكذلك الابلق مثلا في الفرس دون الثوب فلا يقال للثوب الابلق وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا سيف مهند فما الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر
لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ الدالة على الشيء قد تقع اسما وقد يستعمل الى الاشياء اقسام لان المقصود
من الاستعمال هو الحال في الشيء والمحل تبعه كما في العالم والضارب فان المقصود هو العلم والضرب والبياض دون الشيء الذي له كذا وكذا والمقصود
هو المحل والحال تبعه كما في الحيوان والانسان اذ المقصود هو الجسم الذي له الحس والحركة والحيوان الذي له النطق والمقصود كل واحد منهما كما في رجل وامراة
اذ الرجل اسم موضوع للانسان ذكر والمراة للانسان انثى ولا يقال الحيوان اسم موضوع لجسم له الحس والحركة فلا يكون كل واحد منهما مقصودا بنفسه فان الحيوان
وان كان دالا على المجموع فالمقصود ليس كل واحد من جزء المجموع ولا المجموع كذلك اذا المستعمل قد لا يخطر بباله حالة استعماله ويستعمل الاجل اذا اعرف هذا فنقول كل موضوع

كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به ولا يقال جسم حيوان ولا انسان رجل بل يوصف بالجملة كما يقال جسم هو حيوان وانسان هو رجل وهو امرأة
فالابلق يشابه الحيوان من وجه ويشابه العالم من وجه كذلك المسند الذي يدل على ترجيح الحال فيه ظاهر اذ المسند لا تستعمل الا بمدح السيف كذلك الابلق ولو كان
كذلك فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يحمل به ما يعمل للبارد والثالث قال تعالى في هذه السورة انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور
وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب النبات والشدة التي تعصف الاشجار اذ الريح
العقيم هي التي لا تنتج سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح الباردة المهلكة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاد بيانا بقوله ما تذر
من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا يكون مشهورة فنكرها الرابع قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة
في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
وقوله تعالى مستمر يفيد ما يفيده الايام وهو التعدد اذ ذكر الزمان ولم يذكر مقداره اذ الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ثم فيه قراءتان احداهما يوم نحس باضافة
يوم وتسكين نحس وثانيتهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايهما اقرب نقول الاضافة لان من قرأ يوم نحس
مستمر جعل المستمر صفة اليوم ومن قرأ يوم نحس مستمر بتنوين الميم وصفا بالنحس فيحصل منه استمرار النحس فالاول اظهر والثاني الخامس ما معنى مستمر نقول فيه وجوه
الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما
قلنا في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد ثم قال تعالى **تنزع الناس** وفيه مباحث الاول تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح
ان يقال ارسل الريح ريحا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر هنا اهون منه في قوله ولقد
جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة واجابوا بان ما موصوفة فتخصص فيحسن جعلها ذات حال فكذلك الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه اسم للتعظيم والا فهي نكرة
فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستأنف على فعل وفاعل كما يقال جاء زيد جاءني عمرو ويقدر جاءني فبعد تنبيه كذلك هنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت
تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاء في قوله تعالى تنزع الناس الحاصل اشار اليه بقوله صرعى في قوله تعالى **كانهم اعجاز نخل منقعر** فيه وجوه احدها
نزعتهم فصرعتهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها تنزعهم ثم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع
وتقعر فتنقعر فيكون صرعا فيخلو الموضع عنهم فخوى وقوله تعالى في الحاقة فترى القوم فيها صرعى اشارة الى حالهم بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهنا تفيد
ان الحكاية هنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج ثالثها تنزعهم نزعا
بعنف كانهم اعجاز نخل يقعرهم فيقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدامهم ثانيها
ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض وكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح ثالثها اشارة تشبيههم ودفعهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم
بردها المفرد فيقعون كانهم اخشاب يابسة السادس قال هنا منقعر بالتذكير وقال هناك اعجاز نخل خاوية بالتانيث قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر
الآيات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهنا جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن اللفظ يزين بحسن المعنى ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد ومعناه
معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فالنظر في الاول من الثلاثة الى اللفظ و
في الثاني والثالث الى المعنى اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله تعالى لفظ النخل في ثلاث مواضع ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات لانها حال عملها
وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوية
والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث وقد قيل في الباسقة انها من الفاعلات حقيقة واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي
موضعها وكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة قال تعالى **فكيف كان عذابي ونذر ولقد
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر** وتفسيره قد تقدم وفي قوله تعالى عذابي ونذر لطيفة نذكرها سؤالا وجوابا وهو ان اكثر المفسرين على ان النذر في هذا
الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب فنقول اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة
وسنبين هذا زيادة بيان في سورة الرحمن ثم بين الله تعالى حال قوم اخرين فقال **كذبت ثمود بالنذر** وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال كذبت
ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح عليه السلام قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا مؤيد لما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار
الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح هنا لان كل قوم ياتون بعد قوم واتاهم رسولان فالمكذب المتاخر يكذب المرسلين جميعا والاولون
يكذبون رسولا واحدا لكن يلزمهم تكذيب من بعده لان من كذب واحدا في الوحدانية والحشر كذب قوم نوح فكذبوا نوحا فانجيناه واما قوله كذبت قوم نوح المرسلين
فهو اشارة الى انهم كذبوا وقالوا لا نكذب جميع المرسلين ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة
اذا عرفت هذا فكما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر وهذا كله اذا قلنا ان النذر هي الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يسم
المعجزات التي ظهرت في زمانهم فاما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من الصخرة وكانت نذورا بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وآيات ظاهرة فصرح بها
فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه تؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا امتنع جميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والباء في قوله بالنذر تؤيد الوجه
الثاني لانا بينا انه تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوا نوحا وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعدى
بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والكاذب هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يكون كاذبا مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني
عن الحرف بخلاف القول وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مباحث الاول زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع

والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم ان طلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفرد الكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك معناه
اخبرني عن زيد فاذا انضم الى هذه الحالة فعل ترجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته فان قيل من قرأ ابشر منا واحد كيف ترك الاحسن نقول نظرا الى قوله تعالى
فقالوا اذ جاء بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى الثاني اذا كان بشرا منصوبا بفعل فالحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام
ما يكون تعلق به ضرره اكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محقين في ترك الاتباع لما قالوا كيف نتبعه وهو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل لا يقدر على ما لا نقدر فكيف نكون
قد قدموا الموجب لصحة الامتناع في الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك منها التنكير حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا ارجل ومنها قالوا
منا اي واحدا منا ومنها واحدا اي هو في الاحاد وهذا اللفظ يستعمل في الاصاغر وقوله عنهم **انا اذا لفي ضلال وسعر** يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا
في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له بل ان نتبعه نكون في ضلال وثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حالنا بين
الضعف والوحدة فان اتبعنا نكون في ضلال وسعر اي هذا الوجه الثالث السعير في الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات
يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا او فيها سعير ثانيها لدوام العذاب فانه كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير اخر ثالثها لسعة السعير سعيرا
واحدا بل هي سعر ثم قال تعالى **االقي عليه الذكر من بيننا** وهو تكذيب وقد تقدم ان الملقي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر ربما علم او ظن او
توهم ان السامع يلومه فيه فاذا قال بطريق الاستفهام لا يكون كذلك والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما ذكره من الله سبحانه وفيه مباحث الاول
قولهم االقي يدل فيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي عليه السلام كان ينزل اليه الوحي مع الملك في لحظة وكانهم قالوا الملك
جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا االقي وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما القي ذكرا اصلا ثم قالوا ان القي لا يكون عليه من بيننا وفينا من
هو فوقه في الشرف والذكاء الثاني عرفوا الذكر الثالث بل يستدعي امرا مضمرا تاغنه سابقا نقول قولهم االقي للانكار فهم قالوا ما القي ثم ان قولهم االقي عليه الذكر لا معنى
الا انه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق الرابع **بل هو كذاب اشر** الكذاب فعال من فاعل للمبالغة ويقال بل من فاعل النسب كجمال وتمار والاول هو الاصح اذا
اذا عرفت المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب تقول ما اقبله الفعل واما كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه
وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى خلاص وانما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم وكان كل وصف مانعا من الاتباع وقرئ اشر فقال
المفسرون هنا على الاصل المرفوض في الاشر والاخر على وزن افعل للتفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل اذا فسر افعل بيانا والثاني نفعل ثالثها ما لو قال
ما معنى الاعلم يقال هو الاكبر علما فاذا قيل ما الاكبر فيقال الازيد كما عددا كان ذلك او مقدارا فلا بد من ان يفسر بالافعال بالجملة فالذي يقول الشر يكون قد ترك الاصل
المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض بمعنى الاعلم ثم قال تعالى **سيعلمون غدا من الكذاب الاشر** فان قيل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد عليه السلام كانوا قد علموا
لان ما بعد الموت يتبين للامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر وكانه تعالى قال
يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعلمون يوم القيامة
وهو مستقبل وقوله تعالى غدا من التقريب للزمان في الامكان والاذهان ثم اذا قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير يكون ذلك عادة لقولهم
من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعد بيانا لانكشاف الامر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطر واشر وغدا
يحتمل ان يكون المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى **انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر** وفيه مباحث
الاول انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال هنا انا مرسلوا نقول هو بمعنى المستقبل
وقوله تعالى سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وكذلك قوله تعالى فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك
فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه ان شاء الله واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب
القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة والعذاب والهلاك فذكر حكايته على الوجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه عن
النبي صلى الله عليه كانه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق به في النصر على الاعداء فقال انا مؤيد بالمعجزة القاطعة واعلم انه تعالى ذكر في هذه
السورة خمس قصص وجعل المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد عليه السلام لما انه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب من جانب الانبياء لان عيسى عليه السلام
احيا الموتى باذن الله في محل الحيوة وهو الحيوان وموسى عليه السلام ظهرت معجزته وهي انقلاب العصا حية في محل الحيوة ايضا وهو النبات والنبات محل الحيوة النامية
كما ان الحيوان محل الحيوة الحساسة ومعجزة صالح وهي خروج الناقة من الحجر ليست ذلك في محل الحيوة وكذلك معجزة محمد عليه السلام وهي انشقاق القمر اذ هي في محل لا مجال
للانشقاق في ذلك المحل عند الكفرة ولا للوصول اليه والتصرف فيه لواحد من الناس فمعجزة محمد عليه السلام اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام ومعجزاتهما ابلغ من معجزات
غيرهما من الانبياء الثاني فتنة مفعول له فيكون هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي عليه السلام وهو صالح لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه
وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب فالمعجزة في نفسها ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق تميز المصدق عن المكذب ثانيهما وهو
ادق فان اخراج الناقة من الحجر وارسالها اليهم ودورها فيما بينهم وقسمة الماء على ما عرف كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة
والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد يقوم مرة بعد مرة واليه اشارة خفية وهي انه تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان
مدخل بالكسب وهو ان يتفكر في الدلائل ليترجح جانب الحق عنده فيتبع ويصون نفسه عن الخطا فاظهار المعجزة على يد الرسول يهدي به من يشاء اهتداءه مع الكسب وهداية
الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية فقوله تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا
الكل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب فلم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله

تعالى واصطبر يوند لك بمعنى انهم كانوا يوذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت فيها الامر بجزاء عن الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر مريدا به المشتق منه وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم هو عين الكرم وهو كرم محض ويحتمل ان يكون القسمة في الوقت
لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة
الماء فيوما للناقة ويوما لحيوانات القوم ويحتمل ان يكون الماء بينهم يوم للقوم ويوم للقوم والناقة كانت ترد الماء يوما وكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها
يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم والناقة ما اخرت شيئا فيكون النقصان واردا على الكل والمشهور هو الوجه الاول وسط وتقل انهم يوما كانوا يكتفون بلبنها يوم
ورودها الماء والكل ممكن وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يويد الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم بامرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة
فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور ولو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم ان الناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور ولو كان لبيان غير
فلا دلالة في اللفظ عليه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر قوله فنادوا صاحبهم نداء المستغيث كانهم بادروا القوم كما تقول القايل يا لله للمسلمين وصاحبهم
قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله فتعاطى يحتمل وجوها الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف
الثالث التعاطي يذكر ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يتقدم كل احد صاحبه ويبرئ نفسه منه فمن تعاطاه كانه كان فيه تدافع فاخذه بعد
التدافع الرابع ان القوم جعلوا اعلى عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم الكلام فيه غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاث
مواضع حكاية نوح بعد بيان العذاب وهنا قبل بيان العذاب وفي حكاية عاد قبل بيانه فذكرها قبل بيان العذاب للبيان كما تقول ضربت فلانا اي ضرب وزن ما ضربته
وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وبعد البيان كما في حكاية نوح عليه السلام للتعظيم لان العذاب امر عظيم وهو الطوفان وقبل البيان وبعده للبيان والاستفهام و
قد ذكرنا السبب فيه ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر صيحة فماتوا فيه مباحث الاول كان في قومه وكانوا من اهل الاقسام يقول
قالت النحاة يجيء تارة بمعنى صار وانه كذلك عند البعض من المفسرين في هذا الموضع وتارة بمعنى وجد فيكون تاما حينئذ كما علمت فتارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة
من صفاته كما في قولنا كان زيد عالما مثلا اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا زيد في صباه وتطلق تارة على ما يوجد
في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فهم وقم فان زيد اقام وكذلك القول في كان ربما تقال كان زيد قايما عام كذا وربما تقال ان زيدا كان قايما الان كما في قام زيد فقوله تعالى فكانوا
استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك ارسل عليهم صيحة فماتوا اي متصلا بذلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع صاروا يكون لكن كان وصار لكل واحد منهما معنى
في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا وهنا يمكن كما تقول هم كهشيم الثاني ما الهشيم نقول هو المهشوم اي المكسور وسمي الهشم الثريد والمحتظر
غير انه استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس يقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظار واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة
مقام الموصوف كما يقال رايت جريحا الثالث لماذا شبههم به نقول يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحطب من الموتى الذين ماتوا من زمان وكانه يقول صعقوا وكانوا كانهم
ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي صففه شيئا فوق شيء منتظر الحضور
من يشتري منه شيئا ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا الحطب اليابس الذي للوقيد فهو كقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن
للذكر فهل من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط [illegible]

[illegible]

فكيف اذا كان فيهم واحدا واثنان من المطيعين لا غير فان قيل ما الحاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم نص وان نجا منهم طايفة يبين ذلك نقول الفايدة لما كانت
حصل الا بيان ان الهلاك من كذب وان النجاة من صدق وكان ذكر النجاة مقصودا اوجب كون التقليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء
ولو بكلام منفصل مثاله فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وفي هذا الموضع كان المقصود عند التكذيب ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب
الثاني هو ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله
تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم احد الا آل
لوط فان قيل فالحكم للاستثناء من قوم لوط يكون من امر عام حتى يكون لوط ايضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا والذي يدل عليه قوله تعالى عن الملايكة نحن اعلم
بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جوابهم لابرهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا انا لمنجوهم اجمعين وآل لوط مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين
انا ارسلنا الى قوم نصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم وثانيهما الى قوم مجرمين بالهلاك ثم الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان
وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر دون المومن او جعل لهم مدفعا كما في قوم نوح
فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير ثم قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجاء
كان فضلا منا كما ان الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا كما قال تعالى واتقوا فتنة الآية وقوله تعالى نعمة من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما
انه مفعول له كانه قال نجيناهم تخليصهم نعمة منا وثانيهما على انه مصدر لان الانجاء نعمة انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله كذلك نجزي من شكر فيه
وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن كذلك نجيه من عذاب الدنيا ولا يهلكه وعد الامة محمد عليه السلام فانه يصونهم عن الاهلاكات العامة المطبقة الشاملة
وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واجزهم بالثواب في دار الآخرة يدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها الآية وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا
الآية والشاكرون هم المحسنون ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه تبرية لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب
على التكذيب وكان من الرحمة ان يوخره ويقدم عليه الانذارات ابان الغرض ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله تعالى بطشتنا وجهان احدهما
البطشة التي وقعت وكان يخبرهم بها ويدل عليه قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا وثانيهما التي في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل
كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال هنا بطشتنا ولم يقل بطشتنا الا ان قوله تعالى ان بطش ربك بيان
لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات
ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في
العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان والمطالبة بالعمل لان
الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه والضيف يقع على الواحد والجماعة وذكرها في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم
انهم كانوا مفسدين وسمعوا بالضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله تعالى فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان معهم فضرب بعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية
مباحث الاول الضمير في راودوه ان كان عايدا الى قوم لوط فالضمير في قوله اعينهم ايضا عايدا اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار
لوط وان كان عايدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك بمذهبهم اسند
الى الكل ثم نقول راودوه وحصل قوم ثم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم فعلم ان الضمير عايد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عايد الى المنذرين
المتمارين بالنذر الثاني قال هنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يويد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس
عن الادراك ما جعل على بصرهم شيء غشا ثم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد بانه لو نشاء لجعل على بصرهم غشاوة والزق احد الجفنين بالآخر فيكون
على العين جلدة فطمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت عيونهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويويده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان عموا وابصروا ولم يروا شيئا هناك كان ذلك
عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله ابن عباس عذاب فنقول الاولى انه تعالى حكى هنا ما وقع وهو العمى وازال ضوءها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة
الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك فبعد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدق كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على
العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول الثالث قوله تعالى فذوقوا عذابي
ونذر خطاب ممن وقع ومع من وقع نقول فيه وجوه احدها فيما نقدره فقلت على لسان الملايكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم
تكذبون فذوقوا فانتم لما كذبوا ذاقوا ثالثها ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس وعندنا ظاهر فان قيل هذا واقع بغير الفاء واما بغير الفاء فلا نقول وبالفاء
فانه ربما تقول كنتم تكذبون فذوقوا الرابع النذر كيف يذاق نقول معناه ذوقوا [illegible] فعلكم [illegible] قال ذق الالم على فعلك فقوله فذوقوا عذابي تقول ذوقوا
الالم وقوله ونذري تقول ذوقوا [illegible] ما لزم من انذاري فان قيل هذا ما لا يصح العطف فان قوله فذوقوا عذابي ما لزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول
القايل ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى عذابي اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الآجل كانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل فان قيل
هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله متصل بآخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا
ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر فذوقوا عذابي ونذر قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر بالعذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض
وفيه مباحث الاول صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فيه وجهين احدهما منصوبة على انه ظرف ومثله تقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه
بحث وهو ان صاحب الكشاف قال ما الفايدة في قوله ليلا فقال اجوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر

فإن قيل الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الأوقات مع أن الخروج لا يكون إلا في بعض الأوقات فنقول
تعالى صبحهم بكرة أي بكرة من البكر وأسرى بعبده ليلاً أي ليلاً من الليالي ويحتمل أن يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحاً استهزاء بهم كما قال تعالى
فبشرهم بعذاب أليم وكأنه قال جاءهم العذاب بكرة والأول أصح ويحتمل أن يقال صبحهم معناه أتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الإتيان في أزمنة كثيرة فإذا قال بكرة أفاد
أنه كان أول جزء منه وهذا أوجه وأبين لأنه تعالى أوعدهم به وقت الصبح بقوله إن موعدهم الصبح ويجوز قوله تعالى صبحهم ما كان يفيد ذلك وثانيهما أنها منصوبة على المصدر
من باب ضربته سوطاً وهو بيان أحد أنواع الضرب لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره وأما نكرة فلا يبين ذلك لأنا نقول قد بينا أن بكرة يبين ذلك لأن الصبح قد يكون
بالإتيان وقت الإسفار وقد يكون بالإتيان بالأبكار فإن قلنا مثله يمكن أن يقال في أسرى بعبده ليلاً قلنا نعم فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء نقول
هو كقول القائل ضربته شيئاً فإن شيئاً لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر الثاني مستقر يحتمل وجوهاً أحدها عذاب لا مدفع له أي يستقر عليهم بوجه
لا يقدر أحد على إزالته ورفعه وإحالته ودفعه ثانيها عذاب دائم أي عذاب لا مدفع موته ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم الثالث الضمير في صبحهم عائد إلى الذين
عاد إليهم الضمير في قوله ولقد أنذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة أخرى لأن العذاب كان مرتين أحدهما خاص بالمراودة والآخر عام ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرناه مراراً وبينا ما لأجله تكرار ثم قال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر وفيه
مباحث الأول ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم أعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره والآل كل من يؤول إلى
الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إلى الرئيس خيره وشره إذا عرفت الفرق فنقول في قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وإنما
كانوا هم رؤساء وأتباعاً والرؤساء إذا كثروا والأتباع لا يجد منهم حكم نافذ بخلاف قوم فرعون فإن فرعون كان قاهراً أقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه فأرسل إليه الرسول
وحده غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المؤمنين مثل قارون يقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله في الإرسال حيث قال في مواضع ولقد أرسلنا موسى
بآياتنا إلى فرعون وملائه وقال بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون وقال في موضع آخر وقارون وفرعون ولقد جاءهم موسى لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف
الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال ادخلوا آل فرعون وقال رجل مؤمن من آل فرعون الرابع قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم
جاء لأن موسى عليه السلام جاءهم كما جاء المرسلون أقوامهم جاءهم حقيقة ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم حقيقة أيضاً لأنه جاءهم
من الله بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور الخامس النذر إن كان المراد الإنذارات فالكلام إذ جاءهم على لسان موسى عليه السلام وهرون ملكه وإن كان المراد الرسل فهو لأن
موسى وهرون عليهما السلام جاءا وكل رسول بعدهما لأنهم كلهم قالوا ما قال الأول من التوحيد وعبادة الله تعالى وقوم بعد ذلك كذبوا بآياتنا من غير ما يشعر ترتيب التكذيب
على المجيء ففيه وجهان أحدهما أن الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون
ثانيهما أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم وكأنه قال فكيف كان ثم قال كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد
آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين وقوله تعالى فأخذناهم إشارة إلى أنهم كانوا غير أو إلى أنهم كانوا آمنين وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي أن العزيز
المراد الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول غير متمكن من أخذه لبعده إن كان لا دانياً ومنعه إن كان محارباً فقال أخذ غالب لم يكن عاجزاً وإنما
عمهلاً ثم قال تعالى أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر تنبيهاً لهم لئلا يأمنوا العذاب فإنهم ليسوا خيراً من أولئك الذين أهلكوا وفيه مباحث الأول الخطاب
مع أهل مكة فينبغي أن يكون الكفار بعضهم وإلا لقال أنتم خير من أولئكم وإذا كان كفاركم بعضهم فكيف قال أم لكم براءة في الزبر ولم يقل أم لهم الجواب عنه من وجهين أحدهما
أن المراد منه أكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لأن جماعة ممن كان كافراً من أهل مكة يوم الخطاب آمنوا بعد ذلك والعذاب لا يقع إلا بعد العلم فإنه
لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير أم الذين أهلكوا ومن قبل فصح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان أحدهما
أم لكم يعني بكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم براءة وثانيهما أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاماً والتهديد كذلك فترك لا غير من كونه وهو الإصرار إلى الأمر
ما المراد بقوله خير والخير يقتضي اشتراك المرتين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير والأصغر محمودة نقول الجواب عنه من وجوه أحدها منع
اقتضاء الاشتراك في صفة محمودة ثانيها أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي أتزعمون أن كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا ثالثها أن المراد أكفاركم أشد قوة فكأنه
قال كفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف الثالث أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لأمر يوجد فيهم لا في غيرهم من
الكفار وحينئذ يثبت الخير لهم لكن بشرط وجود ذلك الأمر فيهم أو لأمر يوجد فيهم وفي غيرهم أيضاً وحينئذ يثبت لهم ما لغيرهم أو لأن الأمر يوجد فيهم وحينئذ يثبت بفضل الله
وإحسانه أمانهم وعلى كل تقدير من تقادير الإجمال اختصاص الخيرية بهم ولا سبب الخلاص لكن ليس فيهم من أسباب الخلاص أصلاً والكلام فيه ولكم براءة في الزبر
إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن وإصدار آيات عرف الأمن من القطع فقال لكم براءة موثوق بها وتكون مكررة في الكتب من غير تأويل
وتبديل كما في التوراة والإنجيل لكن البراءة لم تحصل في كتاب من الكتب فيكون أمنهم من غاية الغفلة وحينئذ نظير فضل المؤمن فإنه مع حصول البراءة له في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء ثم قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر قوله أم يقولون نحن جميع منتصر
تتميماً لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب وإما أن يكون الأمر في المخلص موجب الرحمة وإما أن لا يكون فيه
ما يوجب الخلاص ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه لوجود المانع فكما نفى القسمين الأولين نفى القسم الثالث أيضاً وفيه مباحث الأول في حسن الترتيب
وذلك لأن المستحق للثواب أقرب إلى الخلاص من المرحوم فإن المرحوم يوجد فيه ما يوجب العذاب بخلاف المستحق للثواب وما لا موجب له لا يستحق أصلاً الثاني جميع فعيل كان
أحد إسمها الكثرة والأخرى الاتفاق كأنه قال نحن كثير متفقون قلنا الانتصار والقوم غير عنه اللفظة معناها من الألفاظ المفردة وأما فيه الفائدتان فلأن
الجمع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعهم العصبية ويحتمل أن يقال معناه الكل لا خارج عنا إشارة إلى من اتبع

النبي

النبي عليه السلام لا عند أنه قال تعالى في نوح عليه السلام أنؤمن لك واتبعك الأرذلون فقالوا أراذلنا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وعلى هذا الجميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة
كأنهم قالوا نحن جميع الناس الثالث ما وجه إفراد المنتصر مع أن جميع الجمع نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الخبر بالآخر بعد خبر فهو كقول القائل أنتم جيش منتصر وهم
عسكر غالب وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين أحدهما أن المعنى وإن كان جمع الناس الخارج عنها إلا من يعتد به لكن لما قطع الإضافة صار كالمنكر في الأصل
فجاز وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ وثانيهما أنه خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى
هذا فقوله تعالى نحن جميع منتصر أفراده لمجاورة جميع ويحتمل أن يقال الجميع بمعنى الكل كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر فرد كالجميع وأخبار الأفراد بعود الجزء إلى كل
واحد وفيه معنى لطيفة وهو أنهم ادعوا القوة التامة حيث كانوا يقولون نحن نغلب محمداً فالله تعالى بين ضعفهم الظاهر بقوله تعالى ويولون الدبر وفيه سؤال
وهو أنه تعالى قال يولون الدبر ولم يقل يولون الأدبار كما في غير من المواضع بقوله يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون وبقوله لا يولون الأدبار فلا تولوهم الأدبار
ما الفرق نقول يولون الدبر إفراده إشارة إلى أنهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف أحد عن الجمع فهم كانوا في التولية دبراً واحداً أما في قوله فلا تولوهم الأدبار
أي كل واحد ينبغي أن يثبت ولا يولي دبره فليس النهي هنا كتوليتهم بأجمعهم بل النهي أن يولي واحد منهم دبره وكل أحد منهم منهي عن توليه دبره وكذلك في قوله لا يولون
الأدبار أي كل واحد قال أنا أثبت ولا أولي دبري وأما في هذا الموضع فهم كانوا يداً واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر
إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الإضراب فقال هذا قول
أكثر المفسرين والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأمروا الثاني من المباحث ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم
مع أنها موعد كل أحد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعد بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول متى يكون بل يفوض الأمر إلى الله وأما الكافر فغير مصدق
فيقول متى يكون العذاب فقال لهم اصبر فإنه آت يوم القيامة الثالث أدهى من أي شيء نقول يحتمل وجهين أحدهما ما هو منه من أنواع عذاب الدنيا ثانيهما أدهى الدواهي
فلا داهية مثلها الرابع ما المراد من قوله أمر نقول فيه وجهان أحدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وعلى هذا فأدهى لبيان أشدها
مراراً والفرق من الشديد والأليم أن الشديد هو أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته خلاف الأليم ثانيهما أمر مبالغة من المار وهو الأكثر مروراً بهم إشارة إلى
الدوام وكأنه يقول أشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة ثالثها أنه المر وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فأما أن يكون الكلام كقول القائل فلان خفيف
نحيل وقوي شديد فأتى بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف وأما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه وهو أمر
صعب لا من الداهية التي جاءت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والناصية التي لا تكون من أسماء الفاعلين ثم قال تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون
في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر وفيه مباحث الأول فيمن نزلت الآية في حقهم أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره بإسناده إلى
أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله في القدر فأنزل الله تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر إلى قوله إنا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عنه
عليه السلام أنها نزلت في القدرية وعن عائشة رضي الله عنها أنه قال المجرمين هذه الأمة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله إن المجرمين في ضلال وسعر ولنذكر الأحاديث
في القدرية وفيها مباحث الأول في معنى القدرية الذين قال النبي عليه السلام نزلت الآية فيهم فنقول كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدري خصمه والجبري يقول
القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله سبحانه وقضائه وقدره فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول إن الزنا والسرقة
مثلاً بخلق الله تعالى وكما يقولون المنتمي إلى مذهب قدري والحق فيه أن القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول إن الحوادث كلها باتصالات الكواكب
ويدل عليه أن الذين خاصموا الرسول من مشركي قريش كانوا على هذا المذهب وما كانوا يقولون مثل ما يقوله المعتزلة إن الله تعالى خلق فينا سلامة الأعضاء وقوة الإدراك
ومكننا من الطاعة والمعصية وهو قادر على أن يخلق فينا الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء وقادر على أن يطعم الفقير الذي لا يطعم والمشركون كانوا يقولون أنطعم من لو يشاء الله أطعمه
منكرين لقدرة الله سبحانه على الإطعام وأما قوله عليه السلام المجوس هذه الأمة القدرية فالمراد من هذه الأمة إما جميع أمة الدعوة والمتابعة وإما أمة المتابعة فقط فإن كان
الأول فالقدرية هم المشركون الذين مر ذكرهم لا المعتزلة وإن كان الثاني يكون معنى مجوس هذه الأمة هم الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة
لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجزم
بكونهم في النار والحق أن القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى إن قلنا النسبة للنفي أو الإثبات وهو إثبات قدرة الله تعالى على الحوادث وحينئذ يلزم بكونه في
ضلال وسعر والمذاهب من يعزو الحوادث الآخر فيان من يدخل في القدرية التي في الآية فمن هو منتسب إلى أمة محمد عليه السلام فإن قلنا القدرية تتناول الأمة لنفيهم
قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد تحركه في صلوته وحركته في الزنا مع أن ذلك من أعم مكن لا يبعد دخوله فيهم وأما الذي يقول إنه تعالى قادر
غير أنه تركه مع داعية العبد للابتلاء والامتحان وإن قلنا إن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب فالجبري الذي قال هو
كالجماد لا يجوز تكليفه بتحقق صدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة فلا شك في أنه يدخل في القدرية فإنه كفر بغير التكليف أما الخلاف في التعصب لأن الأمة لا الأمم
هذه الطائفة أحق أم تلك الطائفة فالمعتزلة قالوا إنه أحق بالأشاعرة والأشاعرة قالوا على العكس بما عندهم من الدلائل وعلى هذا الجبرية يتبع الدهرية مثلاً والدهرية
مع الثنوية وكذلك الثاني المجرمون هم المشركون هنا كما في قوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
فالآية عامة وإن نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والقدر بالشرك وإنكار الحشر الثالث في ضلال وسعر وجوه ثلاثة أحدها الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا
في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ثانيها الجمع في الآخرة أي هم في ضلال أي في سعر في الآخرة أما السعر فكونهم فيها ظاهر وأما الضلال فلا يجدون إلى النعيم
أو إلى ما ينفعهم سبيلاً فإن قيل الصحيح هو الوجه الأخير لأن قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول أي يقال لهم ذوقوا مس سقر يوم يسحبون فنقول يوم يسحبون
يحتمل أن يكون منصوباً بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الأول وجهان أحدهما العامل سابق وهو قوله تعالى إن المجرمين في ضلال والعامل في الحقيقة على هذا الوجه

ايضا مفهوم من في كانه فيه معنى كاين وسقر غير ان ذلك صار نسيا منسيا ثانيها العامل متأخر وهو قوله ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله
تعالى اكفاركم الخ ام لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه تعالى لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهي ان الذوق من جملة
الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا تأذى من نار يتأذى
حرارته ومرارته ان كان الطعام او غيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك لمجامع من غيره من المحسوسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراككم بالعذاب اتم الادراكات
واشدها الايلام وطول المدة ودوامه ثم قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مباحث الاول انا كل شيء متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر
هو جزاء من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز والظاهر انه ابتداء الكلام وعند قوله ذوقوا مس سقر تم بيان العذاب ثم عطف وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر آخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر الثاني كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فالنصب بفعل مضمر يفسره الظاهر
كقوله تعالى والقمر قدرناه اي قدرنا القمر قدرناه وذلك الفعل هو خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر خلقناه وعلى هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل
شيء خلقنا زوجين غير ان هناك يمتنع من ان يكون صفة لكونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لان فعل العبد
شيء فيكون داخلا في قوله تعالى كل شيء فيكون مخلوقا لله تعالى واما الرفع فلم يمكن ان يقال كما في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح ان يكون
مبتدأ فلزم ان يقول كل شيء خلقناه بقدر ثم لقائل ان يقول قوله كل شيء نكرة فلا يصلح ان يكون مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها ثم المحذور الذي في
قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيده خلقناه وعمم خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم الثالث ما معنى
القدر نقول فيه وجوه احدها المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما في الذات فكالجسم واما في الصفات فكالبياض
والسواد ونحوهما من الاعراض واما الجوهر من حيث هو الجوهر فلا مقدار بمعنى الامتداد واما بمعنى الامتداد كما يقال انه لا يتبين منه اصغر من الجلالة فله المقدار واما القائم
بالجوهر فله بداية ونهاية وكل شيء له بداية ونهاية فله مقدار في البقاء وهذا بحسب الخلق فان ما حصل بالخلق كان من جملة الموجودات والموجودات متناهية والمتناهيات
من جملة ماله من المقادير فان قيل الله تعالى وصف بصفة البداية ولا مقدار نقول له المقدار بحسب تلك الصفة لا بحسب ذاته فان بحسب الذات لا تصور وهنا من قبيل ما تفتقر
الى التفكر والتدبر وبالجملة فالكلام فيما خلقه الخالق وقدره فلا يرد عليه الخالق والمقدر ثم هنا الذي نحن بصدده ظاهر من حيث انه متعلق بالخلق فذلك من جملة الممكنات
والممكن من حيث وجد مقدار يمكن ان يوجد بالزائد على ذلك المقدار وبالناقص عن ذلك المقدار ولو كان كذلك كان مقدرا بمقدار قدره تعالى بذلك المقدار والقدر هو التقدير
قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون وانكار القدر يقال مع القضاء فيقول بقضاء الله تعالى وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد الى قضاء وما
يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة بقضاء وانها اذا تعلقت بقطن مثلا تحرقه فهو بقدر والمتكلمون قالوا ان هذا كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة
قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور وعلى هذا فالله تعالى اذا اراد شيئا قال له كن فههنا شيئان الارادة
والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله تعالى واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره
عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة واحد وقوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه الكون لا الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المأمور كان كلمح البصر لانه اذا كان راجعا
الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كن شيء ايضا يوجد كلمح البصر هذا هو التفسير المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهي ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات
توجد بعد تهيئها او في عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى اما ان يكون لها اجزاء ملتئمة عند التئامها تم وجودها كالانسان
والحيوان وغيرهما من الاجسام النباتية والمعدنية والعنصرية والفلكية وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام فان اجزاءها توجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتيام
بعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض واما ان لا يكون لها اجزاء ومفاصل ومقادير وامتداد كالارواح الشريفة المنورة للاجسام وانها هي الباقية
عند الاكثر من الفلاسفة وكثير من المتكلمين واصحاب الرياضات وارباب المجاهدات ولها وجود واحد خلاف الاجسام والاعراض القائمة بها كما مر اذا عرفت هذا قالوا
الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية امرية واليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالاجسام من عالم الخلق والارواح من عالم الامر قالوا لا ينبغي
ان نظن بهذا الكلام ان يكون على خلاف الآيات والاخبار فانه عليه السلام قال اول ما خلق الله تعالى العقل وقال ايضا خلق الله الارواح قبل الاجسام وقال تعالى خالق كل
شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقول لان اطلاق الخلق على ما اطلق عليه الامر جائز وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه عليه السلام لو عبر بعبارة اخرى وقال
في الارواح انها موجودة بالخلق والاجسام موجودة بالامر لظن الذي ليس له علم كما ينبغي ان الارواح ليست مخلوقة بمعنى ليست محدثة فكان يضل ثم قالوا اذا نظرت الى قوله
تعالى يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام والى قوله خلقنا النطفة علقة الآية تجد التفاوت بين الامر والخلق في الارواح و
الاشباح حيث وجد خلق الاجسام في زمان ممتد وهو ستة ايام ولم يوجد في خلق الارواح كذلك ثم قالوا ينبغي ان لا نظن بقولنا ان هذه الاجسام لا بد لها من زمان ممتد
حتى يوجدها الله تعالى فيه بل هو تعالى مختار ان اراد خلق السموات والارض وما فيهما في اسرع من لمح البصر لخلقهما ولكن مع هذا اذا فرضت فيها خلقه لزم فيها تقدير وجودات
مترتبة بايجاد الله سبحانه وايجادها وجود واحد بايجاده تعالى كما تقدم هذا ما ذكروه ولنذكر في الامر والخلق من الوجوه المنقولة والمعقولة ما يليق ذكره بهذا المختصر
فنقول احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكروا في الاجسام منها الارواح ثالثها هو ان الله تعالى له قدرة بها الايجاد
واراده بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين موجود بالقدرة واختصاصه بالزمان والارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة
امر ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من قوله تعالى كن ليس هو الحرف
والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان بمجموع الكاف والنون لا يمكن ان يوجد من متكلم واحد في زمان واحد بل يوجد
هذا ثم يوجد بعده ذلك والفاء في قوله فيكون يدل عليه فان قال قائل يمكن ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى مثل كلامنا عاد الى الوفاق وجعل لهما نعم من اللفظ واما

المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد بحكمة وقال انه تعالى خلق الارض ليكون مقر الناس ولم يمكنه ان يقول
خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذن التخصيص ليس لمعنى فهو بمحض الحكم ورابعها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن
اوصاف معينة او عن وصفين متقابلين لما ان الجسم لا بد له من ان يكون متحيزا اولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا خلق وما هو عليه بامره ويدل عليه المنقول من الكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى ان قال مسخرات بامره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره وكذلك قوله
تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض وهذا من جملة ما قدم من تفسيره واما السنة فقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الذوات والامر في الصفة خامسها مخلوقات الله تعالى على قسمين احدهما ما خلقه الله تعالى في اسرع ما يكون
كالعقل ونحوه وثانيهما ما يكون خلقه على سبيل المهلة كالسموات والارض والانسان والحيوان وغير ذلك سادسها ما قال الامام فخر الدين الرازي رحمه الله في تفسير قوله
تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده معلقة بسنة لا زمانية ففي علم الله سبحانه ان السموات تكون سبع سموات في يومين تقديره
فهي تقدير خلقه ثم بعده كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني هو الايجاد امر وهذا ماخوذ من المفهوم اللغوي قال الشاعر وبعض الناس يخلق ثم لا يفري اي تقدر ولا
تقطع ولا تفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فانه تعالى خلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم
في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى
الوحدانية وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر بمعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا واهلوا فلا يعصون الله ما امرهم
ولا يوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة بعد اخرى فامر مرة واحدة تعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي انه تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك بيد
غيره وهو الرسل والملائكة وهذا مناسب لهذا الوضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين القدرة على النقمة بقوله وما امرنا الا واحدة تاسعها
في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه بصري كما يقال نظرت بعيني والباء كما في كتبت بالقلم واما اختيار هذا المثال فلان النظر بالعين اسرع لما ان في العين امورا
تعين على سرعة منها قرب المحل فان المحركة العصبية ومنبتها الدماغ ومنها صغر حجمها ومنها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل ومنها كونها في رطوبة مخلوقة في العضو
الذي هو موضعها وبهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية الكثرة خلاف المسموعات والمذوقات فلولا سرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد
طول زمان والثاني من الوجهين هو ان اللمح بالبصر معناه البرق خطف بالبصر ومر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة وقوله تعالى بالبصر يشعر بغاية السرعة فانه
لو قال كلمح البرق حين برق كانت الحركة من مكان الى مكان في اقل زمان والقدر الذي يكون بالبصر اقل من الذي يكون من المبدأ الى المنتهى ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم
فهل من مدكر وكل شيء فعلوه في الزبر وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله تعالى وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر
على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين الآية وفعلوه صفة
شيء والنكرة توصف بالجملة وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة
وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة الآية ان في قوله الاكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر للانسان فاذا جاء الجملة العظيمة التي
لا ينساها بما ترك كتابتها ويستعمل بكتبه ما يخاف نسيانه فقال ولا اكبر من ذلك اشارة الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابة من يكون المقصود منها الامن من النسيان
فلذلك نقول هنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانها اليق بالثبت عند الكتابة ثم قال تعالى ان المتقين
في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه
مباحث الاول لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل اللذة بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى في قوله تعالى
في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات اذ الجنة هي الاشجار التي تستر
شعاع الشمس والانسان لا يكون في الاشجار بل يكون فيما بينها الثاني وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى
غيره من الآيات فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون خلال واما
في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يكون في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا فانه يمكن ان الجنات الكثيرة نهر واحد واما على الثاني فنقول الانسان
قد يكون في جنات لا نهاية ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها والتوحيد عندها قال مثل الجنة التي وعد لا تماثل اشجارها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان
في جنة من الجنات وتلك الجنة فيها من النهر يصح ان يقال انه في جنات ونهر بحسب الغرض واما قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فحقيقة مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد
يجري فيها انهار كثيرة ويحتمل ان يقال التنكير في النهر للتعظيم لما ان النهر في الجنة اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان وذلك في النظر لاهل الجنة
وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه غير معلوم لهم فيه وجه حسن لا حاجة فيه الى التكلف وذلك ان يقال نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس الثالث قال في هذه السورة في نهر وقال
في الذاريات وعيون فما الفرق نقول لما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة كما اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون
تنبع من اطرافه ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما هو في خلال نهرين اذا كان في خلال واما اذا كان المراد من النهر عند النهر فذلك كلام اخر الرابع قرئ في جنات ونهر
على انها جمع نهار اذ لا وجود لليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله تعالى في جنات اشارة الى ظرف مكان وقوله في نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون الهاء
وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله صاحب الكشاف ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر في جمع ثمر ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه
مباحث الاول في مقعد صدق كيف يخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات
موضعها مختار له من على ما في الجنات من المواضع فقال في مقعد صدق عند مليك صفة مقعد صدق تقول قليل في ذمة غني خير من كثير في ذمة فقير فيكون الصفة والا لما

حسن حلو مبتدا ويحتمل ان يقال في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق فقول وقف في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك
صفة بعد صفة الثاني قوله تعالى في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه المجلس لان قعد وجلس ليسا على معنى واحد لا فرق بينهما كما هو في الظن بل بينهما فرق وهو ان المقعود
من الجلوس مكث خفيف ويدل عليه وجوه منها ان المؤمن تسمى مقعدا ولا تسمى مجلسا ومنها ان قواعد البيت والقواعد من النساء تسمى قواعد ولا تسمى جوالس لعدم دلالة
الجلوس على المكث الطويل ومنها انك اذا نظرت الى قعد وقلبها تجد معنى المكث في الكل ونها في قعد وقدع وعقد وعدق ودقع ودعق ظاهر يقال قعد الدلو في البير اذا امتد
بطلبه بعد وقوعه فيها ويقال للتراب الملصوق الارض الدقعاء والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب والدعق مكان تطاه الدواب بحوافرها فيكون صلبا على ما عرف
ومنها ان الاستعمال في القعود اذا اعتبر ظهر ما ذكرناه قال تعالى لا يستوي القاعدون الاية والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال مقاعد للقتال مع انه
تعالى قال ان الله يحب الذين يقاتلون الاية فاشار الى الثبات العظيم وقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذن هي المواضع التي فيها المقاتل ثبات ومكث اذا عرفت
الفرق بين الجلوس والقعود حصل منه الفوائد منها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد في معنى الجليس ما في الظاهر والمفسرون الظاهريون يقولون ما الفائدة
في اختيار لفظ الجليس جمع ان الجليس اشهر وجوابهم ان اواخر الايات من قوله تعالى حبل الوريد ولدي عتيد وجبار عنيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في
السجع واذا نظرت الى ما ذكرنا ظهر لك فائدة جليلة معنوية ونعم اللفظ المناسب لان القعيد يدل على تمام الاشتغال ودوام الجلوس معه وهذا هو المعجز اذ الشاعر
يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر ويجعل المعنى تبعا للفظ والله سبحانه من الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على احسن ما ينبغي ومنها في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
قيل لكم تفسحوا في المجالس الاية فان قوله تعالى فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجالس اشارة الى ان ذلك الموضع موضع جلوس لا يجب
ملازمته وليس بمقعد حتى لا يتغير قوله الثالث في صدق وجهان احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح وثانيهما الصدق المراد منه ضد الكذب
وعلى هذا ففيه وجهان احدهما مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله تعالى ورسوله الثاني مقعد الكرم صدق فقال ان الله تعالى وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد
مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق يستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان منشأ الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله
عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة وقوله تعالى مليك مقتدر لان القرب من الملوك لذيذة كلما كان
الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة القرب منه من معنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون من ان يكون ناس يخافون ان يعصوا عليه
ويتجاوزون الى عدوه فيغلبونه والله تعالى قال مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله تعالى وتقدس

سورة الرحمن بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان واعلم اولا ان نسبة هذه السورة بما قبلها بوجوه منها ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت
والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم فانه شفاء
القلوب بالصفاح عن الذنوب ومنها انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فباي آلاء ربكما تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان
تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ومنها ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند مليك مقتدر والاقتدار
اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن اشارة الى الرحمة والمغفرة ثم في التفسير مباحث الاول في لفظ الرحمن ابحاث احدها ان من الناس من يقول الله مع الالف واللام اسم
للحضرة والرحمن كذلك وتمسكوا بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية اي اياما منهما والكلام في ان هذا الاسم وهو الله اسم علم ام لا فقد مر في اول الكتاب واما قولهم
الرحمن اسم علم فذلك ضعيف وقول من قال يصح ان يقال يا الرحمن كما يصح ان يقال يا الله لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اضعف من ذلك ومن جملة ما يدل على الضعف
قول جمهور اهل اللغة على خلاف هذا وثانيها الله والرحمن نحو الله تعالى كالاسم الاول او الوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق
وعلي المرتضى وموسى الرضى وغير ذلك مما يجيء في اسماء الخلفاء والاوصاف الغالبة التي كانت من الاوصاف وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف
به يقال له ذلك كالعلم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان للملك الاوصاف اختصاصا بها ولكن فان قيل لمن الملوك لفظ الرحمن على اليمامي يقولون لكان من الناس
من اطلق لفظ الآلهة على غير الله بعد ما وكذا ثانيها الله تعالى رحمان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم
من الرزق والفهم وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة ثم الكلام في الرحمن
والرحيم قد تقدم في تفسير الفاتحة فلا يعاد الثاني الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر تقديره هو الرحمن ثم اتى بجملة بعد جملة فقال
علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية الثالث قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين احدهما قيل علم بمعنى
جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة شق ما لا يشقه غيره وذكر في هذه السورة
معجزة من باب الرحمة نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وثانيهما ان المفعول الثاني لا بد له وهو جبريل وغيره من الملائكة المقربين علمهم القرآن ثم انزله على
عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل ان يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله لا كلام محمد عليه السلام وفيه وجه
ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا اقرب لكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان النعم الشاملة الرابع لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى النعمة
في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه الخامس ما معنى التعليم نقول على قولنا المفعول الثاني افادة العلم به فان قيل
كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا
ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون على قوله تعالى وما يعلم تاويله عطف جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ودفع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة
فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعليم القرآن او نقول الا يعلم
تاويله الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه بل بتعليم فيكون اشارة الى كتاب الله ليس كغيره من الكتب التي تستخرج ما فيها بقوة الذكاء ثم قال تعالى خلق الانسان

فعلم

فعلم الله تعالى ملائكته المقربين حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد
تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية في المقابلة وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن
اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات ثم قال والنجم والشجر من السفليات ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي المقابلة والارض
وضعها وثانيهما ان تقدم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القرآن فان حال خلق الانسان علمه البيان اشارة الى الفرق بين هذه السورة وسورة
العلق حيث قال هناك اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم فقدم الخلق على العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة
بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان الثالث ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وآله وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى
اللفظ فيدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء عليهم السلام الرابع ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم غيره ما عنده فان فيه
امتياز الانسان من غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد صرح ما ذكرنا اولا ان
البيان هو القرآن واعاده ليفصل ما ذكرنا اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما يقال علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر واطلاق
البيان بمعنى القرآن وعلى القرآن في القرآن كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا والبيان
فرقان بين الحق والباطل فصح اطلاق البيان وارادة القرآن الخامس كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول ان قلنا ان المراد من قوله
علم القرآن علم الانسان القرآن فنقول عظمة نعمة التعليم وان قلنا علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب ثم قال تعالى
الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفي الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما بين عن كونه رحمن واشار الى ما هو شفاء الرحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدا بخلق الانسان
فانه نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين
فيها اظهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر على ما عرفه ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم
الذي لا ساق له والذي له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمي رزق الا ما شاء الله واما ان النبات هو اصل الرزق فلان الرزق اما نباتي واما حيواني و
لولا النبات لما عاش الحيوان فالنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على الساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض وثانيها هو انه تعالى لما
ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية
التي الدلائل التي في القرآن فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم
من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم ان يثبتوا اسباب حركتهما على المقدار المعين وعلى الصوب المعين لا يبلغ احد مراده الا ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراده وذكر
الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية ثالثها هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد
عليه السلام من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ما يكون جوابا لمنكر النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه
تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف صعد ما حصل في الارض الى السماء فقال
تعالى والشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بمحرك مختار اذا الحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية بل تكون اختيارية فنقول من حرك الشمس
والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر كان الحق على الاستقامة وذلك بقدرة الله تعالى وارادته فكذلك حركة الملك من الفلك
اما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما اختار لحركتهما امرا معينا وصوتا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك
اختار الملك وقتا معلوما ومرة معينا بفضله وفي التفسير مباحث الاول ما الحكمة في تعديد على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله تعالى
بحسبان او يسخرهما او اجراهما كما قال تعالى خلق الانسان وعلمه البيان نقول فيه من الحكم منها ان يكون اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق المنافع
له من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانه فاعل وصانع ولم يصرح هنا ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس اشارة الى دليل عقلي وكتابة السمعي ولم يقل فقلب صرحنا اشارة
الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من الفعل الثاني على اي وجه تعلق الباء بحسبان هو بين من تفسيره والتفسير ايضا
من بابه وضوح من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسبت حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدم فلان بخير اي
مع خير فكذلك الشمس والقمر بحساب معهما حسابهما ويحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك بعون الله تعالى غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله والوجه
الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها بحسبان الرحى وهو ما يدور فيه الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما تقول كتبت بالقلم الثالث على الوجه المشهور المراد ان كل واحد
يجري بحساب او كلاهما بحساب واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة وان نظرت الى الله فالكل حساب واحد وفي قوله تعالى والنجم والشجر
ايضا مباحث الاول ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو ومن هنا ذكرها بالواو ونقول تنبيها نوع غير وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكر من غير حرف فيقول فلان
انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكر بحرف عاطف وذلك قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فيقول فلان اكرمك انعم عليك ويقول
علمك فاغناك ويقول اعطاك ثم اغناك فكذلك ههنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل ما الفرق بين النوعين في المعنى نقول الذي يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة
فترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل والذي يقول بحرف فكانه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت
فلو ذكر النعم الاول بالواو عند تطويل الكلام في آخره لكان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى كذلك دليلا على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ نقول
كلام الله تعالى كفوائد لعباده لا لم ففي هذه السورة ابتدا الامر اشارة الى بيان تمام النعم اذ هو المقصود في ما يختص الكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم فعلم مراد المتكلم
عنده ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله سبحانه قصد الله تعالى على الفائدة الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير ان كل واحد منها نعمة كاملة

للخلق لما انتفع ... على الفصول ... ثم ... [illegible] ... وهو النبات

فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتدا منه فنقول لكون النوعان على السوا ذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك
اربعا منها بغير واو واربعا بواو واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان نعم الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد
كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فتكون اشارة الى ان نعم الله سبحانه وتعالى خارجة عن حد التعديد لان الزيادة على الكمال لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة
الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه الثاني النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما النبات الذي لا ساق له كما مر وثانيهما نجم السما والاول اظهر لانه ذكره مع
الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين واما قوله تعالى يسجدان ففيه وجوه احدها انهما يسجدان ففيه وجوه احدها انهما يسجدان بمعنى ظلالهما ثانيها خضوعهما
لله تعالى وخروجهما من الارض وثباتها عليها ثالثها انهما حقيقة السجود لوجد منهما وان لم يكن مرئيا رابعها السجود وضع الجبهة او الراس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة روسهما
على الارض لان الراس ما به الشرف والاغتذا والشرب والاغتذا للنجم والشجر من جانب الارض ولان القطع من جانب الاصل يبطله بخلاف القطع من جانب الفرع وانما يقال للفروع روس
الاشجار بالنسبة الى الانسان والشمس لا بطريق الحقيقة الثالث في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لما انه منبسط
على الارض كالساجد كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب سيرها ايسر عند القوم من حساب سير القمر اذ ليس عند المنجمين اصعب من تقويم القمر حساب في الربع ثم قال تعالى والسما
رفعها ووضع الميزان ورفع الميزان معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا كانه تعالى قال رفع السما وقرئ والسما بالرفع على الابتدا والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله
الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهي انه تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو
الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا الكتاب والميزان ليعلم الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان فان قيل العلم نعمة عظيمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي نسبها بعدها
في الآية نقول النفوس تاي الغبن ولو في الشي اليسير ويرى ان ذلك استهانة به عند علوم المتعارفة الذي يوجد الحقوق كل احد يذهب الى خصمه نقله طوره مابين الشادي
ولا وقع به الشيطان من الانسان البغضا كما وقع عند الجهل وزوال العقل وكما ان العقل والعلم سبب بقا عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة واخص الاشيا بالميزان فهو
نعمة كاملة ثم قال تعالى الا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل
هذا هو المنقول والاولى ان يقال الميزان الاول هو الآلة والثاني بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن وبمعنى العدل وهو اعطا كل مستحق حقه فكانه
وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطا المستحقين حقوقهم والوجه الثاني هو ان تقرير والتقدير شرع العدل لانه لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع
والميزان للعدل جائز ويحتمل ان يقال وضع الميزان هو النهي عن الطغيان وقوله تعالى في الميزان المراد منه الوزن وكانه نهى عن الطغيان في الوزن والاتزان واعادة الميزان
في اللفظ يدل على ان المراد منه في الموضعين شيان ولا يقال اذا لا تطغوا فان قيل كان المراد ما ذكرت لقال ان لا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان
النهي مختص بالوزن للغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل الاخذ والعطا وقوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط يدل على ان المراد من قوله ان لا تطغوا في الميزان
هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله تعالى اقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن الاقامة بالعدل واما الاقامة بالقسط فانه يحتمل وجهين
احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله اقيموا الصلوة وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا والفعل قد يتعدى بحرف الجر وقد يتعدى بزيادة الهمزة والقسط هو العدل
فان قيل كيف يقال اقسط بمعنى عدل وقسط بمعنى جار فنقول القسط اسم ليس بمصدر والاسما التي لا تكون مصادر اذا اتي بها آت بمعنى اسمه يقال اعلم الثوب بمعنى جعل له علما واعلم
بمعنى اسم العلامة وكذلك الحجر الذي والسرج فاذا امر بالقسط او بشيه قيل اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل
فورد عليه فعل فربما يغيره عما عليه في اصله مثاله الكيف اذا قلت كيفه فكانك قلت اخرجته عما كان عليه من الانتفاع فان معنى كيفه شدد كيفه بعضه الى بعض فهو اكيفه كنا فما الكيف
كالقسط صار مصدرا من غير اسم وصار القول بمعناه بغيرهما عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج الى ان نقول القاسط والمقسط ليس اصلهما واحدا وكيف كان
يمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اعجم بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القايل فلان اقسط من فلان وقوله تعالى
ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل للتفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لان على ما بينا
الاصل القسط والقسط فعل فيه على الوجه والاقساط اذا ازال ذلك وردا لقسط الى الاصل فصار اقسط موافقا للاصل والحاصل ان الاقسط وان كان بالنظر الى
اللفظ ينبغي ان يكون من القاسط لكنه بالنظر الى المعنى يجب ان يكون من القسط لا من المقسط لانه اقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم
صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى ثم قال تعالى ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة
بمعنى آخر فالاول هو الآلة وضع الميزان والثاني بمعنى المصدر لا تطغوا اي الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان
اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقرو في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقرو في قوله
ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وكانه آلة ومحل له في قوله تعالى آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن و
الميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في الغير من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم السما على
الفعل حيث قال والسما رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول انه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها اشد اختصاصا بالانسان
من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل فكذلك هنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل ثم قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع
الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسما رفعها والارض وضعها فالاربعة المتقدمة نفعها الى الانسان اعود واختصاصها
به اظهر والاربعة المتاخرة ليست كذلك لما ان نفعها عائد الى سائر الحيوانات ثم قال تعالى والارض وضعها للانام فيها فاكهة وفيه مباحث الاول قد مر
ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص والجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام جميع الانسان وغيره من الحيوان فلا يوجب الاختصاص
بالانسان وثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لما ان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل

ذات

ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب به النفس ثم صار اسما لبعض الثمار والتنكير فيها
للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقدمه وجرده له التنكير على التعظيم وكان القايل يشير الى انه عظيم لا يحيط به كل احد وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام
اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثمارها فواكه ويقتات بها وفيه
مباحث الاول ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من باب الابتدا بالادنى والارتقا الى الاعلى والفاكهة دون النخل الذي فيه القوت والتفكه وهو دون
الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع الثاني ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل نقول الجواب من وجوه منها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل
حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ومنها ان النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ
مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتنكير لتدل على الكثرة وقد صرح الكثرة في موضع آخر فقال يدعون فيها بكل فاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة الثالث
ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي ان شجرة
العنب بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخيل بالنسبة الى ثمرتها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع
والبسر والرطب وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة بانواع مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار الرابع ما معنى ذات الاكمام نقول فيه
وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاها وليفها ونواها والكل منتفع بها كما ان النخل منتفع بها ثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعا الطلع
فانه في وعا فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها
نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل قد يكون شجرة عظيمة لا يمكن هزها لسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فكونها ذات الاكمام من جملة تمام
الانعام ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يخبز او يؤدم به وقد بينا انه اخر
في الذكر على سبيل الارتقا درجة ودرجة الحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي تنتفع دوابنا التي خلقت
لنا ثانيها اوراق النبات التي لها ساق كاوراق السنبلة ثالثها العصف هو ورق ما يوكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان
المعروف وزنه تنتفع في الادوية والاظهر ان رايها كالزهر وهو اصل المقصود فان ذلك الزهر يكون ذلك الحب وتنعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق
والريحان الى ذلك الزهر وقرئ الريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وبهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان المشموم
فيكون امرا مغايرا للحب فعطف عليه وثانيهما ان يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون
الريحان الذي به ختم انواع النعم الارضية اعز واشرف وقرئ والريحان ولا نقرأها هنا الا من قرا والحب ذو العصف ثم قال تعالى فباي آلا ربكما تكذبان وفيه مباحث
الاول الخطاب مع من نقول فيه وجوه احدها الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه منها الانام اسم للجن والانس وقد سبق فعاد الضمير اليهما في الانام من الجنس ومنها الانام
اسم الانسان والجان ظهر من بعد بقوله تعالى والجان خلقناه وقد جاز عود الضمير اليه وكيف قد جاز عوده الى المنوي ومنها ان يكون المخاطب في السابق في اللفظ فكانه
قال فباي آلا ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما الثالث المراد فباي آلا ربك تكذب للتاكيد فذكره بلفظ واحد
والمراد التكرار للتاكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان كما اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل مثلا فكانه قال يا ايها القسمان فباي الآ
ربكما تكذبان واعلم ان العام ينقسم اولا الى قسمين قسمة عقلية مثلا اذا قلت اللون اما سواد واما بياض فانه لا ينقسم الى هذين القسمين قسمة عقلية بل القسمة العقلية
ان يقال اللون اما سواد وغير سواد والغير سواد اما بياض واما غير بياض فيكون منقسما الى القسمين بقسمة واحدة والى الثلاثة بقسمين والى الاربعة بالثلاثة هلم
جرا والكل منحصر في القسمين الاولين فاشار الى القسمين الحاضرين تنبيها على ان ليس لاحد ان ينكر نعم الله تعالى الخامس التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين
وقد يكون بهما جميعا فالمكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان وبالقلب فكانه تعالى قال ايها القلب باي آلا ربكما تكذبان السادس المكذب مكذب بالرسول والدلائل
السمعية التي في القرآن ومكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان فباي آلا ربكما تكذبان وقد ظهر آيات الرسالة فان الرحمن
علم القرآن وآيات الوحدانية فانه تعالى خلق الانسان وعلمه البيان السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل والتكذيب منه غير واقع لكنه متوقع فالله تعالى قال
ايها المكذب مكذب وملتبس به او بانك متوقع منك انك مكذب بلى آلا ربكما تكذبان وهذه الوجوه بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان لذكرهما في الآيات من هذه
السورة وسياتي البيان في مواضع من تفسيرها الثاني ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات ومبنى افتتاح السورة على الخطاب مع
كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا ايها السامعون والخطاب للتوبيخ والزجر كانه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه لو اقف بين يدي
ربه انعمت عليك كذا وكذا وكذا ثم تقول فباي آلا تكذب ولا شك انه عند هذا يستحيي استحيا لا يكون عند الغيبة الثالث ما الفائدة في اختيار لفظة الرب ولو قال
فباي آلا ربكما تكذبان كان كلي نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال فكلمن ناهم وقال كيف كان عذابي
ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف ولما كان الاسناد الى النفس في تلك السورة عند الاهلاك ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة
وهو لفظ الرب الرابع ما الحكمة في تكرير هذه الآية احدى وثلثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد فالاعداد توقيفية
لا يطلع على تقدير المقدرات الا ذهان الناس وسياتي فائدة كلام تعالى في تفسير السورة ان شا الله تعالى الثاني ما قلت انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي
ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات والتكرير والثلاثة والسبع من الاعداد فوائد ذكرنا لا في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلا احدى وثلثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة للتقرير لتكون الآلا مذكورة عشر اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله من
جا بالحسنة الآية الثالث ان ثلثين مرة كررها بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات

عذاب جهنم ولها سبعة ابواب وامّ المقاصد نعم الجنة ولها ثمانية ابواب فالاغلاق الاول بواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه من نعم فاذا عد تلك النعم بالنسبة الى جنسي
الجن والانس تبلغ ثلثين مرة وهي مرات الشكر للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة الكلام ومنهم من قال هذا ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكرنا
اقتصارا على بيان نعم الآخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون
بينها وبين حميم آن ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين وذكر من اول السورة الى ما ذكرنا من آيات التخويف
ثماني مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان بسبع مرات للتقرير والمرة الواحدة لبيان المعنى قال تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء
ربكما تكذبان وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صلّ اللحم اذا انتن ويكون الصلصال حينئذ من الصلول وثانيهما من التصليل يقال صلّ الحديد صليلا اذا حدث
منه صوت وعلى هذا هو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال
صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من تراب وورد انه خلق من طين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة
ومن ماء مهين اخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء ولولا خلق آدم لما خلق اولاده فحينئذ ان يقال زيد خلق من حمأ بمعنى ان اصله
الذي هو جده خلق منه واما قوله من طين لازب ومن حمأ وغير ذلك اشارة الى ان آدم صلوات الله وسلامه عليه اولا من تراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا وكانه
عليه السلام خلق من هذا ومن ذلك ومن ذلك ثم قال تعالى وخلق الجان من مارج وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو البشر وهو آدم
عليه السلام وثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن وصف من باب واحد يقول الجن اسم الجنس والجان من الصفة وفيه بحث وهو ان العرب يقول جن الرجل ولم يعلم له فاعل بنى
للفاعل المذكور ولعل ذلك لخفية الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به وتقتصر على قولهم جن فهو مجنون فينبغي ان يعلم ان الفاعل الاول ان يقول الجان اسم علم لان الجن
كآدم ولا اساس واما نقول بان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن خلق من نار ومن بعده خلق من مارج
والمارج المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان وثانيهما انه على النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى
قال من مارج من نار ولم يقل من نار مارج او مارجة لان قول القائل هذا مختلط من كذا بيان مناسبة الاختلاط تقوله مصوغ من ذهب واما المعنى فلانه تعالى كما قال
خلق الانسان من صلصال الى غير ذلك قال خلق الجان من نار خالصة فان قيل كيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت التهبت ودخل بعضها في
بعض كالشيء الممتزج امتزاجا جيدا لا يتميز فيه بين الاجزاء المختلفة وكانه من حقيقة واحدة وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان
فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن فعدد النعم عليهما لا على الانسان وحده ثانيها انه فضل الله
تعالى مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف كدر وخلق الجان من اصل لطيف فانه اذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف الا بفضل الله ثالثها ان الآية مذكورة
لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في اول السورة وكان ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو السبعة ودخولها في الزيادة
التي تدل عليها الثمانية كما بينا وقيل ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى ان الثامن من جنس آخر وتتمة السبعة بالعدد الكامل وشرحنا ذلك في قوله تعالى
خلق الانسان من كذا وكذا والجان من كذا وكذا لنا تدل على القدرة الكاملة وسيأتي بيانه من بعد ثم قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربكما تكذبان
وفيه وجوه الاول مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم اعادة ما سبق مع زيادة بيان فانه تعالى لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين و
مغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من [illegible] الصلصال الثاني مشرق الشتاء والصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في شهر
اشهر للشمس مشرق ومغرب نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين يتناول ما بينهما الثالث اشارة الى النوعين الحاصرين
كما سبق ان كل شيء فله نوعان فتبين بحكمه قال رب المشرق للشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان ثم قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان
وفيه مباحث الاول في تعلق الآية بما قبلها نقول لما ذكر الله تعالى المشرق والمغرب وهما حركات في الفلك [illegible] ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري
الانسان في البحر قال تعالى كل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين لان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب
الثاني مرج اذا كان متعديا بمعنى خلط [illegible] فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من ممرج نقول مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمرج من مرج
يمرج كخرج يخرج والاصل في فعل ان لا يكون [illegible] في كثير من المواضع الثالث في البحرين
وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض ثانيها البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو الاصح ثالثها
ما ذكرنا ان المشرق كما في قوله تعالى رب المشرقين انه اشارة الى النوعين الحاصرين فيدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر الملح رابعها انه تعالى خلق في الارض
بحارا محيطة بالارض وبعض جزائر يحيط بالارض وخلق بحرا محيطا بالارض [illegible] كما قال بعض اصحاب علم الهيئة وفيه البحار التي في الارض
اتصال بالبحر المحيط ثم انه لا يبغيان على الارض [illegible] في الكلام فان
عندهم موضع الارض بطبعها ان تكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهر الارض من الماء [illegible] فاذا قيل
[illegible] وجعله بارادة الله سبحانه ومشيئته والذي يكون [illegible] بالكواكب او وضعهما او اختلاف مقابلة
وتنقطع في كل مقام مرة بعد اخرى الى ان يرجع الى البحر الساكن اذا كان المرج بمعنى الخلط فالفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضهما في
بعض [illegible] بحيث يلتقيان اي من شأنهما الاختلاط والالتقاء لكنه تعالى منعهما عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا لا يبغيان ويحتمل ان يقال يلتقيان [illegible]
فيهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا ارسل الماءين بعضهما على بعض في طبعهما السيلان والالتقاء والبرزخ الذي هو قدرة
الله تعالى وقدرته منعهما [illegible] دل على القدرة وفيه اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حد واحد [illegible] ان يمتزج

الحكما

الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ثم يوقفها من الطبيعيين ذلك لا بالطبع فقوله تعالى يلتقيان اي من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم
انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك بيان القدرة والاختيار وعلى الوجه الثاني فائدته في بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا التقيا لا يمتزجان في الحال
بل يبقيان زمانا يسيرا فقال تعالى مرج البحرين وهما ذهبا الى انهما يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعهما عن
الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله تعالى في الباقي وقوله لا يبغيان فيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يظلم احدهما
على الآخر وثانيهما انه تعالى لا يبغيان هو بيان انه لا بعض في ذاتهما ولا طلبا فيهما لا يبغيان شيئا اصلا لا خلاف ما يقوله الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع وغير
موضع ثم قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث الاول قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء وعلى الوجهين فاللؤلؤ
والمرجان من نوعين ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين نصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره
وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الثاني اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام
بعض الناس الذي لا يثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في
العذب ثانيها ان يقول لا يصح قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء ثانيها انه يتولد
في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة ثالثها ان ما ذكره انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما
لا يرد اذ الخارج من احدهما مع ان احدهما خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا الثالث اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله تعالى في
القرآن نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض ولولا الارض لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع
الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان
لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة
التي هي الروح وهي العلم بقوله تعالى علم القرآن ومنهم من قال هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق
الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعم اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة الارض والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان
الانسان خلقه من طين وبقوله خلق الجان من مارج ان النار اصل المخلوق عجب وبقوله يخرج منهما اللؤلؤ ان الماء اصل المخلوق كالحيوان عجيب بقي الهواء لكنه غير محسوس
فلم يذكر انه اصل مخلوق بل بين كونه منشأ الجواري التي في البحر كالاعلام فقال تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث الاول
ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له ولو السموات والارض وما بينهما نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من الاشياء عقل فضلا عن العاقل الذي يقال الاكثر
ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله يعترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى
يقولون لكل الفلك ولكن الملك ثم خرجوا او نظروا الى حوشهم المبتنية بالحجارة [illegible] عليهم وجوه الهلاك يدعون لمالك الملك [illegible] الفلك البر والبحر واليه الاشارة بقوله
تعالى فاذا ركبوا في الفلك الآية الثاني الجواري جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان يكون
الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر انها في الاصل ان يكون صفة للتي تجري ثم نقل عن الوصفية الى الاسمية فالجارية السفينة التي تجري ولما انها موضوعة للجري
وسميت المملوكة جارية لانها تجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة فانها في اكثر الامر جارية حتى يقال للسفينة الساكنة جارية وللمملوكة الجالسة جارية والغلبة تزيل الموصوف
واقيمت الصفة مقامها فقال تعالى وله الجواري اي السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو النحت وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند [illegible] اي تسفن الماء
وفعيلة بمعنى مفعولة عند غيره فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك في الحقيقة والنظيرة ولانه تعالى لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال اصنع الفلك باعيننا في
اول الامر قال الفلك ثم سماها بعدما عملها سفينة كما قال فانجيناه واصحاب السفينة وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية [illegible] الفلك [illegible] جريها وصارت
كالمسماة بها فالفلك قبل السفينة ثم الجارية الثالث ما معنى المنشآت نقول فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشأ السحاب اذا ارتفع وانشأه الله اذا رفعه وثانيهما
المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشآت فكانه قال الجواري التي انشأت في البحر
كالاعلام اي فيه وهو جيد واما على الاول فكانه قال الجواري التي خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية
صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق الذي هو في قوله في البحر كالاعلام لان المعنى حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فتكون الجريان في القدرة اذ
السفن كالجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله تعالى الرابع المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل ان يكون كالاعلام يعود على قوله تعالى في موج كالجبال وعلى قراءة
الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجوار معرفة ولا يوصف المعارف بالجمل فلا يقال الرجل كالاسد ولا الرجل هو اسد جاءني وتقول
رجل كالاسد جاءني ورجل هو كالجبل جاءني فلا يحمل على قراءة الفتح الا ان يكون حالا وهو على وجهين احدهما ان يكون حالا فتكون كانه قال الجواري المنشآت شبيهة
بالاعلام ثانيهما [illegible] الخامس في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك اشارة الى عظمة البحر
ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فتكون البحور [illegible] في البحر كالجبال [illegible] ثم قال تعالى
كل من عليها فان وفيه وجهان احدهما [illegible] قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا [illegible] على
ظهرها من دابة [illegible] ذلك انه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشار الى ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فاذا خرج
الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي له فيها [illegible] فذكره الله تعالى ان كل من على الارض فان [illegible]
وجه الله [illegible] ثانيهما ان الضمير [illegible]

بضرورة لما قبلها كانه تعالى قال قوله الجوار ولا شك فيه ان كل من فيها الى الفنا اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في ذلك الحال نفعا ولا
ضرا او قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الفيح الاول لغير العقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان علم الاختصاص
بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه الله تعالى بالذكر الثاني الفاني هو الذي قبل كل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان نقول هو كقوله انك ميت والجواب
الآخر هو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وبما ليس بفان فهو باق اما البقا فلا بقا له لان البقا استمرار ولا يقال بسبب المذهب الباطل الذي هو القول فان الجسم لا يبقى
زمانين كما قيل في العرض لا نقول قوله من بل قوله ما بقي ذلك التوهم لاني قلت من عليها فان لا بعالم وما قلت ما عليها فان ومن مع كونه على الارض فيها ولا جسما فاما الاعراض
بعضها الحيوة والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزويه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظ من فالفاني ليس من عليها ومن عليها ليس بباق
الثالث ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول فيه معنى الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان
في نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زايل ومنها ترك اتخاذ الغير
معبودا او الزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب فيبقى القرب منهم عن قريب في ندم عظيم لانهم ان ماتوا قبله فيلقى الله
تعالى كالعبد الابق وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويستحيي ممن كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فيبقى الله تعالى بعد التوفي عليه في غاية الصعوبة ومنها
حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام** وفيه مباحث الاول الوجه يطلق على
الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن فان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى قول
الحق لا اشكال فيه لان معنى لا يبقى غير حقيقة الله تعالى وغير ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا يبقى يده التي اثبتها ورجله التي قال بهما لا تعالى فعلى
قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى شيء من الصفات غير الصفات اذ الذات غير الصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل اما العقل فذلك يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل
نقول لم يبق لفلان الا ثوب يستر به عورته وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك يبقى ذات الله تعالى ولـ
صفاته واذا قال لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا يبقى يده الثاني فما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول انه ماخوذ من عرف الناس فان الوجه
يستعمل في العرف لحقيقة الانسان الا ترى ان الانسان اذا راى وجه غيره يقول رايته ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه حسن هذا
وجه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المسطور في بعض من الكتب الفقهية فذلك فاسد اذا الامر على العكس الثالث لو قال ويبقى ربك او الله او غيره
لحصلت الفايدة من غير توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظا آخر ولا وجه فيه لان ما قال الله وذلك لان ساير الاسماء المعرفة لله تعالى اسماء الفاعل
كالرب والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال الحدهما ان يقال شيء من كل ربك وثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه خالد
البقا فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى الخالق والرازق وغيرهما الرابع ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في مواضع
آخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله نقول في الموضعين المذكور هو العبادة في الاول هو الصلوة وفي الثاني هي الزكوة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى
حقه والمذكور في هذا الموضع النعم فقال وجه ربك الخامس الخطاب مع محمد عليه السلام فان قيل فكيف قوله فباي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا
مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد وبقاء الله فقال وجه ربك اي ايها السامع لا يلتفت الى احد غير الله سبحانه فان كل من عليه
فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان دل على فناء الكل نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان
اللطف وتعديد النعم فلهذا قال بلفظ الرب فلم يدل الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا رب
اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آبايكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ولفظ الرب يحتمل ان يكون
مصدرا تقال ربه الرب يربه ربا ويحتمل ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب السادس الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي
كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا فالجلال معناه العظمة في الحقيقة لكن بحسب العلو والفوقية في الاصل والاكرام
اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي عالم قادر واما السميع والبصير فانهما من باب الاثبات كذلك عند اهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وانما
اي الجلال والاكرام وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناء الغير والاكرام على بقايه وقرى ذو الجلال وذي الجلال وسنذكره في آخر السورة
ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى **يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان فباي آلاء ربكما تكذبان** وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره يبقى وجه
ربك فيها مسئولا وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه بعد فناء من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولا لمن
في الارض واذا قلنا الضمير عايد الى الجارية فلا اشكال من هذا الوجه واما على الصحيح فنقول عنه اجوبة منها ما بيننا انه ان نظر اليه ولا يبقى الا بقاء الله فيصح ان يكون مسئولا
ومنها ان يكون مسئولا بمعنى الحقيقة كان القوم فرضوا سايلين بلسان الحال ومنها ان قوله تعالى يبقى لا استمرار فيبقى ويعيد من كان في الارض ويكون مسئولا والوجه الثاني
انه ابتداء كلام وهو اظهر وفيه مباحث الاول ماذا يسأله السايلون نقول يحتمل ان يكون سوال استعطاء فيسأله كل احد ما يحتاج اليه في دينه ودنياه ويحتمل ان يكون
سوال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو وكل احد يسال عن عاقبة امره وعاقبة صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعترف بجهله وعلم الله سبحانه نقول
هو كلام في حقيقة الامر وانه في الوجه الاول ايضا وارد فانه ليس كل احد يعترف بعجزه وقدرة الله تعالى فلا يسأله شيئا بلسانه وان كان سايله بلسان حاله والوجه الاول
اشارة الى كمال القدرة اي ان كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه والثاني اشارة الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات ويحتمل ان يكون سوال استخراج
امره وقوله تعالى من في السموات ومن في الارض من الملايكة يسالونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تامرنا فيامرهم بما يامرهم ويفعلون ما يؤمرون الثاني
هو عايد الى من تقول والظاهر المشهور انه عايد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه سئل عن ذلك البيان فقال يغفر ذنبا

ويفرج كربا ويرفع من يشا ويضع من يشا ويحتمل ان يقال هو عايد الى يوم اي يقع سوالهم في كل يوم وهو شان ان يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسالني فلان كل
يوم هو راح حتى يسالني ايام الراحة وهو قوله تعالى هو في شان يكون صفة مميزة للايام التي فيها شان يكون صفة مميزة للايام التي فيها شان عن اليوم الذي قال تعالى
فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى يكون في ذلك اليوم هو السايل وهو المجيب ولا يسال في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالسايلين من الناس
وغيرهم فان قيل هذا ينافي ما ورد في الخبر الذي مر ذكره في جواب هذا الشان وهو قوله عليه السلام يغفر ذنبا الحديث اي الله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق
من بين مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشان وجعل بعضها موسوما بان لا داعي فيها ولا سايل
وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وامر وشان فيفضي الى القول بالقدم والدوام اللهم الا ان يقال عام دخله التخصيص لقوله تعالى
واوتيت من كل شيء وقدمر كل شيء الثالث على المشهور يكون الله تعالى في شان وقد جف القلم بما هو كاين نقول فيها اجوبة منقولة في غاية الحسن واجوبة معقولة نذكرها
بعدها اما المنقولة فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقد فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فوجد
وقال بعضهم سوف يبدلها لا سوف يبدئها وهو مثل الاول يعني اي لا يتغير حكمه بانه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله تعالى فيه فعلا مقدرا فيه بالقدم وهو ان القول
منسوبان الى الحسين بن الفضل الجابي بما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار الآية وهو ماخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو احسن والبلغ حسا
بين امرين احدهما يتعلق بالآخرة والآخر يتعلق بالدنيا واما المعقولة فهي ان نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن سأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد وقضى
وابرم فيه حكمه وامضى غيران ما حكم به يظهر كل يوم ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فتسأله الملايكة كل يوم كما مر الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب
الفاعل بامر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون
والاتيان بالحركة عقيبه مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبه من غير فصل اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة
في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في عين ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا في زمان لم يكن خلقه غنيا في عين ذلك وهذا ظاهر ولا نظن انه يلزم منه العجز فان عدم
القدرة على اجتماع الضدين لا يكون عجزا اعتبارا بان يفعل فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا واذل
عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين ليسا منحصرين في المختلفين بل المتلازمان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان
يوجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى الى ذلك المكان فليس شان الله سبحانه مقتصرا على افتقار غني بل اغنا غني في يوم ما غير اغنايه امس ولا يمكن ان يجمع في زيد غني هو
اغنى هو اسي مع اغنايه اليوم فالغني المستمر للغني في نظرنا في الحقيقة متبدل الحال فهو ايضا من شان الله تعالى فقال واعلم ان الله يوصف بكونه لا يشغله شان عن شان ومعناه
ان الشاني لو احدا لا يصير مانعا له تعالى عن شان آخر كما انه يكون مانعا لنا فان الفعل في حق العبد يصير مانعا للفاعل من فعل ولم يصر مانعا عن الفعل وفي حق الله سبحانه ما لا
يمنع الفعل الا يمنع الفاعل فوجد منه تعالى من الا فعال ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحد اذا عرفت هذا فقد افاد كل التحقيق في قوله تعالى **سنفرغ لكم ايها الثقلان فباي
آلاء ربكما تكذبان** ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال السلف ثم نحققه بالبيان فنقول اختلف المفسرون فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج
ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سافرغ لك وقد يكون ذلك السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل والتحقيق فيه ان عدم
الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه فعل آخر فان من يكتب يقول ما انا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل عن الفعل
الآخر وقد يكون لكون الفعل مانعا عن الفعل الآخر لكونه مانعا للفاعل كالذي يحرك جسما لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا تفارغ مثل
هذا الزمان انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا تعقل لا يمكنه التسكين فليس الامتناع منه اشتغاله
بالتحريك وفي الصورة الاولى لو اشتغاله بالكتابة يمكن من الخياطة فيكون عدم الفراغ قسمين احدهما شغل والثاني ليس بشغل فنقول اذا كان الله سبحانه وتعالى لا يعجل
الانسان وابقاه مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع بقائه اعدامه فهو فعل لا يمنع الفاعل لكنه يمنع الفعل ومثل هذا ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا وجد ما اراده اولا
ثم بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة فيتحقق الفراغ واعلم ان هذا ليس بقول آخر غير قول السلف بل هو قولهم سنقصد غير ان هذا مبين ثم الفراغ في الاصل بمعنى الخلو لكنه
ان كان في المكان فسيح لتمكن آخر وان كان في الزمان فسيح للفعل والفراغ يطلق على خلو المكان لكون المكان محسوسا على خلاف الزمان ويقال فلان في زمان كنا لان فلان
هو المحسوس لا الزمان وقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان استعمال بلا خطر الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكنا والا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل الى الفاعل
وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد الى شيء آخر قيل الفاعل فرغ من كذا الى كذا او في الطرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا
ان المانع ليس بالنسبة الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل واما ايها فنقول الحكمة في نداء المبهم والاتيان بالوصف بعده بحكمة وهي ان المنادى يقصدون كلامه عن الضياع فيقول
اولا الى نداء مبهم ليقبل عليه كل من يسمع ثم عند الاقبال يخصص المقصود فيقول الرجل والزم فيه امرين احدهما الوصف المعرف باللام او باسم الاشارة فيقول يا ايها الرجل
وبا هذا لان الاعرف منه هو العلم وبين المبهم الواقع على كل جنس والعلم للتمييز عن كل شخص تفاعدو ثانيهما يوسط للتنبيه بينه وبين الوصف لان الاصل في اي الاضافة لما انه
في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز على ما بيننا الاضافة لانه في غاية الابهام في النداء فليس يحمل الاضافة يوسط بينهما لتقطعها عن الاضافة والزم ايضا حذف الام
التعريف عند نزول النداء على اي فلا تقول يا الرجل لا نفيه تطويلا من غير فايدة لكونه جمعا بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها
انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين للذنوب ثانيها سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب وان لطف في الخلق فلم يخرج عن كونه ثقيلا والنار وان لطفت
في الاصل فقد كثفت في الخلق عن الجن تيسيرا ثالثها الثقيل احدهما والآخر يسمى آخر به للمجاورة كما يقال العمران والقمران ويحتمل ان يكون المراد العموم بالنوعين
الحاضرين نقول لهما الثقيل الذي هو كنا والثقيل الذي ليس كنا والثقيل الامر العظيم قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين ثم قال تعالى **يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فباي آلاء ربكما تكذبان** وفيه مباحث الاول في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى

لما قال سنفرغ لكم أيها الثقلان وبينا أنه لم يكن له شغل وكان قائلاً قال فلم يكن التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل إما لخوف فوات الأمر بالتأخير وإما للحاجة
في الحال وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء فبين
عدم الخوف من الفوات وقال لا تنفذون ولا تقدرون على الخروج من السموات والأرض ولو أمكن خروجهم عنها لما خرجوا عن ملك الله تعالى فالله آخذهم أين كانوا وكيف كانوا الثاني
المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا بابتداء فيه حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون أي ثلاث
عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة الثالث هذا الخطاب في الدنيا أو في الآخرة نقول الظاهر أنه في الآخرة فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب
فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض والأول ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى الرابع ما الحكمة في تقديم الجن
على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن الآية نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن والإتيان بمثل القرآن
بالإنس أليق فقدم في كل موضع ما يليق به الخامس ما معنى لا تنفذون إلا بسلطان نقول إنه يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أي ما تنفذوا ولا تنفذون
إلا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول وبيان أن ذلك لا ينفعكم وتقديره وما تنفذوا وإن نفذتم لا تنفذون إلا ومعكم سلطان الله ثالثها
أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من أقطار السموات أي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما
تطلبون من النفوذ وهو من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم ورابعها أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ووجهه هو أنه تعالى قال يا أيها الغافل لا يمكنك
أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض لكن لا تنفذ إلا بسلطان يجده خارج السموات والأرض فاطلع ذلك على وحدانيته
تعالى والسلطان هو القوة الكاملة ثم قال تعالى **يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فبأي آلاء ربكما تكذبان** وفيه مباحث الأول في وجه التعلق إن قلنا يا معشر
الجن نداء ينادى به يوم القيامة فكأنه تعالى قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكم انتصار إن استطعتما النفوذ فانفذوا وإن قلنا إن النداء في الدنيا فنقول قوله لم
إن استطعتم إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فلكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها الثاني كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع
أنه جمع قبله بقوله إن استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون إلا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي أن قوله إن استطعتم لبيان عجزهم وعظمة
ملك الله وقال إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم وقوتكم واعتضاد بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر
فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان وأما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهم لأن جميع
الجن والإنس لا يرسل عليهم العذاب والنار والجواب الثاني من حيث اللفظ هو أن الخطاب مع المعشر فقال إن استطعتم أيها المعشر وقوله تعالى يرسل عليكما ليس خطاباً
مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان مناديان في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى لقوله تعالى
سنفرغ لكم أيها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء حيث لم يصرح بالنداء الثالث ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه
وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار الخالصة لا تكون مرئية كما في التنور المسجور فإنه يرى فيه
نور وهو نار وأما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان وثانيهما القطر وهو النحاس المشهور ثم إنه ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل
واحد وحينئذ فالنار للإنس لأنه يخالف جوهره والنحاس للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً ويحتمل أن يكون لورودهما على كل واحد منهما وهو الظاهر الصحيح الرابع من قرأ
ونحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما تقديره شيء من نحاس كقولهم
تقلدت سيفاً ورمحاً وثانيهما وهو الأظهر أن الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون في النار ذرات أجزاء هوائية وأرضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس
وهو الدخان فإن قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلى الإنسان كون تلك النار بعد عن قوته نقول العذاب بالنار الغير المحسوسة دون العذاب بالنار
المحسوسة بحس البصر لتقدم الخوف على الوقوع فيه والنار الصرفة لا يكون لها هيبة ولا هيبة وقوله فلا تنتصران نفي جميع الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالآخر ولا هما بغيرهما
وإن كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة ومن هذا الباب الانتقام والذي يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع ولا تنتصران بمعنى
لا تمتنعان راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فيمتنع لذلك ثم قال تعالى **فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان فبأي آلاء ربكما تكذبان** إشارة إلى ما هو
أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن وكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه كل واحد من الجن والإنس الملك ويحتمل أن يقال إنه
تعالى لما قال كل من عليها فان إشارة إلى مكان الأرض قال بعد ذلك فإذا انشقت السماء بياناً لحال مكان السماء وفيه مباحث الأول الفاء في الأصل للتعقيب
على وجوه ثلاثة منها للتعقيب الزماني الذي لا يتعلق أحدهما بالآخر كقولك قعد زيد فقام عمرو ومنها للتعقيب الذهني الذي يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء
زيد فقام عمرو إكراماً له ومنها للتعقيب في القول كقولك لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان كأنك تقول لا أقول لا أخاف الملك بل أقول لا أخاف السلطان إذا
عرفت هذا فالفاء ههنا يحتمل الوجوه الثلاثة أما الأول فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الإرسال إشارة إلى عذاب القبر
وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد وأما الثاني فوجهه أنه تعالى
يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سبباً لكون السماء حمراء إشارة إلى أن لهبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر وأما الثالث فوجهها
أنه تعالى لما قال فلا تنتصران في وقت إرسال الشواظ عليهما فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالحديد الذائب كيف تنتصران إشارة إلى أن الشواظ المرسل
لهيب واحد وإذا انشقت السماء وذابت صارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران الثاني كلمة إذا قد يستعمل لمجرد الظرف وقد يستعمل للشرط وقد يستعمل
للمفاجأة وإن كان في وجهها نظر فإن بينهما فرقاً فالأول مثل قوله تعالى والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والثاني مثل قوله تعالى وإذا عزمت فتوكل على الله
وفي الأول يلزم أن يكون الفعل متصلاً به وفي الثاني لا يلزم والثالث مثل ما يقال خرجت إذا أقبل الراكب في جواب من يقول متى خرجت إذا علمت هذا فنقول على

أي وجه استعمل ههنا نقول يحتمل وجهين أحدهما الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني فإن قوله فإذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب وثانيهما الشرطية وذلك
على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء كأنه قال إذا انشقت السماء فلا توقعوا الانتصار أصلاً وأما الحمل على
المفاجأة على أن يقال يرسل عليكما شواظ فإذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني في أن الفاء للتعقيب الذهني الثالث ما المختار من الأوجه نقول
الشرطية وحينئذ له وجهان أحدهما أن يكون الجزاء محذوفاً لغرض التسامع بعده كل هائل وثانيهما ما بينا من أن عدم الانتصار وكأنه تعالى قال إذا أرسل عليهما
شواظ من نار لا تنتصران فإذا انشقت السماء كيف تنتصران الرابع ما المعنى من الانشقاق نقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوي السماء إشارة إلى خرابها
ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وفيه وجوه منها أن قوله تعالى بالغمام أي مع الغمام الخامس ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدهان
نقول المشهور أنها تكون حمراء يقال فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة وقد ذكرنا أن لهب النار ترتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجهاً آخر وهو أن
يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة من السجود والركوع وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله إن كانت إلا صيحة واحدة كانت [?] فأنث الضمير لتأنيث الظاهر
وإن كان شيئاً مذكوراً بعد ذكرناه فكذلك ههنا وقال فكانت وردة واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتركت الكل وخربت دفعة وقوله تعالى كالدهان
فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما أن الدهان هو الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان
فنقول الجواب عنه من وجوه أحدها المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فإن الورد يطلق على الأسد
فليس الورد هو الأحمر القاني وثانيها أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان وثالثها هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة و
الحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فقابل حركتها بكون وردة واحدة كالدهان المصبوب صباً لا كالرصاص
الذي يذوب منه لطيفة وينتفع منه ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس قال تعالى **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان** وفيه وجهان أحدهما
لا يسأل أحد عن ذنبه ولا يقال له أنت المذنب ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى
كأنه يقول لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان وفيه إشكال لفظي لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى لأنك إذا قلت
لا يسأل مسؤول أو أحد أي أحد كان عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان يقتضي تعلق فعل فاعلين وإنه محال وحله من وجهين أحدهما أن لا يعرض عائد وإنما يجعل ما بمعنى المظهر
ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب وثانيهما وهو الدقيق وبالقبول الحقيق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان
وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية فالفاء للتعقيب وإنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه تقول فإذا انشقت السماء يقع العذاب فيومئذ يقع لا يسأل ويحتمل أن يكون
عقلياً كأنه تقول يقع العذاب فلا يبقى تأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم الثاني ما المراد من السؤال نقول المشهور أنه سؤال الاستعلام أي لا يقال من المذنب منكم
وعلى الوجه الثاني سؤال التوبيخ أي لا يقال له لم أذنبت المذنب يسأل هو ويحتمل أن يكون سؤال توهين وشفاعة كما يقول القائل سألك ذلك فلان أي أطلب منك عفوه فإن قيل
إنه فاسد بوجوه منها أن السؤال إذا تعدى بغير لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ وإذا كان بمعنى الاستعطاف تعدى بنفسه إلى المفعولين فقال سألك العفو والعافية
أن الكلام لا يحتمل تقديراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ومنها أن قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك فنقول أما الجواب عن الأول هو أن السؤال ربما
يتعدى إلى المفعولين غير أن عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به وعن الثاني أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان والضمير عائد إلى المضمر لفظاً لا معنى
كما تقول قتلوا أنفسهم فالضمير في أنفسهم عائد إلى ما في قولك قتلوا لفظاً لا معنى وأما المعتزلة فالأول كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين وبين قوله
تعالى وقفوهم إنهم مسؤولون نقول على الوجه المشهور جوابان أحدهما أن للآخرة مواطن فلا يسأل في موطن ويسأل في موطن وثانيهما وهو أحسن لا يسأل فعل لم
ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل للإنسان سؤال استعلام ويسأل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال ولا حاجة إلى بيان الجمع الثالث ما الفائدة في
بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخهم كما في قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وعلى الوجه الثاني أن لا يوجد منه ندم فيكون ترتيب
الآيات أحسن لأنه قال فيها بيان أن لا مفر لهم بقوله تعالى إن استطعتم أن تنفذوا ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ثم بيان أن لا ندم بقوله تعالى لا يسأل وعلى
الوجه الآخر بيان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وفائدة أخرى وهي أنه تعالى بين أن العذاب في الدنيا يؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أن في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل
ثم قال تعالى **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام فبأي آلاء ربكما تكذبان** اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر إذ قوله تعالى يعرف
المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثاني قوله لا يسأل عن ذنبه إذا كان بمعنى لا يسأل غيره قال يعرف هو ويؤخذ هو وإذا كان بمعنى العفو فكذلك وفيه مباحث الأول
السيما كالضيزى أصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوهاً أحدها كي على جباههم كما قال تعالى يوم تكوى بها جباههم وثانيها سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت
وجوههم ثالثها غبرة وقترة الثاني ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان أحدهما أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما تقول القائل
ذهب بزيد ثانيهما أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ وكأنه تعالى قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فإن قيل كيف تعدى الأخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى خذها ولا
تخف نقول إنه يتعدى بنفسه كما مر وبالباء أيضاً كما في قوله تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وفي الجملة إن كان المأخوذ مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير
حرف وإن لم يكن مقصوداً بالأخذ بل المقصود غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس بمأخوذ فإن قيل ما الفائدة في توجيه الفعل
إلى غير ما وجه إليه الفعل الأول نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ومن هذا هو أن القائل إذا قال ضرب زيد فعل عمرو أو قتل عمرو لكن المفعول في باب ما لم يسم فاعله
قام مقام الفاعل ومشتبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه موجوداً إلى غير ما وجه إليه لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمون عارف فيأخذهم ذلك
الفاعل لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ولا يأخذ كل من عرفه بسيماه بل يمكن أن يقال يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى
علامة أما كتبة الأعمال من الملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة أما بيان النكال فلأنه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الأخذ وجعلها

مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام تم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود وأما إذا قال فيؤخذ ولا بد له من أمر
يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فإذا قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود وفي كيفية الأخذ ظهر كلامهم لا في نفس الأخذ بالناصية لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون
بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأنا نقول لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها
ناصية وإنما أخذت لتصير صاحبها مأخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والأقدام فيه وجهان أحدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا
فقوله إنه قد يكون من جانب ظهورهم وقد يكون من جانب وجوههم وثانيهما أنهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله والأول أصح وأوضح ثم قال تعالى
هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن فبأي آلاء ربكما تكذبان قوله هذه جهنم والمشهور أن هنا إضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم
مثله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم والأقوى أن يقال الكلام عند النواصي والأقدام قد تم وهذه جهنم تقريبها فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون
هذه قريبة غير بعيدة وملائمة قوله يكذب لأن الكلام إذا كان بإضمار يقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها المجرمون وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى
وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقوله جهنم إشارة إلى فعل فيه من الآلاء وقوله آن إشارة إلى ما قبله هو كما قال
قطعة فانقطع ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال فبأي آلاء نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما ما ذكرناه و
ثانيهما هو أن المراد فبأي آلاء ربكما مما أشرنا إليه في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الأشياء المذكورة وكذلك نقول في ولمن خاف مقام ربه جنتان الآية ثم تلك
الآلاء تعم الإنس والجان وهذا ظاهر لأن الجان غير مرئي وإنما حصل الإيمان بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار ثم قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه لطائف الأولى في عذاب جهنم وقال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة إشارة إلى الكثرة التي لا تعد ونعمه التي لا تعد لتعلم أن أحوال العذاب جهنم
وأول مراتب الثواب الجنة الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد أن الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي قال تعالى
إنما يخشى الله من عباده العلماء لأنهم عرفوا عظمة حضرة الله تعالى خافوه وكذلك قوله تعالى من خشية ربهم مشفقون إذا علم هذا فالله سبحانه مخوف ومخشي والعبد منه خائف
وخاشي لأنه إذا نظر إلى نفسه رآه في غاية الضعف يخاف وإذا نظر إلى حضرة الله رآها في غاية العظمة يخشى لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ولهذا قال إنما يخشى الله من
عباده العلماء جعله منحصرا فيهم لأنهم إن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه يزداد خشيتهم وأما الذي يخافونه من حيث إنهم نفرهم وسلب جاههم فربما يقل خوفهم إذا أمن ذلك فقال
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وإن كان للخائف هذا فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم وقال إنما يخشى الله وقال لرأيته
خاشعا متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان أحدهما مقام ربه أي المقام الذي هو فيه بين يدي ربه
وهو المقام الذي يقف العبد ربه تعالى وثانيهما مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس أي حافظ ومطلع الرابعة في
قوله جنتان منهم من قال المراد منه واحدة وهو بعيد فإن فيه الالتفات من ظاهر اللفظ إلى غيره من غير حاجة ولا مانع من أنه تعالى يعطي العبد جنتين وجنانا وكيف وقال
من بعده ذواتا وقال فيهما والصحيح أن يحمل على ظاهر اللفظ وهو جنتان فإن فيه من الوجوه أحدها أنه جنة للجن وجنة للإنس وثانيها جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي
لأن التكليف بهذين النوعين وثالثها جنة هي جزاء وجنة زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان أحدهما جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح
وريحان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وأما اللفظية فنقول لما قال في حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في
مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيتقابون عذابا ويقطعون في الأخرى ولم يقل هنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهما تعالى ملكا لهم فيها يطاف عليهم
ولا يطاف بهم احتراما وإكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى إن المتقين في جنات أنه تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال الأشجار والمساكن وعدم الفاصل
كجنة واحدة وسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان فالكل عائد إلى صفة مدح ثم قال تعالى ذواتا
أفنان فبأي آلاء ربكما تكذبان أفنان جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيها فنون من الأشجار وأنواع من الثمار فإن قيل أي الوجهين أقوى نقول الأول
لوجهين أحدهما أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ولا نظن أن الفنون والأفنان جمع بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف وثانيهما
قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة فإن قيل كيف تمدح بهما والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك نقول فيه وجهان أحدهما أن جنات الدنيا
في الأصل ذات أشجار والأشجار ذات أغصان والأغصان ذات أزهار وأثمار والجنة في الدنيا مع هذه الجملة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيها اللذة و
أما الحاجة فلا وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للإنسان عن التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة وثمار طيبة من
غير سوق غلاظ ويدل عليه أنه تعالى يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفنان أي الجنة ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وتحتها من أهلها والثاني
من الوجهين هو أن التنكير في الأفنان للتكثير أو للتعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان فبأي آلاء ربكما تكذبان
أي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل واحدة من الفواكه نوعان وفيها مباحث بعضها مذكر عند قوله تعالى فيهما عينان نضاختان فيهما
فاكهة ونخل ورمان وبعضها نذكرها هنا الأول هو أن قوله تعالى ذواتا أفنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو
كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا أفنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان
ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع أن إرسال النحاس غير إرسال الشواظ وقال يطوفون
بينها وبين حميم آن مع أن الحميم غير الجحيم نقول فيه تغليب جانب الرحمة فإن العذاب سرده وذكره جملة لقصد ذكره والثواب ذكره شيئا فشيئا لأن ذكره يطيب للسامع فقال
بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام لذكر اللذات مستحسن الثاني قوله تعالى فيهما
عينان تجريان أي في كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان نقول يحتمل أن
يكون

يكون المراد مثل ذلك تقديره في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منهما زوجان وعلى هذا
زوجان يكون كالصفة بما دل عليه من كل فاكهة كأنه قال فيهما من كل فاكهة أي كائن فيهما شيء من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان الثالث عند ذكر الأفنان لو قال
فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لأن الأغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصلين أحدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين
فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شديدا فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو
خضرة الأشجار وجريان الأنهار ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار فسبحان من يأتي بالآيات بأحسن المعاني في أبين المباني ثم قال تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق وجنى
الجنتين دان فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث نحوية ولغوية ومعنوية الأول من النحوية هو أن المشهور أن متكئين حال وذي الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه
فالعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال في الكشاف يحتمل أن يكون نصبا على المدح وإنما حمله على هذا إشكال في قول من قال إنه حال وذلك
لأن الجنة ليست حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال هم عليها فهي قبل الدخول لهم ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما دل عليه القاعة منه أن قوله تعالى من كل فاكهة زوجان يدل
على متفكهين بها فكأنه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين الثاني من النحوية على فرش يتعلق بأي فعل هو أن كان يتعلق بما في متكئين حتى يكون كأنه يقول يتكئون على فرش كما
يقال فلان اتكأ على عصاه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه وإن كان متعلقا بغيره فما هو متعلق غير بعيد تقديره الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون
عليه ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما يجتهم وهم يجمع بدنهم عليه فهو أنعم وأكرم لهم الثالث الظاهر أن لكل واحد فرشا كثيرة لا أن
لكل واحد فراشا فكلهم فرش هم عليها كائنون الرابع من اللغوية الإستبرق هو الديباج الثخين وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم استعملوا
الاسم المعجمي فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفا وهو أن اسمه بالفارسية استبرك بمعنى ثخين تصغير ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الكاف بالقاف ثم إن البعض جعلوها همزة وصل
من استبرق والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة يسقط عنهم الحركة الفاسدة ويمكنهم من تسكين الأول لأن عند
تساوي الحركة فالعود إلى السكون أقرب ثم عليه سؤال مشهور وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين وهذا مثل ليس بعربي والجواب أن اللفظة في أصلها لم يكن من العرب
لمعناه والمراد بأنه أنزل بلغة معي في أصل وضعها على أول أن العرب بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم
مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز الخامس من المعنوية أن الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب فالمتكي يكون صحيح الجسم على ما ينبغي
أحوال قلبه على ما ينبغي لأن العليل يضطجع أو يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة لشأن قال أهل التفسير قوله تعالى بطائنها من إستبرق يدل على نهاية
شرفها فإن ما يكون بطائنها من إستبرق يكون ظهائرها خيرا منها وكأنه شيء لا يدركها البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا
يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر لأن غرضهم إظهار الزينة وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والإنعام فتكون البطائن كالظهائر فذكر
البطائن السابع وجنى الجنتين دان إشارة إلى مخالفة الجنة في الدنيا من وجهين أحدهما أن الثمرة في الدنيا على رؤوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رؤوسها
وفي الآخرة فالثمرة تنزل إليه ثانيهما في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها كان في وقت واحد ومكان واحد والمستقر في جنة عنده جنة
أخرى ثالثها أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها فأهل الجنة لو تحركوا تحركوا
لا لحاجة وطلب وإن سكنوا سكنوا لا للاستراحة بعد التعب ثم إن الولي قد يصير له الدنيا أنموذجا من الجنة فإنه يكون ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا إليه دائرا حواليه
يدل عليه قوله تعالى فلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الثامن الجنان كانا جسمين فهو أبدا يكون بينهما مرنا عليهما عن يمينه وشمال الجنتان وهو
يتناول ثمارها ثمارها وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فكل واحدة منهما فواكه وفرش يليق بها ثم قال تعالى فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس
قبلهم ولا جان فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث الأولى في الترتيب وأنه في غاية الحسن لأن أول الأمر في المسكن وهو الجنة ثم ما يتنزه به فإن من يدخل بستانا يتفرج
أولا فقال ذواتا أفنان ثم قال فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه الثاني فيهن
الضمير عائد إلى ماذا نقول فيه ثلاثة أوجه أحدها إلى النعم والآلاء في قوله الآلاء قاصرات الطرف ثانيها إلى الفرش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان أما الأول فلأن
اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش وأعاد الضمير إليها
بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله تعالى فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة ولأنه تعالى قال من بعد مرة أخرى فيهن خيرات ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح
إذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين وجمع الضمير هنا وثنى في قوله فيهما عينان لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاث أحدها اتصال أشجارها وعدم وقوع
الغبار ورد السلام فيها والأراضي الغير العامرة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة وثانيها اشتمالها على النوعين الحاضرين الخيرات فإن فيها ما في الدنيا وما ليس في
الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على وصفه وما لا يقدر وفيها لذات جسمانية وغير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان وثالثها سعتها وكثرة أشجارها
وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات لا تعد فالجنة من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة
في القرابة في موضع واحد في الدنيا ذلك لضيق المكان وعدم الإمكان ودليل ذل النسوان وقلة المستلذ والشهوات فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن
جوار غير ملتفت إليهن فأما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة و
أحوال الناس في أكثر الأمر يدل عليه وحينئذ نقول الخطايا في الجنة يجمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فيكون الواحدة لها كذا من الجواري والغلمان
فيزداد اللذة بسبب كمالها فإذن ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فيصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة ومن حيث تفرق المساكن فيها
فقال فيهن وأما السماء فليس فيها تفرق المساكن دليل العظمة واللذة فقال فيهما وبهما من اللطائف الثالث قاصرات الطرف صفة لموصوف محذوف وهو النساء أو الأزواج
كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن فقال تارة حور عين وتارة عربا أترابا وتارة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء كذا أو

كما لوجهين احدهما الاشارة الى تجددهن وثانيهما الاعظام لتزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لم يذكرن الا بالاوصاف الاربع قاصرات
من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من المقصور وهو كونهن اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير والظاهر انه من القصر اذ القصر مبالغ [illegible]
كذلك ويحتمل ان يقال هو من القصر بمعنى انهن قصرت ابصارهن فابصارهن مقصورة وهن قاصرات وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه تعالى قال من بعد حور مقـ[illegible]
فهن مقصورات وهن قاصرات وفيهن وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لا نفسهن في الخيام
عن الطرح وثانيهما ان يكون في ذلك اشارة الى عظمتهن وعفافهن وذلك لان المراة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اولياؤها يكون من نوع هوان واذا كا[illegible]
اعرض عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن واذا كن فانفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى العظمة [illegible]
تعالى مقصورات منعهن وليهن وهو الله سبحانه ومن الاشارة الى عفتهن فقوله قاصرات الطرف فيه تمام اللطف لانه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل [illegible]
وذكر في اعلى الجنتين قاصرات وفي ادناهما مقصورات والذي يدل على ان المقصورة يدل على العظمة فذلك يعرف من بعد الخامس قاصرات الطرف فيه دلالة [illegible]
وعلى حسن المؤمنين في اعينهن ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع راسها السادس لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم [illegible]
لم يجامعهن ثانيها لم يمسهن وهو اقرب الى حالهن والبيت يوصف كالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحـ[illegible]
قال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطي فان قيل انه تعالى كنى عن الوطي في الدنيا باللمس كما في قو[illegible]
النساء وبالمس في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر في الآخرة بطريق الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما انه يضعف البدن ويمنع عن العبادة وهو [illegible]
قبيحة وهذه هي وجوه القبح بخلاف ما في الآخرة فانه مجرد عن وجوه القبح فيها فالله تعالى ذكره في الدنيا بالكناية اشارة الى قبحه وفي الآخرة بالصريح او بما [illegible]
الى الخلو عن القبح السابع ما الفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا لطمث المؤمن اياهن وليس كذلك الثامن ما الفائدة في [illegible]
مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان في [illegible]
ولا انساب كان مواقعة الانس اياهن كمواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها ثم قال تعالى كانهن الياقوت والمرجان فباي آلاء ربكما تكذبان وهذا التشـ[illegible]
احدهما تشبيه بصفاتهما وثانيهما احسن خاص اللؤلؤ وجرم الياقوت والمرجان ولا بعد لانه تعالى انه موكد لما معنى لانه تعالى قال من قبل قاصرات الطرف
عن الاجتماع بالانس والجن لطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا يكون قد مسته يد لامس وقد بينا في غير هذه الآية انك [illegible]
كالاسد لا يفيد ما يفيد قولك كان زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت كان زيدا الاسد افاد ذلك انه يشبه ان زيدا هو الاسد ومثل هذا البحث قد مر
في بيان الاستعارة ونحوها في المقدمات من هذا الكتاب ثم قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن
ثلاث آيات في كل واحدة منها مائة قول الاولى قوله تعالى فاذكروني اذكركم الثانية قوله تعالى ان عدتم عدنا الثالثة قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ثانيها هل جزاء الاحسان
الا الاحسان في الآخرة ثالثها هل جزاء من احسن اليكم بالنعم في الدنيا وبالنعيم في العقبى الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فلـ[illegible]
فيه ونرجع الى الوجوه فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان احدها اثبات الحسن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه ثانيها الاتيان بالحسن قال تعالى من [illegible]
فله عشر امثالها ثالثها يقال فلان لا يحسن الكتابة بمعنى لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل [illegible]
في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما الاول فنقول هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته
الحسن من العبد ما استحسنه الشرع واما الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت
وفي صورنا واحوالنا الا ان يثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات الحسن في الله سبحانه محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا فنحسن انفسنا بعبادة حضرة الله تعالى
بالتوحيد له واحوالنا بالطاعة بمعرفة الله تعالى وتقدس واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت
وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا وفيه من اللطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها اما
فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك في انه يثاب بالجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له واما الثاني فنقول خاصة الله تعالى [illegible]
قد يسبق له علينا فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعم واحسان جديد فلم علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويسبحون عليه فيكون نفس الاحسان منـ[illegible]
في حقهم سقف القيام بشكره فيتاسفون على انفسهم عبادة تعالى يكون لهم لادنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون [illegible]
كحال الملائكة في يومنا هذا فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غير لذة الثانية هل على ان العبد لم في الآ[illegible]
الثواب شيئا منها انما هو محض ابل الثواب متجدد غدا دواعي المؤمن في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الا[illegible]
هو حسن عنده من اتى بالاحسان له لكنه تعالى لما طلب منا العبادة طلب كما اراد فاتى به المؤمن كما طلب منه فصار احسانا فهذا يقتضي ان يحسن الله تعالى الى عبده [illegible]
هو حسن عنده فكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتى بما هنا وكما الا ان اتي بما هنا وكما الثالثة هذه الآية تدل على ان كل ما فرضه الانسان
الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعدنا الله تعالى به لان ما فرضه فذلك بحسب ما صدر عنه من افعاله وما وعد الله تعالى به فذلك على وفق كرمه [illegible]
ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان وهذا كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله
دونهما وجوه احدها دونهما في الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال مدهامتان فباي آلاء ربكما تكذبان وقوله فيهما مدهامتان مع قوله في الاولين ذواتا [illegible]
في هذه عينان نضاختان مع قوله في الاولين عينان تجريان مع قوله في هاتين عينان نضاختان لان النضخ دون الجري وقوله في الاولين من كل فاكهة مع قوله في [illegible]

ورمان

ورمان وقوله مع الاولين فرش بطائنها حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر دليل عليه وللقائل ان يقول
هذا ضعيف لان عطاء الله تعالى في الآخرة متناسبة لا يعطي شيئا بعد شيء ويظن انه مثل ذلك واخير منه ويمكن ان يجاب عنه بغير ما اختاره صاحب الكشاف ان هاتين الجنتين
دون ملك الجنتين لذريتهم الذين الحقتهم بهم ولاتباعهم ولكن انما جعلها لهم انعاما وثانيهما ان المراد من دونهما اي دونهما في المكان كانهما في جنتين ويطلعون من فوق
على جنتين دونهما ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية فالغرف العالية عندها الافنان والغرف التي دونها ارض مخضرة وعلى هذا نقول في الآيات لطائف
الاولى قال في الاولين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة والادهام الشيء اي اسود لكن لا يستعمل في بعض الاشياء والارض اذا
خضر غاية الخضرة تضرب الى السواد ويحتمل ان يقال اذا كانت الارض خالية عن الزرع يقال لها بياض ارض واذا لم يكن خالية يقال لها سواد ارض كما يقال سواد البلد و
التحقيق فيه عندهم ان ابتداء الالوان هو البياض وانتهاؤها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولما كانت الخالية عن الزرع
متصفة بالبياض وللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما تحت الاولين مكانا فهم اذا نظروا الى ما فوقهم يرون الافنان تظلهم واذا نظروا الى تحتهم يرون الارض مخضرة
تحتهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان فباي آلاء ربكما تكذبان اي فايرتان ماؤهما يخرج الى فوق واما العينان المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما
الى جهة مكان اهل الايمان واما قول صاحب الكشاف وهو ان النضخ دون الجري فغير لازم لجواز ان يكون الجري يسيرا والنضخ قويا كثيرا واما قوله تعالى فيهما فاكهة
ونخل ورمان فباي آلاء ربكما تكذبان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية كالبطيخ وشجرية كالنخل فقال مدهامتان بانواع الخضر
التي منها الفواكه الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر فيهما نوعين وهما الرمان لانهما متقابلان احدهما حلو والآخر غير حلو وكذلك احدهما حار والآخر بارد
واحدهما يوكل منه بارزه دون كامنه والآخر بالعكس فهما كالطرفين والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين ثم قال
تعالى فيهن خيرات حسان فباي آلاء ربكما تكذبان اي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن فقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن وكانهن اشارة الى كونهن
حسانا وقوله تعالى حور مقصورات في الخيام فباي آلاء ربكما تكذبان اشارة الى عظمتهن كما مر من قبل فقوله تعالى مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف
وهو ان المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك لحصول المطلوب بل المطلوب اي شيء كان يتحرك اليه فالحور من المطلوبات في بيوت الانتقال والارتحال الى المؤمن في غير
بيوت الارتحال وكذلك من القصور فالحور في الخيام ينتقل اليه في كانه من القصور ساكن فارغ عن الحركة وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فباي آلاء ربكما تكذبان
قد سبق تفسيره ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع
مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اتكائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف والجواب عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم
تعب وحركة فهم متنعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من يجتمع مع اهله وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا
في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح قلبه في الارض قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل قضاء الوطر او بعده فالله تعالى قال في بيان اهل الجنة انهم
متكئون قبل الاجتماع بازواجهم وبعد الاجتماع كذلك ليعلم انهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع وثانيهما انا بينا ان الجنتين المتقدمتين

متن

لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتاخرتين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهما فيهما اهلهم في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التي هي سكناه يتكي
على الفرش وتنتقل اليه ازواجه الحسان لكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما في الجنتين المتاخرتين فذلك حاصل في يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل في
يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن هنا واخره هنالك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله تعالى لم يطمثهن اي المؤمنون الثاني الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع
اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرف الطائر وهو حومه في الهواء حول
ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان فيهما دونهما في المكان حيث رفع
فرشهم وقوله تعالى خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين على
رفارف الثالث ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه نقول جمع الرباعي اثقل من جمع الثلاثي
ولهذا لم يجئ للجمع في الرباعي الا مثال واحد وفي رفارف خضر وفي ابضار فارف خضار وعباقري حسن الرابع اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر
حيث وصف الله سبحانه ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى الدنيا الاخضر في الدنيا اكثر بالنسبة الى الالوان الآخر وقد قيل فيه
ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف كالماء الصافي مثلا ثم الابيض ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان
الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود والاحمر انه متوسط بين الابيض والاسود فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر واذا امتزج بالاسود حصل الازرق
واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا لكنه الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم
ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان لكونه مشتملا
على الالوان الاصلية وهذا بعيد جدا والاقرب ان الابيض يفرق البصر والاسود يجمعه فلا يقدر الانسان على ادامة النظر فيهما كما يقدر على ادامة النظر في الاخضر
فان ادامة النظر فيه اكثر بالنسبة الى ادامة النظر في سائر الالوان ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعهم في الدنيا الخالص
العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة في ذلك الموضع يسمونها عبقريات مبالغة في حسنها كانها ليست من عمل الانس و
يستعمل في غير الثياب ايضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري منسوب الى ذلك البلد واما من قرا عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر والاظهر انه جمعه فانه في
الجمع من الكلام ثم قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مباحث الاول في الترتيب وجوه احدها هو انه تعالى لما ختم ذي الجلال والاكرام اشارة الى
ان الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير ثانيها هو انه تعالى قال في اواخر هذه السورة كلها ذكر اسم الله تعالى اشارة الى ان اتم النعم عند الله تعالى واكمل اللذات

هو ذكره تعالى وتقدس ثالثها هو ان يقول قد ذكر الله سبحانه جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تبارك وتعالى
الثاني اصل التبارك من التبرك وهو الدوام والثبات ومنها بارك البعير وبركة الماء وفيه وجوه احدها دوام اسمه وثانيها دوام الخير عنده وثالثها تبارك بمعنى
علا وارتفع شانا لا مكانا الثالث قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذكر نعيم الآخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من
الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله تعالى ينفع الذاكرين وقال الباقي وجه الله والاشارة هنا وقعت الى ان بقاء اهل الجنة بابقاء من الله ذاكرين اسم الله متلذذين
به فقال تبارك اسم ربك الرابع الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله
تعالى تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وثانيها هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فهو علا اسمه كيف يكون مسماه
وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم وغاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت العادة ثم اذا التقى الملك يستقبله ويضع الجباه على الارض
بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى وان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يتقى به نزول الشر
ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات وان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل الخامس القراءة المشهورة
هنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هناك الوجه ووصف هنا الرب دون
الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذ ابقى ربا في ذلك الزمان مربوبا فاذا قال وجه لا نسبة الى المربوب حصل القطع بالبقاء فوصف الوجه بعده بهذه الفائدة
والله اعلم **سورة الواقعة** **بسم الله الرحمن الرحيم اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة** اما تعلق هذه السورة بما
قبلها فذلك بوجوه احدها ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر
وبالشر لمن كذب وكفر ثانيها ان تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآيات في حق العباد وهذه السورة كذلك بذكر الجزاء في جميع يوم التناد ثالثها ان تلك السورة
سورة اظهار الرحمة وهذه السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالآخر فنقول آخر تلك السورة اشارة الى التصفات من النفي
والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شانه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في
الآية مباحث الاول في تفسيرها جملة وجوه احدها المراد اذا وقعت القيامة الواقعة او الزلزلة الواقعة التي يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ويبطل عناد
المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة ثانيها اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا في قوله تعالى
وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة اذا العذاب الذي جعل العالي سافلا والسافل عاليا حتى يصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال
الراسية كالارض المنخفضة فانه اشد وابلغ ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا اذا وقعت الواقعة نظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا
لها كاذب والاشاول فقوله خافضة رافعة تعطونه على كاذبة تسعا فيكون كما تقول ليس في الامر شك ولا خطا اي لا قدرة لاحد على دفع تخفيض ولا رفع الثاني اذا وقعت
الواقعة يحتمل ان يكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة او الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون تاء التانيث مشيرا الى شدة الامر الواقع
وهو كما يقال كانت الكائنة والمراد الامر كائن ما كان بعيد الاحدوث امره ولو كان يسيرا اذا قال كانت الكائنة علم ان في الكائن وصفا زائدا على نفس كونه شيئا ولتبيين
هذا بيان كون تاء التانيث للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا بالمبالغة في بيان كونه راويا كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان
راو جدا او حق هذا لو اعرض التطويل الحاجة بجازم مع زيادة فائدة وهي ان ياتوا بحرف اي من كلمه كما ان اشتقاق التانيث حيث قلنا شاة انثى والحرف الدال على الزيادة ينبغي
ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل التي عليه فوضعوا التاء عند عدم كونها للتانيث والتوحيد في اللفظ المفرد للمبالغة اذا ثبت هذا نقول في كانت الكائنة ووقعت
الواقعة حصل هذا بمعنى لا لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائنة زائد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير
المونث في الفعل بل ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ان نقول المراد به المبالغة الثالث العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم
يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيامة ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس في شغل لانها قوله تخفض قوم وترفع قوم
وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة الرابع ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة
للمرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها التاء للمبالغة كما تقول الواقعة ثالثها وهي مصدر
كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما للتعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها ثانيهما للتعذيب تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها
امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنه في خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون لها عامل في اذا وهو يعني ليس لها كاذب وان قلنا بالوجه الثاني وهو للمبالغة
ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب عدم على المكذب العظيم لا يمكن ان يكذب فهو لهول اليوم وثانيهما هو ان اهل الكذب وقال في ذلك اليوم
لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل
احد يصدق الخامس خافضة رافعة تقديره خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها نفس تكذب ولا من غير الكلام اذ غير تخفض امرا فيها وترفع اخرى في خافضة
رافعة او يكون هو زيادة في بيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام اذ الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامور ربما يكذب في صفة من صفاته
والصفة قد تكون ملتفتا اليها وقد لا تكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول ما جاء زيد وتكون قد جاء مثال الثاني ما جاء يوم الجمعة مثال الثالث ما جاء بكرة يوم
الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي حتى تغيره غير ولو
كان يسيرا ثم قال تعالى **اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا** اي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهلا منبسطا وقوله تعالى كانت هباء
منبثا كقوله تعالى هباء منثورا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وعلى انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت

الیم

اليه وقال فيه انه ليس بشيء والعامل فيه اذا رجت يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيهما ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل
في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة رافعة ورفع وخفض الارض وتسير الجبال والقاء للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا
تكون هباء منبثا والبس التقلب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر في جبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة
ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظ حرفه وابدلت الواو والخفيفة بالباء التي لا تنطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما ثم قال تعالى **وكنتم ازواجا
ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة** قوله وكنتم ازواجا ثلاثة اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وقوله بعد ذلك يقوله
فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مباحث الاول الفاء يدل على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال الازواج ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ثم بين
حال كل قوم فقال واما اصحاب الميمنة فنزل نعيم اولا واكتفى بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلاثة مع احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام
ثم اعاد كل واحد لبيان حالها الثاني اصحاب الميمنة اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم من كتبهم بايمانهم واما لكون عينهم مبر النور من الله كما قال تعالى
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما اليمين يراد به دليلا على الخير والعرب تتفاءل بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه امر حكمي وهو انه
تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او
اثبات متشابهين في محلين مختلفين ثم انه تعالى اودع الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر في الاكثر من الصور وقد يكون على العكس في البعض وذلك لا يقدره
الله تعالى وارادته ولو كانت القوة في الجانب الايمن لمكان الكبد على اليمين والكبد على اليمين في كل شخص لكانت القوة في الجانب الايمن في الكل ولما كانت القوة في الجانب الايمن
لا كثر الاشخاص يقال لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان تقع في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو
ميمنة كقولنا ملعبة الثالث جعل الله تعالى الخلق ثلاثة اقسام وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف
في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار باصحاب اليمين الى الذين يعطون كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب الاشراف واصحاب الشمال الذين حالهم على خلاف حال اصحاب اليمين وهم
الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب والذين يكونون في المنزلة الاعلى من جانب الايمن وهم المقربون من ربي
الله سبحانه يتكلمون في حق الغير ويشفعون وهم الاعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل في مقابلتهم قوما من اصحاب الشمال لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في
العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل الرابع ما الحكمة في الابتداء
باصحاب اليمين والانتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في حال السابقين ثم حال اصحاب الشمال والجواب ان يقول ذكر الواقعة ما يكون عند وقوعها من الامور
الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده من خشية الله تعالى ما يكفيه ما يجار من العصمة واما الذين هم من خشية ربهم مشفقون فلا يحزنون بالعقاب فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة
وكان فيه من التخويف ما لا يخفى كان التخويف للذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب وترهيب فقدم الله سبحانه اصحاب اليمين الذين
يسمعون ويرغبون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين الخامس ما معنى قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة فان قول القائل من يعرف فلانا يكون ابلغ من ان
يصف لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال فلانا يعرض السامع نفسه شيئا ثم يقول فلان فوق عند هذا الخبر اعظم مما فرضه ولا يبين ما علمت منه
السادس فما اعرابه ونحن نعرف معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتدأ اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجيز
اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر عنده انه لم يخبر شيئا الا انه غير جائز تطويل ثم لم يمكنه وقال ما ذلك متحيرا اعجمانه لا يعرف كنهه وذلك لان من شرع في كلام
وذكر المبتدأ ثم سكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر الا ترى ان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال المجيب زيد فالله
تعالى لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور حال الخبر كما سكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب
الميمنة متحيرا اعجمانه لا نعم ليكون ذلك دليلا على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل للخفاء وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية
كانه قال ما اصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر فقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى تعظيم امرهم حيث ذكرهم ظاهرا
مرتين وكذلك تقول في قوله تعالى واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة وكذلك في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة السابع ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة
في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف واصله ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا
ميمون ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما دور فقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة
الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال المشأمة ولا يستعمل كما استعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم اما
التيليم فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لمن يركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ
الشمال في مقابلته وجدت لهم لفظان اخران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم اذا نظروا الى مشرق الكواكب من السماء وجعلوا امره الى وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين
وجعلوا احدهما اقوى كما في الانسان فسموا الاقوى الجنوب لقوة الجانب ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا اخر فسموا ذلك الجانب من العالم وسموه شمالا والشمال اللفظ الآخر
الشام والاشام في مقابلة اليمن والايمن فالله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال اصحاب المشأمة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون
الامر ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من الشوم ثم قال تعالى **والسابقون السابقون اولئك المقربون** وفيه مباحث الاول في اعرابه ثلاثة اوجه
احدها والسابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله تعالى والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة وثانيها والسابقون السابقون جملة واحدة
كما تقول القائل انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو المراد
الشاعر وهو المشهور عند النحاة وثانيهما الاشارة الى الحالة في المبتدأ بما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدأ كما يقول القائل الغير اخبرني عن

حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله تعالى السابقون أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بأنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وعند هذا
فيه لطيفة وهي أن في أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لأن الاستفهام للإعجاز يورد على المدعي العلم فقال إن كنت
تعلم فبين الكلام والجواب عن ذلك هو الجواب في قوله تعالى والسابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فمن عجزهم بل هي الأمر على أنهم معترفون أي
الابتدا بالعجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون يقول العالم من سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن بالغ غاية الإبانة فلا يشتغل بالبيان وثانيها
هو أن السابقون ثانيا تأكيد القوي والسابقون والوجه الأوسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا السابقون إلى الجنة في العقبى
الثاني أولئك المقربون يعني الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة إنهم مقربون نقول أولئك المقربون من الأزواج الثلاثة فإن قيل
فأصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للقرب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك الثالث بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على
الترتيب بل بين حال السابقين مع أنه أخرهم وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال وأخر من لا يختلف حاله
بالخوف والرجا وأما عند البيان فذكر السابق لفضله وفضل حاله ثم قال تعالى **في جنات النعيم** وفيه مباحث الأول عرف النعيم باللام هنا وقال في آخر السورة
فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة وتلك غير معرفة
فالفرق معنوي ولفظي ومعنوي أما اللفظي فهو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المقربين معرفا وأما هناك فهو غير معرف لأن قوله
إن كان من المقربين أي إن كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى إن المتقين في جنات وعيون وقال إن
المتقين في جنات ونهر بالعكس أيضا وأما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال تعالى إن المتقين في جنات وقال أولئك المقربون في جنات
النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معرفة لكونها في غاية العلو وأما باقي المتقين
فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين وأما الواحد منهم فإن منزلته من المنازل ولا تعرف
كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها وأما منازلهم فعرفها كل أحد وعلم أنها للسابقين وعرف الذي للمتقين الثاني أضاف الجنة إلى النعيم من أنواع قول
إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفيه بيان أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد لا تكون خلاف الجنة
في الآخرة إذ هي للنعيم لا غير الثالث في جنات النعيم يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويحتمل أن يكون خبرا واحدا أما الأول فتقديره أولئك المقربون كائنون في جنات
وأما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله كما تقول هو المختار عند الملك في هذه البلدة ثم قال تعالى **ثلة من الأولين وقليل من الآخرين** وهذا خبر بعد خبر
وفيه مباحث الأول قد ذكرنا أن قوله تعالى السابقون السابقون جملة وإنما كان الخبر عين المبتدأ لظهور حالهم أو لخفاء أمرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعد خبر نقول
ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر المقصود آخر كما أن [illegible] إشارة إلى كونهم من المشهورين ثم شرع في حال خفي عن السامع مع أنه قال
حتى لا يرى ذلك كالبيان [illegible] لذلك هنا قال السابقون السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم الثاني الأولين من هم نقول المشهور أنهم من كان قبل
نبينا عليه السلام وإنما قال ثلة أي جماعة عظيمة لأن من قبله من الرسل والأنبياء من كان من كبار الصحابة إذا اجتمعوا يكونون أكثر من السابقين من أمة محمد عليه السلام وعلى
هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم ذلك فنزلت بعد هذا ثلة من الأولين وثلة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه أحدها أن عدد أمة
محمد عليه السلام إذا كان في كل الزمان إلى آخر الزمان بالنسبة إلى الماضين في غاية القلة فإذا كان [illegible] على خلق كثير من الأولين وما بقي الآخر غير جائز
ثانيها أن هذا [illegible] في الأخبار [illegible] من الأولين [illegible]
كبروا ورحمهم الله [illegible] ويحصل النبي عليه السلام [illegible] عدد الناجين [illegible]
[illegible] الرسل والأنبياء [illegible]
فإذا احتمل [illegible] من الرسل والأنبياء [illegible]
إسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار [illegible] الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح [illegible] وقليل من الآخرين
[illegible]
الأنبياء الموجودين من حيث اللفظ [illegible] الوجه الثالث ثلة من الأولين [illegible] الصالحات [illegible] وقليل من الآخرين الذين قال تعالى
فيهم والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم [illegible]
[illegible]
من [illegible] ثم قال تعالى **على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين** والموضونة المنسوجة القوية [illegible]
العرش الذي [illegible]
[illegible]
على سرر [illegible]
الواحد [illegible]
لا يقال [illegible]
[illegible] ثم قال تعالى **يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب**

وأباريق وكأس من معين الولدان جمع الوليد وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين إذا ثبت هذا فنقول
في الولدان وجهان أحدهما أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له
فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن غيره فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين ولا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان وإما أن يكون ولد الآخر خادم غيره
وفيه منقصة بالأب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو أقرب من الأول وثانيهما أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن
كونهم مولودين وهو حسن كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان أحدهما أنه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه ظهر وجهان آخران أنهم
مخلدون ولا يموتون ولا فناء وثانيهما أنهم لا يتغير حالهم ويبقون صغارا [illegible] والثاني من الوجهين أنه من الخلدة وهي القرط يعني في آذانهم
حلق والأول أظهر والثاني وقوله بأكواب وأباريق وكأس أوان من أواني الخمر وفي المجالس وفي الكوب وجهان أحدهما أنه من جنس الأقداح فهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان
ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم وفي الآية مباحث الأول أنه تعالى ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ الواحد نقول هو على عادة العرب
في الشرب إذ المعتبر في الشرب عندهم هو الأكواب والأباريق وأما الكأس وهو القدح الذي يشرب به الخمر فلا يكون متعددا [illegible] عندهم في الشرب به في آن [illegible]
فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فما الفائدة فيه فنقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف وأما
في الآخرة فالآنية مدورة بنفسها والوليد معها إكراما لا لحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والإبريق لا يشترط في
إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ولو كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للماء إلا عند [illegible] من جنس
واحد إخبار وإنما يقال الأخبار عندما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير وبعضها أبيض [illegible] وعلى هذا في اللحوم وغيرها [illegible] وإن كانت كثيرة
لكنها لما مليت خمرا من جنس واحد لم يجز أن يقال الخمور ولم يقل كؤوس لأن ذلك [illegible] على جانب الظرف [illegible] الكأس من حيث إنها شراب من جنس
واحد لا يجمع فنزل الجمع ترجيحا لجانب المظروف على جانب الظرف الثاني في تأخير الكأس ترتيب حسن وكذلك في تقديم الأكواب إذا كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق
ومن الإبريق في الكأس الثالث من معين بيان ما في الكأس أو بيان ما في الأكواب والأباريق يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع والثاني ليس كذلك فلما
قال وكأس [illegible] وهو مشروب فكان للسامع حاجة إلى معرفة المشروب وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع وأما المعنى فلأن كون الكل [illegible] هو الحق لأن
الطواف بالفارغ لا يليق فكان الكلام بيان ما في الكل ويؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأكواب [illegible] فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب
كانت قوارير وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكأس من معين الرابع ما معنى المعين نقول قد ذكرناه في سورة [illegible] أيضا فإنه فعيل أو مفعول [illegible]
فيه خلاف فإن قلنا فعيل فهو بمعنى فاعل [illegible] إذا جرى وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه والأول أصح [illegible] بأنه معين [illegible]
على فلان معناه [illegible] وإن الوصف بالجري لا فائدة فيه وأما الجريان في المشروب [illegible] فهو وصف مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد
في الدنيا فيكون كقوله تعالى وأنهار من خمر ثم قال تعالى **لا يصدعون عنها ولا ينزفون** وفيه مباحث الأول لا يصدعون فيه وجهان أحدهما لا يصيبهم منها صداع
يقال صدع فلان أي أورث الصداع وثانيهما لا ينزفون عنها ولا يتفرقون [illegible] الصداع [illegible]
في الكثرة الأمر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عليها [illegible] المقصود أنهم لا يصدعون عنها [illegible]
وأما إذا كنت [illegible]
ينزفون [illegible] لا يصيبهم الصداع
وأما أن يقول لا ينزفون [illegible] لا يصيبهم صداع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى **وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون**
[illegible]
وفيه مباحث الأول ما وجه [illegible] الفاكهة [illegible] اللحم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في جنات النعيم [illegible]

وقد يقال سيقا وثانيهما الثاني هل في التخصيص في الخبر بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان لا
يحيط بها الذهن الكليل ولا يصل اليها العلم القليل وما هو الظاهر فان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع يميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان يميل الى الفاكهة و
الجائع مشته والشبعان فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل على ما يشتهيه مشويا مقليا وعلى حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخيرون والمؤمن
بعد الحضور فان اللحم يطلبه المؤمن ولا يميل نفسه اليه ادنى ميل الى الفاكهة تحضر ولا تلتذ الاعين واللحم ليس كذلك ثم في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون
مع قرب احدهما الى الآخر في المعنى هو ان التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا ممن لا يكون له حاجة ولا اضطرار الثالث ما الحكمة
في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه احدها العادة في الدنيا التقديم في الاكل وعلى الخصوص عادة اهل الشرب وكان المقصود بيان شرب اهل الجنة وثانيها
الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واولا ان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها هو انه تعالى لما بين ان الفاكهة
دائمة الحضور واللحم يحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لان احتياج الجائع الى اللحم اكثر واختيار غير الجائع للفاكهة اكثر من اختيار اللحم وحال المؤمن في الجنة حال
غير الجائع في الدنيا وهذا الوجه اصح لان من لا يكون اكلا الا بعد الطعام ثم قال تعالى **وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون** وفي حور قراآت
الاولى الرفع وهو المشهور والوجه فيه هو انه عطف على ولدان فان قيل قال من قبل حور مقصورات في الخيام اشارة الى من هي مخدرة فكيف يصح عطفها على ولدان فنقول الجواب عنه
من وجهين احدهما انه عطف على الولدان في اللفظ لا في المعنى او في المعنى على المعنى لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم
فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما ان يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هي حظايا ومعظمات ولهن جوار وخوادم وحور حسن
سواق مع الولدان يسقين والثانية الجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب عنه في لحم طير عطفا على جنات اي
اولئك المقربون في جنات النعيم وحور والثالثة النصب ولعل الحامل على هذه القراءة عدم العطف بمعنى لكن لا بد لهذا القارئ من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا او قوم
تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال امثال اللؤلؤ المكنون فلا حاجة الى الكاف نقول الجواب المشهور
ان كلمتي التشبيه تفيدان تاكيدا او زيادة في التشبيه كما مر من قبل ان المشابهة في الكيفية والمماثلة في النوعية فتحقق بهما ما تحقق التشبيه في كل واحد من هذين الامرين ولو قال
تعالى امثال اللؤلؤ المكنون يوهم ان كل واحد من الحور واللؤلؤ من نوع واحد وليس كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون ثم الكلام في نفي
والتمثيل وهو ما مر في اول الكتاب خلافا وقد مر ايضا في الكتاب ما يتعلق بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو ان المثل مبالغة في النفي لانه نفي المثل الذي يوجب المبالغة
في نفي المثل ثم من المعلوم انه تعالى منزه عن المثل وهو واجب الوجود لانه دون ما عداه واما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم
يتغير بالشمس والهواء ثم قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول له وهذا ظاهر وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم
واما الزيادة فلا تدركها احد منكم وثانيهما انه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما فعله الله فهو يجري مجرى قاله يجزون جزاء واما قوله تعالى بما فقد ذكرنا فائدته في سورة
والطور وهي انه قال في حق المؤمن جزاء بما كانوا وفي حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم وثواب جزاء فعلهم الله
سبب عليهم والزيادة فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مباحث اصولية الاول قالت المعتزلة هذا يدل
على ان ايصال الثواب على الله سبحانه واجب وهو من الكلام فان الوجوب بالايجاب على الله تعالى محال لما عرف من قبل بوجوه الثاني لو كان في الآخرة الزيادة
لكان جزاء وقد صرح الله تعالى انه جزاء فما وجهه والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزاء لكان فيه فضلا من فوق جزاء وهذا لا يكون جزاء لكن لم قلتم ان الجزاء
مما ذكره الله تعالى لا يكون ذلك جزاء وعدا وكان جزاء ذلك فوق ذلك الجزاء الثالث قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عليهم وحاصل تعليلهم بقوله [illegible]
في ان الفعل الصادر من العامل على الطاعة [illegible]
ثم قال تعالى **لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما** وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تأخيره ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف
ان هذا النعيم [illegible] من باب الزيادة [illegible] كلام الله تعالى على ما سبق [illegible]
تعالى سلام [illegible] قولا من رب رحيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

او منقطع نقول فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره ولكن يسمعون قيلا سلاما سلاما وثانيهما انه متصل ووجهه ان نقول
المجاز قد يكون في المعنى ومن جملته انك تقول مالي ذنب الا اني احبك فلهذا تؤذيني فيبقى مجتنبا عن الذنب لا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك مجتنب وانما تريد
المبالغة في التنزيه عن الذنوب وذلك لان بينهما غاية الخلاف فلا يكون بينهما امور متوسطة نحو الفاتر بين الحار والبارد وامثاله وهو اقرب الى الحار من البارد واقرب
الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد وكذلك عند النسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول القائل
مالي ذنب الا اني احبك معناه لا عد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا نسب الى الذنب كان بعض منها وبين غيره غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله
اقل درجات الحب عندي من طاعتك الا احبك وقوله كذا وكذا فقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا اي لا يسمعون فيها كلاما فاعظم الفائدة كامل
اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون كلاما يقرب الى اللغو الا سلاما فما ظنك بالذي بعد عنه وفيه من المبالغة ما فيه وحينئذ يكون
اللغو مجازا والاستثناء متصلا الخامس في قوله تعالى قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول وثانيهما انه اسم والقول مصدر وهو الاظهر ومما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن القيل والقال فذلك نهي عن الحاصل وعن الكلمات الخالية عن الفائدة وعلى هذا فالقيل اسم لقول لا يعلم قائله والقال اسم لقول يعلم قائله ثم ان القائل يقول هذا
قاصد بقوله تعالى وقيله يا رب الآية اذا الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اي علم الله قول محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ولولا ذلك لما كان التسليم بها القول
من لا يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله انه اسم لقول من لم يعلم قائله في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم وثانيهما ان الحال في قيله
ضميرهم كما في قوله سلاما وانها الى الهاء غير عائدة الى مذكور وعلى هذا المعنى عباده بلغ فانه علم الله تعالى قيل القائل منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان الاختصاص لذلك
القول في حد كل احد يقول انهم لا يؤمنون فالله سبحانه يعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير اذا كان
عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا وجود لذلك واما ان يكون الى غير مذكور وهو محمد عليه السلام لكن الخطاب يقول فاصفح كان ينبغي ان يقول وذلك ان رب
ولان محمدا عليه السلام هو المخاطب اولا بكلام الله وفيقال قيله ولئن سالتهم وقال من قبل لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فكان ضمير الخطاب اولى اذا اختفى هذا
نقول اذا انكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن نرى كما ذكرنا في قوله تعالى في هذا الموضع الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع
هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وقال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله تعالى
قال سلام قولا وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقال هي اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهو الرسل ومن تابعهم من الائمة وقال تعالى وقيله يا رب الا ان
كل احد يقول انهم لا يؤمنون لما علم فلا عذر لهم والامر لازم وانا نخبر بهم فلا نعلم باسرارهم واعترافهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا
القيل متصلا لا يقرب من اللغو انسب الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من يعرف وهو الله سبحانه فهو لا يبعد عن اللغو غاية البعد فقال
سلاما قولا السادس سلاما فيه ثلاثة اوجه منها انه صفة وصفه الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث قال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما
عن العيوب ومنها هو مصدر تقديره الا انه يقول سلاما ومنها هو بدل من قيلا تقديره الا سلاما السابع في تكرار السلام فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعم وذلك
لان اثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيما ان الحال المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة
يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم لكن ذكره في الغير وقد كان الله تعالى منزها عن ان يرد عليه العباد [illegible] فهو قول المؤمن سلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين الثامن ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما وتحيتهم فيها سلام وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام نقول قد ذكرنا هناك ان الرفع السلام
عليكم [illegible] قولهم سلاما عليك فابرهم عليه السلام اراد ان يتفضل عليهم بالذكر وتحيتهم باحسن ما حيوا واما هنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الآخر مثل التفضل في
تلك الصورة [illegible] المؤمنون [illegible] اذا كان قول القائل سلام عليك [illegible] القراءة المشهورة بالنصب نقول ذلك وجه بحسب اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلانه مستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب يقوله لا يسمعون فيها لغوا واما المعنى فلانا ان الاستثناء متصل فقولهم سلام [illegible] اللغو من قولهم سلاما
فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان [illegible] ثم قال تعالى **واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود** لما بين حال السابقين
شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في ذكرهم بلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الاقسام [illegible] اصحاب الميمنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الطلع انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال الاحول المصاحف فنقول بها دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي رضي الله عنه اما
المعجزة فلان عليا رضي الله عنه كان من فصحاء العرب فلما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وقال في غيره ان هذا الكلام في غاية الحسن لما انه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه
الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلع في هذا الموضع اولى واصح فقال المصحف المحول يعني ما في
المصحف فهو خير مما كان في ظني ويؤيد هذا ان كونه طلعا يفضي الى التكرار اذ هو داخل في قوله تعالى وفاكهة كثيرة بخلاف الطلح الخامس ما المقصود نقول اما الورق
واما الثمر والظاهر انه هو الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو مثل شجرة الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع فموز الدنيا انابيب كانابيب
القصب وموز الآخرة يكون اوراقه متصلا بعضها ببعض فهو اكثر ورقا ثم قال تعالى **وظل ممدود وماء مسكوب** وفيه وجوه احدها ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دائم
كما قال تعالى اكلها دائم وظلها ثانيها ممدود مكانا اي يقع على اشياء كثيرة ثالثها المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل هذا هو الوجه الثاني
نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبيها قريبا من الافق ينبسط على وجه الارض
فيكون في غاية الطيبة فقوله تعالى وظل ممدود اي قائم ممدود على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل خلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب
فيه ايضا وجوه احدها مسكوب من فوق ثانيها جار في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ثالثها مسكوب الكثرة وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل
يحفظ ويشرب والاول هو الاصح ثم قال تعالى **وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة** لما ذكر الاشجار المورقة على غيرها يقول الورق على الشجر [illegible] من نعم الى ذكر
نعم فوقها والفواكه التي ثمة الثاني ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر الاشجار المثمرة بثمارها نقول لما ان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار
فحسنها بحسب نفسها على الشجر هي او على غير الشجر بعد القطع الثالث ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة يدل على الطيب واللذة والتفاسير
الحكاية الطيبة اللذيذة فاكهة القوم واما الكثرة فقد مر انه تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم
فوصفها بالكثرة الرابع لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا فانها تنقطع في اكثر الاوقات ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس لطلب الاعواض فقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة
اشارة الى انها حاصلة دائما من غير عوض بخلاف الفاكهة في الدنيا ولان انقطاع الفاكهة في الدنيا لاختلاف الفصول الاربعة ليس الا ومنعها لطلب العوض والاحتياج صاحبها
الى ثمنها ولا مجال لاختلاف الفصول في الآخرة ولا للاحتياج كذلك الخامس قدم نفي كونها مقطوعة لما ان القطع للموجود والمنع بعد الوجود ثم قال تعالى **وفرش مرفوعة**
وقد ذكرنا معنى الفرش واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز ثانيها مرفوعة اي بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرر واما
اللطيفة اللفظية في قوله تعالى وفرش مرفوعة فظاهر لما ان الاصل في الفرش ان يكون موضوعا فهي مع كونها موضوعة مرفوعة ثم قال تعالى **انا انشأناهن انشاء**
فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين وفي المتن مباحث الاول انه عائد الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى الحور عين ثانيها ان المراد من الفرش [illegible]
للجارية انها صارت فراشا ولو صارت فراشا صارت مرفوعة القدر بالنسبة الى جارية لم تصر فراشا وان كان كذلك فوصف الفرش يكون بالمرفوعة لانه على خلاف ذلك ومنهم من
[illegible] على خلاف ذلك ثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش [illegible] في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في الفرش خطابا وقد مر ذكره من قبل الثاني قوله تعالى

[illegible]

عربا اترابا لاصحاب اليمين

[illegible]

ثلة من الاولين وثلة من الآخرين

[illegible]

واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم

[illegible]

لا بارد ولا كريم

[illegible]

في ظل عن لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب برده ولا ذي كرامة قد اعدي [illegible] هناك ظل فطلب ذلك لكرامته لا لبرده ويحتمل ان يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى
الحس ولامر يرجع الى العقل فالاول هو برده والثاني ان يكون الرجوع اليه كرامة ما ولا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب
تتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي اكرم فقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ان ما من وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يعم العرب يصرح باللفظ واما
العقلي فبالكناية عنه فالله تعالى اشار اليه بلفظ جامع لكل الكرامة والكريم عند العرب من اوصاف المدح فيكون معنى قوله تعالى لا بارد ولا كريم لا مدح فيها اصلا لا حسا
ولا عقلا ثم قال تعالى **انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أوآباؤنا الاولون** وفي
الآيات لطائف اما الاولى فاذا قيل ما الحكمة في بيان كونهم في العذاب مع انه تعالى لم يذكر كون اصحاب اليمين في النعيم نقول قد ذكرنا مرارا من قبل غيرها ان الله سبحانه
لم يذكر عند ايصال الثواب اعمال الصالحين وكان يذكر عند ايصال العقاب اعمال الطالحين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل ان لم يذكر السبب لا يتوهم انه ظلم بخلاف
العدل [illegible] فيه هذا ولا غيره والذي يؤيد هذه اللطيفة هو انه تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لان اصحاب اليمين
هم الناجون بالفضل لا بالعدل وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلام لك ان شاء الله تعالى الثاني جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال مترفا فان منهم من
يكون فقيرا نقول انهم كانوا قبل ذلك مترفين [illegible] ان الاتراف من حيث هو الاتراف فيه لكن ذلك من قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون ولان
صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولم يشكروا انعم الله تعالى بل اصروا على الذنب وبالجملة فالشكر لازم على العبد في كل
كل نعمة فرد فرد لما انه يحتاج الى كثير من الاشياء في وجوده وبقائه غاية الكثرة فيكون تلك الاشياء الكثيرة موجودة حال كونه باقيا اي حال كان الثالث ما الاصرار
على الحنث العظيم نقول الاصرار على الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيه لطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الى الاصول الثلاثة فقوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك
مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة والمترفون كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله تعالى يصرون على
الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا اشارة الى انكار الحشر والنشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم مبالغة
من وجوه احدها ان قوله تعالى وكانوا يصرون اكد من قول القائل كانوا اصروا لان الاجتماع بين لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار ثانيها لفظ الاصرار اذ الاصرار
مداومة المعصية ثالثها الحنث فانه فوق الذنب [illegible] في اللغة يقع على الصغير رابعها العظيم فانه لا يستعمل في وصف الشيء الا للمبالغة وقد مر من قبل ان المراد من
الحنث هو الشرك الرابع كيف اشتهر هذا بكسر الميم مع ان المستعمل في القرآن يموت قال تعالى ويوم يموت ثم [illegible] امات نقول الجواب الظاهر عنه هو ان مات
لغتي فمات يموت بالنقل الخامس كيف اتى باللام المؤكدة في قوله تعالى أئنا لمبعوثون فان المراد هو النفي واللام في النفي لا تستعمل في خبر ان ومرادهم بالاستفهام
الانكار يعني انا لا نبعث وغيره نقول انهم ارادوا التكذيب من يخبر عن البعث فاتوا بالكلام على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها حجة
انكارهم فقالوا اولا أئذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا أئنا
لمبعوثون يعني بالتأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال كلمة ان ثانيها اثبات اللام في الخبر ثالثها الاثبات بالمفعول كانه قال [illegible] فقالوا أئنا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا
او آباؤنا الاولون والكلام في هذه الامور من جملة ما قد مر ذكره في سورة الصافات ومنهم من قال او آباؤنا الاولون معناه او يقول آباؤنا الاولون اشارة
الى انهم [illegible] الاشكال الاعظم ثم انه تعالى اجابهم ورد عليهم بما بالغوا ايضا في كل مرتبة اتوا بالمبالغة كما مر فقال **قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات**
يوم معلوم فقوله تعالى قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك لان في الرسالة اسرارا لا تقال الا للابرار ومن جملتها تعيين وقت القيامة لان العوام لو علموا لا
اعتمدوا او الاغبياء ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما بينوا او ربما بينوا الا كثر من اصحابه علامات فقوله قل معناه ان هذا من جملة الامور التي ما خفيت في الظهور الى الحد
تشترك فيه العوام والخواص وعلى هذا في كل موضع قال قل ثانيها قوله تعالى ان الاولين والآخرين قدم الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون
فانهم اخروا وذكر الآباء [illegible] ثالثها قوله تعالى لمجموعون فانهم اكدوا قولهم لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحيون ويجمعون في
الحشر وهذا فوق البعث فان من يبعث من تحت التراب [illegible] ثم انه تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم وهذا كقوله تعالى انما هي زجرة واحدة
اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة فاذا هم ينظرون الى بعضهم مع زيادة امر وهو جمعهم [illegible]
ثم [illegible] بكلمة الى الدالة على البعث من اللام ولذلك يأتي في جواب ما قبل قال الله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فقال هنا مجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقات وقال
ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال لكون ادل على فعل غير البعث والجمع هناك قال يوم يجمعكم ليوم
والاعم المشهور من نفس الكلمة وان كان يعم من الكلام ولهذا قال هنا مجموعون بلفظ التأكيد وهناك يجمعكم وقال هنا الى ميقات وهو مصدر الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور [illegible] في حقيقة الامر والغرض الاعظم هناك
الوقوف في موضع الاوقات فقال الكلمة الدالة على الموضع والمكان ثم قال تعالى **ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون**
عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم وفيه مباحث الاول الخطاب مع من يقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع
تمام كلام النبي عليه السلام كأنه تعالى قال قل يا محمد ان الاولين والآخرين [illegible] من العذاب الثاني قال هنا الضالون المكذبون بتقديم الضالين وقال
في آخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق فنقول نعم وذلك ان المراد من الضالين هاهنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الحنث
العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا أئذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين
[illegible] وجه آخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة [illegible]
[illegible] الارواح الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون [illegible]

محمد صلى الله عليه حيث بين اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم وبما يدل على ان الكلام هناك مع محمد عليه السلام قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين الثالث ما الزقوم نقول قد ذكرناه في غير هذا الموضع ثم اختلف فيه اقوال الناس ومآل الاقوال الى كونه كذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه وقيل في لفظ الزقوم انه من اللغات العربية وقيل ان زقم لم يجمع الا في مهمل او في مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واللؤم وعلى هذا في سائر الكلمات المركبة منها ثم قرنه بالاكل ليدل على انه طعام ذو غصة وقوله تعالى من شجر لابتداء الغاية اي تأكلون منه وقوله تعالى فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكفي منكم نفس الاكل كما يكفي من يأكل الشيء لتحلة القسم بل يكرهون بان يملؤا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان المراد منه مقابلة الجمع بالجمع ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطن ولا يبعد ان يكون المراد من البطون بطون الامعاء يعني يأكله في شبعه امعاء ويملأها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله تعالى فشاربون عليه اي عقيب الاكل لحرارة المأكول ومرارته والحميم مما تقدم بيانه وقوله تعالى فشاربون شرب الهيم بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون امركم امر من شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله تعالى فمالئون منها في الاكل وهذه كلها لبيان زيادة العذاب والقول في الهيم كالقول في البيض اصله هيم وانه من هام يهيم كانه من العطش يهيم ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده فهو اقطع منه لامعائهم ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله تعالى ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الزام لهم على الاعتراف بان الخالق في الابتداء هو الله سبحانه فان اعترفوا به فيقال انه تعالى لما كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا لانه كما كان في الابتداء كان في الانتهاء لا مجال للتغير في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من مني بحسب الطبيعة فنقول المني من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون خلق المني من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات وقوله تعالى فلولا تصدقون لولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم لا اكلت قلت بطريق الاستفهام معناه لا علة لعدم الاكل وتركه فلم تركت ثم انهم تركوا حرف الاستفهام عن العلم واتوا بحرف الحكم كما يقال لم فعلت هذا وانت تعلم فائدته ثم هذه الكلمة وهي كلمة لولا شرط في الاصل والجملة الشرطية غير مقطوع بها كما ان الاستفهام غير مقطوع به فيقال لولا تصدق فيدل قولهم لم لا وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا تدخل على فعل ماض كما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة وعلى فعل مستقبل فما وجه اختصاص المستقبل هنا نقول هذا الكلام معهم في الدنيا والاسلام مقبول فيها فقال لم لا تصدقون في الحال والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما قوله تعالى فلولا نفر لم يكن الفائدة حاصلة في الحال بل حصل بعد مدة ثم قال تعالى افرأيتم ما تمنون تقرير لقوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون خلقنا من النطف كما قال به الطبيعيون فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم النطفة جسما صغيرا متشابه الصورة لا بد له من خالق كامل وذلك الخالق غير مخلوق والا الدار او تسلسل وكل باطل لما مر في اول الكتاب فلم لا تصدقون انه واحد احد مبدع قادر على الانشاء اي شيء كيف شاء كما علمتم من الانشاء في الابتداء ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه تعالى فاعلا مختارا فيمكن الاحياء منه بعد الاماتة وهذا هو الجواب عن قول قائل الموت والحيوة بامور طبيعية في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انتقصت وفنيت صارت ميتة فقال نحن قدرنا بينكم الموت فان مدته مختلفة للبعض اقل وللبعض اكثر مع ان الامور الطبيعية تقتضي ان يكون زمان هذا في الحيوة مثل زمان ذلك باعتبار ما يحصل من الطبيعة واعلم ان قوله تعالى افرأيتم ما تمنون معناه عند البعض افرأيتم ذلك وهو الذي منتنا لا حيوة فيه ولو تفكرتم لعلمتم ان احياء الميت امر ممكن لما علمتم ان هذا الميت وهو المني صار حيا حساسا متحركا بالارادة سيما اذا كان بطريق الاعادة الثاني ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة الملك حيث قال هناك خلق الموت والحيوة بتقديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال من بعد ثم انكم بعد ذلك لميتون وقال ايضا المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحيوة والمراد هناك الحيوة الثالث قال في سورة الملك خلق الموت والحيوة ذكر الموت والحيوة بلفظ الخلق وهنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت نقول الجواب المشهور ان المراد هناك بيان كون الموت والحيوة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وهنا لما قال تعالى خلقناكم بالذكر فصار كانه قال خلقنا حيوتكم فلو قال نحن خلقنا موتكم يوهم ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك فلهذا قال قدرنا بينكم الموت الرابع هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة نقول نعم وهي عنه بان ينظر الى الالفاظ وقت مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت فنقول مقامها لكن قوله تعالى قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف الحصول فيه واما ظرف الحلول فيه وقدرنا لكم ينبئ عن تاخره عن الناس كانه قال هنا معين لكم وقريب منكم الخامس قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن مغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله تعالى نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحيوة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه ايقاع احد الضدين عقيب الآخر فان النار لا يمكنها التبريد اذا كان ذكره بمعنى الرد عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت عند فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار لما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه اذا اردنا لا يمكن وانه تعالى خلق بقوله كن فيكون ومثل هذا الخلق لا يفتقر الى زمان ومكان وتمكين وامكان بخلاف من التعب و النصب كما في الانسان عند جعله الشيء شيئا آخر وعلى هذا قوله تعالى في سورة الملك خلق الموت والحيوة ليبلوكم معناه امات واحيى لتعلموا انه فاعل مختار ممكنه ان ياتي بالشيء في اسرع الاوقات ثم يبطله ويأتي بمثله وتعتقدوا منه الثواب والعقاب فتحسن عملكم هذا هو التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وانه يحتمل ان يكون معناه انه هو الاول الذي لا يمكن ان يكون مسبوقا بشيء بل كان ولم يكن قبله شيء ويحتمل انه في حق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وما اتى وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيئا فهو اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تصلون الى حضرة الله تعالى

وتعقون عنه والا لدار او تسلسل واما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال واي حاجة فاعادته له مثال فهو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيد قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل كيف يصح هذا وقد ورد مثل هذا وهو قوله تعالى وانا لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين والمراد ما ذكرنا اي لسنا بعاجزين مغلوبين نقول هناك دليلنا فان قوله تعالى انا لقادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ما ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون والمشهور ان قوله تعالى على ان نبدل تعلق بقوله تعالى نحن بمسبوقين على التبديل فانا غير عاجزين منه ومنهم من قال المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا اي نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من اول الامر فان قيل الاشكال على ما ذهب اليه المفسرون في تبديل امثالكم اي اشكالكم ويكون الامثال جمع مثل لا جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين عن ان نجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق بقوله تعالى على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله تعالى نبدل امثالكم معناه اراد على امثالهم الا على عليهم نقول هنا وارد على المفسرين باسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس بلازم والجواب ان نقول الامثال اما ان يكون جمع مثل واما ان يكون جمع مثل فان كان جمع مثل يكون معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان تغير اوصافكم فيكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة لا اذا جاء وقت ذلك فنهلك بنفخة واحدة وان كان جمع مثل يكون معناه نجعل امثالكم بدلا وتبديله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا يفيد هذا الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل وكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور انه فيما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ فكانهم قالوا ومتى الساعة والانشاء فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا ان المراد ما هو المذكور على الوجه المشهور ففيه لطيفة وهي ان قوله تعالى فيما لا تعلمون تقرير لقوله ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقديره لو احيلا الا ان يقال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تحسبون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض الآية وعلى هذا ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون تقرير لامكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلكم قال تعالى افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله تعالى افرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب الماء كذلك ومن المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته على ما عرف والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله تعالى افرأيتم ما تحرثون اي ما تبتدئون من الاعمال التي تبلغونها المقصود ءانتم والله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الزارع فان قيل فعلى هذا الزارع هو الله فكيف قال يعجب الزراع وكيف قال النبي عليه السلام الزرع للزارع فنقول قد مر من قبل ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث فالحارث اذا كان هو المبتدئ فربما يتعجب بما رتبه على فعله من خروج النبات والزارع اذا كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع وقوله عليه السلام الزرع للزارع فيه فائدة لانه اذا قال الحارث فمن ابتدأ بعمل الزرع والى بكرى الارض وتسويتها يصير حارثا وبعد ذلك القاء البذر وهذا اظهر على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله لان عنده بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وهو مندرج في الاثبات وبيانه هو لما قال ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ولا يبعد عن معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى هب انا سلمنا هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الآفات فان قبل اشتداد الحب قبل انعقاده وقبل ذلك كذلك من يتأمل حق التأمل وترك العناد علم ان دفع الآفات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا في القرآن ذكر امورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين ثم ذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامر اقامة للحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال هنا لجعلناه حطاما بلام الجواب وقال في موضع آخر جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق نقول ذكر صاحب الكشاف عنه جوابين احدهما ان قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا وقد قيل هذا ضعيف لان قوله لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقال هناك احدهما قريب من الآخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزم من المسخ ولا بالعكس والمأكول مع المشروب في الذكر و ثانيهما ان اللام يفيد نوع تاكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم ان امر المأكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما مر ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيهما اللام ومنهم من اجاب وقال حرف الشرط اذا دخل على الجملة اخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم في المستقبل لان الشرط ينفي الجزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون البناء في الموضع لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فاذا دخلت على المستقبل جعلتها ماضيا ولما ثبت هذا فنقول لما دخلت كلمة لو على الماضي والماضي مما لا يختلف آخره بالعوامل فلا مجال للاعراب فيه على خلاف ما اذا دخلت كلمة ان على المستقبل ثم الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يظهر فيه الحال حركة ولا سكون فادخلت فيه حرف يدل على الخروج عن كونه جملة والدخول في كونه جزءا وجملة فاتى بحرف يناسب كلمة لو وهي اللام فاللام تثبت في جزاء لو ليكون دلالة على خروجه عن كونه جملة اذا عرفت هذا فنقول كون الجزاء جزاء ظاهر لا يحتاج الى الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور وهو الماء المشروب المنزل من المزن اجاجا ليس امرا واضحا ظاهرا انه جرم مستقل ويتوهم انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة في الواقع وهو الجزاء اذا قال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالصداع والدوار والسلاق من امراض وآفات

فى الناس واما فى الاعيان كالحداد والحطام والنجام وكذا اذا الحقت آلة كالبرادة والسحالة وزيادة الحرف لزيادة البيان على ما عرف وقوله فظلتم تفكهون انا لمغرمون وقرى
فظلتم بالكسر وفظلتم على الاصل تفكهون تعجبون وعن الحسن تندمون على تعبكم فيه وانفاقكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصى التى اصبتم بذلك من اجلها وقرى تفكنون وفى الحديث
مثل العالم كمثل الحمة يأتيها البعداء ويتركها القرباء فبيناهم اذ غار ماؤها فانتفع بها قوم وبقى قوم يتفكنون اى يتندمون انا لمغرمون اى ملزمون غرامة ما انفقنا او مهلكون
لهلاك رزقنا من الغرام وهو الهلاك بل نحن قوم محرومون محارفون محدودون لا حظ لنا ولا بخت ولو كنا محدودين لما جرى علينا هذا وقرى اينا اى انا لمغرمون بالجوع
لهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بتغير الزرع لفوات المال ثم قال تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون
خص الماء بالشرب لان الشرب الطف وانظف وذكرهم بالانعام عليهم والمزن الواحدة مزنة وهو الماء العذب الصالح للشرب وقيل هو السحاب الابيض خاصة وهو اعذب
ماء قوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا وقد تقدم تفسيره والاجاج الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار وقد ذكرنا فى قوله تعالى هذا عذب فرات
وهذا ملح اجاج ذكر فى الماء الطيب صفتين احداهما عائدة الى طعمه والاخرى الى كيفيته لمسه وهى الحرارة ثم قال فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما
انه لم يذكر فى الماكول الكلم فلما لم يقل تاكلون لم يقل تشكرون وقال فى الماء تشربون فقال تشكرون وثانيهما ان فى الماكول قال تحرثون فاستلزم سعيا فلم يقل تشكرون وقال
فى الماء انكم تنزلون من المزن وذلك من غير سعيكم فهو محض النعمة فقال فلولا تشكرون والوجه الثالث فيه وهو الاحسن ان تمام النعمة لا تتم الا بالقدرة على الانتفاع به فلولا الاكل
والشرب الا ترى فى البرارى لو وجد الماء فيها لا ياكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا ذكر المشروب ثانيا فقال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة
الكاملة ثم قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون اى تقدحون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وفى شجر النار وجوه احدها انها الشجرة التى تورى ومنها بالزند والزندة
كالمرخ وثانيها الشجرة التى تصلح لايقاد النار فانه اذا لم يكن لم يسهل ايقاد النار وثالثها اصول شعلها وقودها شجرها ولولا كونها ذات شعل لما صلح لانضاج
الاشياء والباقى ظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين فى تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار القيامة وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من قدر على ايداع
النار فى الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية فى بدن الميت وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى من الشجر الاخضر نارا وفيه لطيفة وهى انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها
متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وفى الذكر اهم ثم قال تعالى فسبح باسم ربك العظيم وفيه مباحث الاول فى وجه التعلق لما ذكر الله تعالى المكذبين بالحشر والوحدانية
كما تقدم قال لنبيه عليه السلام ان وطنتك ان تحمل نفسك وهو عملك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وغير ذلك الثانى التسبيح
التنزيه عما لا يليق بحضرته تعالى وتقدس الثالث ما الفائدة فى ذكر الاسم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا فيه زيادة فائدة التعظيم
فان من عظم ملكا وبالغ فى تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه وهذا من جملة ما مر ذكره فان قيل هذا مسلم لكن ما فائدة الباء نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول
ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا لم يكن بل يكون فى غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت
بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فيقال سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح فى الحقيقة متعلقا
بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز خروجه عن حرف فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول هناك تقدم
الدليل على العظمة ان تعالى قوله باسم غير زائد ونقرره من وجهين احدهما ما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بانها من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن
لا نشرك فى المعنى فانما نتخذ اصناما آلهة فى الاسم ونسميها آلهة والله الذى خلقنا وخلق السموات والارض هو الله فنحن ننزهه فى الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك
ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما فى الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما فى الاسم لما ان الاسم تبع المعنى وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبى عليه السلام بل يكون مع السامع وثانيهما
ان يكون المراد بذكر ربك اى اذا قلت وتولوا فلا تسبح ربك بذكرك احمد من قومك ببيان وصفهم وان تعلموا فانك تقبل على شغلك الذى هو التبليغ وقد قال فسبح ربك ما افاد الذكر
لهم لانه كان يمنع عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك فالاسم هو الذى يذكر لفظا دل على انه مامور بالذكر اللسانى وليس له ان يقتصر على الذكر القلبى ويحتمل ان يقال فسبح مبتدئا
باسم ربك فلا يكون الباء زائدة الثالث كيف تسبح ربنا نقول اما معنى فان يعتقد فيه انه واجب لذاته واحد لا شريك له قادر لا يعجز عن الحشر والنشر وغير ذلك من الامور الممكنة
واما لفظا فان يقال سبحان الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وبحمده وسبحان الله عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام المشتمل على التنزيه عن الشرك والعجز والغفلة
والجهل وغيرها مما لا ينبغى فانك اذا سبحته واعترفت بوجوبه ووحدته تعالى لزم ان لا يكون متصفا بصفة يكون الامكان من لوازمها فلا يكون جسما ولا يكون عرضا ولا يكون
فى مكان وجهة ولا يكون عن شىء ولا فى شىء ونحو مثل هذه التنزيهات فى تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى الرابع ما الفرق بين العلى والعظيم وبين الاعلى وهل ذكر
العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى فى سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم نقول اما الفرق بين العلى والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلى يدل على البعد وذلك لان ما عظم
من الاشياء المحسوسة قرب من كل ممكن والاعلى عن كل شىء بعد عنه فالعلى المطلق بالنسبة الى كل شىء هو الذى فى غاية البعد عن كل شىء واذا علمت هذا فالاعظم معناه عظيم لا اعظم
مثله فيفهم منه مفهوم ثبوتى ومفهوم سلبى والاعلى معناه على لا اعلى مثله والعلى مما فيه مفهوم سلبى فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم ثم قال تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه
لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مباحث الاول فى الترتيب انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه وكل ما ينبغى له فآتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعملها على
وجوهها والموعظة الحسنة وهى الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التى هى احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشىء ولم يؤمنوا والذى
يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور
مقاله وربما يقول اهل المناظرة لغيره عند انقطاعه انك تعلم ان الحق بيدى لكن لا تنصف وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالايمان التى لا مخارج عنها انه منصف غير مكابر لانه اذا اتى
بدليل آخر فالكلام فيه من الجانبين مثل الكلام الذى مر ذكره من قبل فى الدليل الثانى فى تعلق الفاء نقول بين ما ذكرنا وذلك لانه لما تبين انه خالق ورازقهم ولم يعظموه بالدلائل
القاطعة ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه لصادق الثالث ما المعنى من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم فنقول فيه وجوه منقولة ومعقولة اما المنقولة فاحدها
ان لا زائدة مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما فى الوقف ثالثها لا نافية واصله على ما تقدم والقسم

بعدها

بعد ما كانت قال لا والله اى صحة لقول الكفرة اقسم عليه واما المعقولة فالاظهر منها هو ان كلمة لا نافية غير ان فى الكلام مجاز تركيبى تقديره ان نقول لا فى النفى هنا كهى فى
قول القائل لا تسألنى عما جرى على يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغى ان يسأل فان غرضه من السؤال الا يجهل ولا يكون غرضه من ذلك النهى الا بيان عظمة الواقعة
ومما يدل عليه هو ان السامع يبادر الى قوله ماذا جرى عليك اذ علم هذا فنقول لا اقسم بالله على هذا الامر لما انه اظهر من ان يشهر واكبر من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به
القسم وانما يريد به الاعلام بظهور الواضح فاذن قوله تعالى لا اقسم بمواقع النجوم اى الامر اظهر من ان يقسم عليه وان نطق والشك فيه الرابع مواقع النجوم ما هى نقول
فيه وجوه منها المشارق والمغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم ومنها هى مواضعها فى السماء فى بروجها ومنازلها ومنها مواقعها فى اتباع الشياطين عند الرجم ومنها
مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم واما مواقع نجوم القرآن فهى قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين او معانيها واحكامها التى وردت فيها الخامس هل
فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة نقول نعم وذلك لانا قد ذكرنا ان القسم فى مواضعها كما هى قسم كذلك من الدلائل وقد بينا فى الذاريات وفى الطور وغيرهما فنقول
هنا ايضا كذلك وذلك من حيث انه تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وبين باشارته الى ايجاد الضد من الانفس قدرته واختياره ذكر فى الآفاق ايضا وبين قدرته واختياره
فقال افرأيتم ما تحرثون افرأيتم الماء الذى تشربون الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعل حطاما وخلق الماء فراتا وجعله اجاجا اشارة الى ان الفاعل على الضد
مختار ولم يذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر منها فى معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها ايضا من الدلائل الدالة على الاختيار لما ان كل واحد فى موضع من السماء
دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة فقال مواقع النجوم ليستوى فى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى
انفسهم وهذا كقوله تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون آية ذكر الانواع الثلاثة هنا كذلك ثم قال وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم
الذى تضمنه قوله فلا اقسم تضمن ذكر المصدر وهذا نوصف المصادر التى لم يظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مباحث الاول نحوية ومعنوية اما النحوية فهو
ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم ان جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف فى معمولاتها
لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قائم واما الحروف فلها تقدم وتأخر بذلك فلم يكن بعد علمنا انه تأخر بلا فرض وجودها متقدما خلاف المعانى اذا ثبت هذا فنقول
عمل حرف الشرط فى المعنى اخراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة على ما عرف وعمل الافعال عمل معنوى وعمل الحروف عمل شبيه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول فى قوله
تعالى لقد همت به وهم بها لولا ان رأى قال بعضهم انه هم تعلق بلولا فلا يكون الهم تقدم منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا ادخل فى البطلان لان المتقدم لا يتعلق خبر لو بالتأخر
فان من قال لو تعلمون ان زيدا القائم لم يأت بالعربية اذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد به ذلك جوابه وانما يراد نفى ما
دخلت عليه لو فكانه قال وانه لقسم لو تعلمون وحقيقته ان لو يذكر لامتناع الشىء لامتناع غيره فلا بد من انتفاء الاول فادخال لو على تعلمون افادنا ان علمهم منتف سوى
علمنا الجزاء او لم يعلم وهو كقولهم فى الفعل المتعدى فلان يعطى ويمنع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا اذا قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة
وترك قوله وانه ولا تعلمون نقول فائدته تاكيد النفى لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم نقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال
فى ابتداء الامر لو تعلمون مريدا للنفى كانه قال اولا انكم لا تعلمون فقول من قوله بالدليل والتبيين ثانيهما ان يكون له جواب لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم
لا تعلمون الثانى ان فعل قوله لو تعلمون هل له مفعول ام لا نقول على الوجه الاول لا مفعول له كما فى قولهم يعطى ويمنع وكانه قال لا علم لكم ويحتمل ان يقال لكم عظم القسم
فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل فى الحسن لانهم لا يعلمون شيئا اصلا اذ لو علموا لكان اولى الاشياء العلم بهذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله صم
بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثانى ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه الثالث كيف تعلق قوله تعالى
لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو اعتراض فى اثناء كلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض
لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجوم وكانوا يقولون لو كان لذلك فلما لم يحصل لنا علم ظن وقال
لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون ان الظهور
نحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك ولا اظهر منه انا بينا ان كلما جعله الله قسما فهو فى نفسه يدل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم
معناه عند التحقيق وانه لبرهان قوى لو تعلمون وجهه لاعترفتم بما يبرهن وهو التوحيد والقدرة على الحشر ودلالته اختصاص الكواكب بمواضعها فى غاية الظهور
واما المعنوية فالاول ما المقسم عليه نقول فيه كانوا اجعلوه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله تعالى انه القرآن ابتداء
كلام الثانى ما الفائدة فى وصفه بالعظيم وقوله وانه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم فيه عليه وقال لست تاركا القسم بهذا الامر
ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل باعظم منه اقسم لعلى بحقيقة الثالث اليمين فى اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم يقال فى القسم فيقال حلف فلان بالطلاق
ثم نقول فى حق حلف الله ان ايمانها كثيرة واما فى حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب لان معناه هو الذى قرب قوله من كل قلب وملأ الصدور بالرعب لما بينا ان معنى
العظمة فى ذلك ثم قال تعالى إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مباحث الاول الضمير فى قوله تعالى انه عائد الى ماذا
نقول فيه وجهان احدهما انه عائد الى معلوم وهو الكلام الذى نزل على محمد عليه السلام وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه
لقرآن كريم ثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما والقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال
انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون الثانى القرآن مصدر او اسم غير مصدر نقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقروء وثانيهما اسم لما يقرأ كالقربان لما
يتقرب به والحلوان لما يحلى به الثالث اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فما الفائدة فى قوله انه لقرآن كريم نقول فيه وجهان احدهما
انه الاخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يعترفون به وثانيهما وهو احسن انهم قالوا هو مخترع من عنده فقال عليه السلام انه مسموع سمعته ويتلوه عليكم فما
كان القرآن عنه مقروءا وما كانوا يقولون انه عليه السلام يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه قرآن اثبت كونه مقروءا على النبى عليه السلام فقال تعالى انه لقرآن كريم

قرآنا الكثير ما قرأ ونقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة الرابع قوله تعالى كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا تكرر يهون في الاعين والاذان فالله تعالى لما قال
انه لقرآن اي مقروء قال كريم اي لا يهون بكثرة القراءة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل
وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له انه كريم في نفسه فالكريم المطلق هو الذي استجمع فيه جميع ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل فالقرآن
اذن كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح وكما ان الكريم عند العوام هو الذي لا يطلب منه شيء الا وقد اعطاه فكذلك القرآن فالفقيه يستدل به ويأخذ
منه والحكيم يستمد به ويحتج والاديب يستفيد منه ويتقوى به ثم انه تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما فلكونه كريما كل من اقبل عليه نال ولكونه عزيزا كل
من اعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب ولكونه حكيما كل من اشتغل به واقبل عليه بالكلية عن سائر العلوم واما قوله تعالى في كتاب ففيه وجوه احدها القرآن
اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته يعني انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك هنا انه قرآن كريم وهو في كتاب ثانيها انه كريم على معنى كريم في كتاب
كما يقال فلان رجل كريم في نفسه يعني كريم كرمه في نفسه فكذلك القرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار ثالثها انه ما في الكتاب وهو المظروف
مجموع قوله تعالى قرآن كريم اي هو هكذا في كتاب والمراد ان في اللوح المحفوظ مكتوب انه قرآن كريم فالكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم الخامس ما المراد من الكتاب
نقول فيه وجوه احدها وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى قرآن مجيد في لوح محفوظ ثانيها الكتاب هو المصحف ثالثها هو كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن
في التوراة والانجيل وغيرهما السادس المكنون هو المستور قال الله تعالى كاللؤلؤ المكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمنشور واما المصحف فهو وان كان
المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول الصون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس اما اذا كان شريفا عزيزا لا يكتفى
بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما ازداد شرفه وعزه ازداد ستره فالتاج يكون محروزا ثم يجعل في شيء مغلق فقال مكنون اي محفوظ غاية الحفظ ذكر اللازم
واريد الملزوم وهو نوع من الكلام الفصيح والجواب الآخر ان اللوح المحفوظ مستور من العين فالقرآن كذلك مستور ابد الدهر عن اعين المبدلين مصون عن ايدي المحرفين فان قيل
ما فائدة كونه في كتاب نقول هو تاكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه يخترعه من عنده ثم انهم قالوا ان كان من عنده فهو كلام الجن فقال في كتاب ثم نزل عليه الملك
الا بعد ما اخذ من كتاب فهو ليس من كلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا قوله تعالى كريما هو في كتاب ففائدته ظاهرة وفائدة كونه في كتاب مكنون
هي ان يكون ردا على من قال انه اساطير الاولين لانه في كتب ظاهرة فلم يطالعوه ان مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم لا يطالعون ولم لا يطالعون عليه بل هو في كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون السابع لا يمسه المضمر عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه المضمر في قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون
والصيغة اخبار ولكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ قال هو اخبار معنى
كما هو اخبار لفظا اذا قلنا المضمر في يمسه الكتاب ومن قال المراد هو المصحف اختلف قوله فيه الثامن اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ والصحيح ان المضمر
في لا يمسه الكتاب كيف يصح قول من قال لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول هذا قول بعض من العلماء نحو الشافعي رحمه الله وغيره والظاهر انه اخذه من صريح الآية ولعله اخذه
من السنة وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه كتب الى عمرو بن حزم لا تمس القرآن على غير طهر والابعد ان يقال مس المصحف للمحدث لا يخلو عن الاهانة والمصحف من جملة ما يلزمه
الاكرام فلا يليق به الاهانة غير ان التمسك بكل واحد من هذه الثلاثة لا يتم الا وان يكون المحدث نجسا غير طاهر وهذا في حيز المنع لما انه طاهر والا لما جاز له ان يقرأ ولئن
قال بل يجب الا يكون نجسا من كل وجه والا طاهرا كذلك فنقول سلمنا انه لا يكون طاهرا من كل وجه الا ان المحدث دون الجنب في النجس ولهذا منعهما عن مس المصحف ومنع
الجنب عن القراءة دون المحدث فحكم بالاستواء في الحكم مع الافتراق في الحكمة وذلك على خلاف العقل فلم يلزم منه ان يكون وجود الشيء وعدمه بمثابة والباقي من الكلام
في هذا المقام يعرف من الكتب الفقهية التاسع الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه
الا المتطهرون والقراءة المشهورة الا المطهرون من التطهير العاشر قوله تعالى تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا انما هو منزل كما
قال تعالى نزل به الروح نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة النقل عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول
المصدر والمنزل كلاهما مفعولان وهما خلاف الفاعل لكن تعلق المصدر بالفاعل اكثر مثلا تعلق القدرة بالقادر اتم من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور
ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله سبحانه فاذا جعلت الشيء قائما بالعظيم كان
اعظم فههنا قال تعالى تنزيل ثم لعل منزل ثم المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي ادخال صدق وفي هذه
البلاغة من حيث ان الفعل لا يكون مرئيا والمفعول يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم والكلام يختلف باختلاف المواضع وقوله تعالى من رب العالمين ايضا للتعظيم
القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال كلام الملوك ملوك الكلام فاذا قال رب العالمين بين عظمته لا عظمة مثلها وقوله تعالى تنزيل رد على طائفة اخرى كان من وجوه
وقيل انهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك اخذه منه وعلم الناس من عنده والا يكون من الله تعالى وذلك ان
طائفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي رضي الله عنه فنزل على محمد صلى الله عليه فقال تعالى ثم من الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق
وعاد الى توبيخ الكفار وقال **أفبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون** وفيه مباحث الاول هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة
الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير يعني كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما تحدث به وصف يوصف به ما تجدد فقال الحادث
ويقال يحكى حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القرآن فيه مراعاة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في
قوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون أوآباؤنا الاولون فالله سبحانه وتعالى رد عليهم ذلك بقوله قل ان الاولين والآخرين وذكر عليهم
بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تحرثون واقسم بعد اقامة الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال
افبهذا الحديث الذي تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلاف قولكم وتقولون انا لمبعوثون ام انتم جازمون وعلى الاصرار عازمون ثم بين وجه تفسير المدهن وفيه وجهان احدهما

ان المراد من المدهن المكذب قال الزجاج معناه افبهذا القرآن انتم تكذبون واما المدهن من الادهان فيشتهون ثانيهما ان المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان
وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون من تقولون ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم من الكفر يفوت عليكم
مكسبكم بالجاه بسببهم فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن الثاني يطابق صريح اللفظ فان الحديث لكلامهم اولى فقولهم أئنا لمبعوثون كلام
في السور والدهن مبني على حقيقة فانهم ما كانوا مدهنين بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاء بعده صريحا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه احدها تجعلون
شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين وثانيها تجعلون رزقكم اي معاشكم ومكسبكم تكذيب محمد عليه السلام كما يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في
الاصل مصدر سمي ما يرزق به رزقا كما يقال للمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر لانهم كانوا يحصلون مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول تكذيبهم بما قال
الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر عنهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال تعالى **فلولا اذا بلغت الحلقوم**
وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وفيه مباحث الاول المراد من لولا معنى هلا وهي كلمة تحضيض وللتحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا والابعد ان
يقال الاصل في الكلمات لم لا كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم ان قلنا لم لا لكونه استفهاما ما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء واخرى
عن سبب وجوده تقول هل جاء زيد وتقول لم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم والاستفهام قد يستعمل للانكار ومنه قوله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله
اتدعون بعلا الى غير ذلك لانه سبب للفعل وتقول لا ان الفعل وقع من غير سبب وذلك غير جائز واذا ادى الى محل تعلقت نكرتني الفعل لا الفعل من غير سبب وكان في الاول
تقول لو وجد للفعل سبب لكان معذورا وفي الثانية تقول ولو وجد له سبب بحيث ان كل واحد منهما نفي في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا من كلامين في الاصل انا
في هل فلان ان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد واما جاء لكنك ربما عدلت احدهما وفي لو تقول لو كان كذا لكان كذا وربما يجري الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى
لو يعلمون الا انه ترسلوا الى ان النفي دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون لتعلم كذا فاذا قال في الآخر لو تعلمون نفي الا انتم لا تعلمون واذا تبين ان المنفي بلو والمنفي
بهل ابلغ من المنفي بلا والمنفي تقول لم نفيهما سكر الاشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت كلمتا التحضيض هلا ولولا كما تقول لم لا فاذن تقول القائل هل تفعل وانت غني
مستغني بقوله لم تفعل وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج ولا تفعل وانت اليه محتاج وقوله ولولا ولوما كقوله لم لا تفعل ثم تعلق فقد وجد في الا زيادة دون لا بعمل اللفظ
لا يخلو من نقص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما نعتبر على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا تقولون ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور
الامور زمان اتفاق الكلمات ولو كان ما تقولونه حقا ظاهرا كما تزعمون لكان الواجب ان لا تتركوه عند النزع وفيه اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل اذا
لم يؤمن قبل فان قيل فما تمنع منهم الاعتراف وقت النزع لهم ان يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس الى الحلقوم ونموت عليه تقول هذه الآية يرجعها اشارة
الى الكفار وبشارة للرسل اما الاشارة فقوله تعالى ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم ان كفروا بالحشر وهو الرجوع بعد الموت ما انكروا الموت وهو
اظهر من الكل فانه من لم يؤمن فكون ذلك مثالهم على تجديد النظر في طلب الحق واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب من ادعى الحق عليهم فسروا بان المكذبين يرجعون
عما يقولون انه كان قبل النزع وذاك وهو مقبول او لا وقت الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت للنفس والحلقوم والروح وقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق
اي في ذلك الوقت صارت الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتموه حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في
قوله تعالى يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم الآية يرد بها على الاصرار على التكذيب وانما الغرض في ذلك قوله
تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون ثم قال تعالى أانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون الا انهم ما كانوا ينكرون انه تعالى منزل الغيث كانوا يجعلون ايضا من المنزلين الانواء
او المعوض على ما هو مذهب المشركين ثم قال تعالى **فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين** وفيه مباحث الاول اكثر المفسرين على ان لولا في المرة
الثانية مكررة وهي بعينها في التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم والجواب ما قال صاحب الكشاف ان التقدير فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير
مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان لولا اجاب
لولا في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وهو ما دل عليه ما سبق يعني تكذبون من قبل حالكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم
في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها ثانيا لولا في المرة الثانية جوابها ترجعونها الثاني في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال
في الكشاف من دان السلطان اذا ساس يحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام ومنه سميت المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلا لكان
مداين كمعايش باثبات الياء ووجه ان يقال كان من العذاب الدائم ومن اعترف بكان يكرر دائم [illegible] على ما يقولون فلم
لا ترجعون انفسكم الى دنياكم واما على قول مجزيين ففي التفسير مثل هذا كانه قال بعد وقت النزع رسل الله في الخير فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم
الى دنياكم فان التعويض بالجزاء ولولا الجزاء لكنتم تختارون كما كنتم في دنياكم واما على قول المملوكين فالامر اظهر يعني اذا كنتم لستم تحت
قدرة احد فلم لا ترجعون النفس الى الدنيا كما انتم في دنياكم [illegible] وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا
يقولون في البعض من الاشياء بالطبائع والاختيار لله تعالى [illegible] النفس الى الحلقوم
مع ان في الطبع [illegible]
العمل الصالح [illegible] التكذيب فقال **فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم** [illegible]
ان كنتم غير مدينين ترجعونها [illegible]
في دار الاقامة [illegible] من المقربين فله الروح والريحان وفيهما مباحث الاول في معنى الروح [illegible]
من روح الله اي من رحمة الله [illegible]

سوا

فوجب لزوم الفاء الزم عنه كون الجزء آخر الترتيب الجملة بالشرطية فعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا علم كونه جزاء بالجزم
واما الامر والنهي فلان الجزم فيهما لكونهما جزاءين لكن لا علامة للجزاء فيهما فاختاروا الفاء لكونه علامة لم الثالث في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو
العصف والريحان لكن هنا فيه كلام فمنهم من قال المراد هنا ما هو المراد ثمة اما الرزق اما الزهر واما النبات المعروف وقيل هو رضي الله تعالى عنهم واذ قلنا
الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وجنات لهم فيها نعيم مقيم واما جنة نعيم فقد تقدم الكلام فيها عند تفسير السابقين وقوله اولئك المقربون
في جنات النعيم وقد ذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير هنا الرابع ذكرنا في حق المقربين امورا ثلاثة وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم كذلك لانه اتى بامور ثلاثة وهي
عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة كالقلب واللسان والجوارح كلها مرتبة برحمة الله تعالى على عقيدته وكل من له عقيدة حقة برحمة الله ورزق الله دائما على الكلمة
الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على عمله الصالح قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل
فعلى هذا من اتى بالعقيدة الحقة ولا ياتي بالكلمة الطيبة ينبغي ان يكون من اهل الرحمة نقول انه من اهل الرحمة لان ما كانت عقيدة حقة فلا اتى بالكلمة الطيبة واما
التصريح بهذه الكلمة فذلك دليل لنا والله تعالى عالم الاسرار لا نقول ان من لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرناه لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة في بركاته بلا عمل فيهما امر غير واقع او مرض غير جائز وثانيهما انا نقول من حيث الجزاء واما من قال لا اله الا الله دخل الجنة ان لم يعمل عملا
لا على وجه الجزاء بل لفضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل ثم قال تعالى **واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين** اي فسلم به على صاحب اليمين
كما قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الآية الثاني فسلام لك اي سلامة لك ممن خاف قبلك به الثالث ان هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما تقال فلان ناهيك به وحسبك الثاني
من المباحث هو ان الخطاب بقوله لك مع من نقول فظهر بعض ذلك وهذه فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام النبي عليه السلام وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسلية
قلب النبي صلى الله عليه وآله فانهم لا يحتاجون الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم كونهم ممن يسلم على محمد عليه السلام وكل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا عظم وعلى
هذا فيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانه فوق مكانة اصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب اليمين بالنسبة الى اهل عليين فلما قال واما ان كان من
اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى فهؤلاء وان كانوا ادون الاولين لكن لا تنقطع عليهم المخاطبة والتسليم واما المقربون فهم
بلا زمون لك ولا يفارقونك وان كنت اعلى مرتبة منهم ثم قال تعالى **واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم** وفيه مباحث الاول قال هنا من المكذبين
الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك الثاني ذكر الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى
فقال اصحاب اليمين وقال اصحاب المشأمة ثم قال اصحاب الشمال واعادهم هنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وبلفظين مرتين احدهما من الآخر وذكر السابقين
في اول السورة بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه فنقول اما السابق فله حالتان
احداهما في الاولى والاخرى في الآخرة من المقربين فذكرهم في المرة الاولى بما لهم في الحالة الاولى وذكرهم في المرة الثانية بما لهم في الحالة الاخيرة وليس لهم حالة متوسطة بين
الوقوف للعرض ومن الحساب بل هو ينتقل من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كانهم في
الدنيا فضلوا اعليهم فانهم من اصحاب موضع هو موضع الشوم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال اصحاب الشمال فانهم في الآخرة يقفون في موضع هو شمال وذلك انه كونهم من
اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين
وكانوا يصرون وفيه ذكر سبب العقاب لما بينا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا وقال وانا ان
كان من المكذبين ليكون العقاب على تكذيب الكتاب فيظهر العدل وغير ذلك ظاهر ثم قال تعالى **ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك العظيم** وفيه مباحث الاول الاشارة
الى ماذا فيه وجوه احدها الى القرآن ثانيها ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق الازواج الثلاثة الثاني كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول
فيه وجوه احدها هذه الاضافة كاضافة الدار الى الآخرة في قوله تعالى ولدار الآخرة غير ان المقدور هنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون حيث انه يوصف اليقين
ويضاف اليه الحق وما يوصف اليقين كما اضافة الحق اليه ثانيها انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وخاتم من فضة فكانه قال هو الحق من اليقين ثالثها
ما ذكره ابن عطية وهو اقرب ان ذلك نوع تاكيد فقال هذا حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه وهذا على مثال من طلب المكر واشتبه عليه
ان ما رآه هل هو ما امله فاذا قرب منه فقال هذا هو المطلوب حقا تاكيدا له فكذلك هنا كانه قال هذا هو اليقين حقا اليقين الذي يشتبه على الانسان انه يقين ام لا و
يحتمل ان يقال الاضافة بناء على حقيقته ومعناه ان هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان تقول كذا وهذا كما قيل في قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكوة والصلوة فكذلك
حق اليقين الاعتراف بحق اليقين ان يعرف بما قال الله تعالى في الواقعة وفي حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق بما قاله فالحق
حق اليقين الذي يستحقه واما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه هذا حق فان امتنعوا فلا تتركهم وسبح
ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه قال في السورة التي تلي هذه السورة
سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح فما في السموات فعليك ان تواتيهم وان لا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك يسبح لله تعالى وهو تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب **سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك**
السموات والارض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وفيه مباحث واعلم اولا بان السورة المتقدمة مشتملة على ذكر العاقبة وما يتعلق بها من التنبيه على الرجوع
الى الحضرة وكذلك هذه السورة واما تعلق الاول بالآخر فظاهر فانه تعالى امر بالتسبيح في آخر تلك السورة واخبر عن التسبيح في اول هذه السورة فقال سبح لله ما في
السموات والارض والاول من المباحث هو ان التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق بحضرته وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وقد مر

الكلام

الكلام فيهما ثم التسبيح يدخل فيه تنزيه الذات عن النقايص وتنزيه الصفات عنها والاسماء ايضا والافعال والاحكام كذلك اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع
النقص هو العدم والامكانه ثم ان لا مكان يوجب نفي الكثرة ونفي الكثرة يوجب نفي الجسمية والعرضية والضد والند واما في الصفات فان يكون منزها عن ان لا يكون محيطا بجميع المعلومات
وان لا يكون قادرا على جميع المقدورات وان تكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الاسماء فكما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الافعال فان
لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومدة وتصور وزمان ومكان فان هذه الاشياء بجميعها من الممكنات والممكن يكون منفعلا لا محالة فلو افتقرت فاعليته الى مثل هذه
الاشياء افتقرت فاعليته في هذه الاشياء وامثالها الى هذه الاشياء وامثالها وذلك محال واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وليس ذلك على
سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الفضل والرحمة فهذا هو ضبط معاقد التسبيح الثاني جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المستقبل وذلك اشارة
الى ان كون تسبيح هذه الاشياء لله تعالى غير مختص بوقت دون وقت بل يكون في جميع الاوقات لما ان تسبيحها من لوازم ماهياتها الثالث هذا الفعل تارة عدي باللام
كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وتسبحوه واصل التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يكون المراد
من سبح حدثت التسبيح لاجل الله خالصا لوجه الله الرابع زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج على هذا بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع لكانوا يفقهونها وبقوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ولو كان تسبيحها عبارة عن دلالة
الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام كل واحد من الحجتين ضعيف فان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من دقايق
علم الكلام وايضا فقوله تعالى لا تفقهون انه لم يكن اشارة الى جمع معين كان خطابا مع الكل فكانه قال كلهم ما فهموا ذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم وقد يقال في الحجة
الثانية ان التسبيح بالقول من الجبال وغيرها من الجمادات محال بل الحق انه لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فان قلت من الجائز ان يكون الله تعالى يخلق
في الجماد حيوة وعقلا ومعرفة فنقول بلى لكنه لا يكون جمادا حينئذ بل يكون حيا عاقلا فالحاصل ان التسبيح المذكور في الآية هو التسبيح بالقول فالمراد من قوله ما في السموات
من في السموات ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم ساير الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي
لنا واما المسبحون الذين هم في الارض فهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك ثم هذا التسبيح وان كان التسبيح المذكور هو
التسبيح بغير القول فالسموات والارضون وما فيهما كلا وجملة من الاجسام والاعراض مسبحة خاشعة خاضعة لجلال حضرة الله سبحانه منقادة لتصرف الله كما قال
وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو السجدة في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض ثم قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فالعزيز هو القاهر الذي لا يمكن ان ينازعه شيء
وفيه اشارة الى كمال القدرة والحكيم هو العالم الذي لا يعزب عليه شيء من الجزئيات والكليات فيكون فعله في جميع الابواب على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى
قادرا مقدما على العلم بكونه قادرا قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله ان قوله تعالى وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز الحكيم ليس الا هو فان هذه الصيغة
تدل على الحصر وهذا الحصر يدل على كونه واحدا صمدا لانه لما لا يكون كذلك لا يكون الها ولو كان واجبا وجد حقيقته لكان واجبا لذاته لكان غنيا عن كل ما سواه
في ذاته وصفاته والا لا يكون واجبا لذاته بل يكون ممكنا وما سواه اي شيء كان فهو محتاج اليه لما انه ممكن والممكن في وجوده مفتقر الى الواجب ثم ان جمعا من العقلاء
ذهبوا الى ان تاثير وجوده واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فالواجب لذاته يجعل السواد موجودا فان من المحال ان يجعل السواد سوادا وذلك محال
فقال عليهم يشكل بوجود الشيء فانه اذا كان بالفاعل يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى وجود الشيء وجود الشيء اجابوا عنه بان تاثير الفاعل ليس في وجود
الشيء بل في جعل ماهية ذلك الشيء موصوفة بالوجود فقال عليهم ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا والا لكانت له ماهية ووجود فيكون موصوفية تلك الماهية
كالوجود زايدة عليه ولزم التسلسل ولما لم يكن امرا ثبوتيا لا يمكن ان يوجد بتاثير الفاعل ولئن سلمنا انه امر ثبوتي لكن لا يمكن ان يكون بالفاعل والا يلزم من فرض عدم ذلك
الفاعل ان لا يبقى الموصوفية موصوفية فعلم ان تلك الشبهة من جملة ما يلزم من اثباتها نفي التاثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتاثير
واجب الوجود فكذا الماهيات انما صارت ماهيات بتاثير واجب الوجود والحق في كلام هاتين الطايفتين ان وجود الماهية اذا كان عبارة عن نفس الماهية كانت
الماهيات بتاثير الواجب لا محالة والا فلا فان ماهية الانسان في الازل ماهية الانسان وانه تعالى كان عالما في الازل بان ماهية الانسان غير ماهية الفرس
ومن المحال ان يكون الشيء في الازل بتاثير الواجب اذا كان المراد بالتاثير ان يجعل اللاشيء شيئا فالماهيات في الازل ماهيات معلومة غير موجودة وبعد ذلك كذلك اما
موجودة واما غير موجودة فيكون من الممكنات وكل ما يمكن وجوده فهو من جملة ما يكون تحت تصرفه تعالى وكل ما يكون تحت تصرفه في ملكه فيكون الماهيات وما يتعلق
بها من الامور في ملكه وملكه وحينئذ يظهر صدق قوله له ملك السموات والارض وملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى ذلك
لما ان ذلك غير متناه ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي ثم انه تعالى لما ذكر من الدلايل الافاقي ملك السموات والارض ذكر بعده دلايل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه
بحثان احدهما انهم ذكروا وجهين منهما انه تعالى يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا ومنهما ما قاله الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء ناطقين
ويميت الاحياء ولا يبعد ان يقال بل معناه انه هو القادر على خلق الحيوة والموت قال تعالى خلق الموت والحيوة وثانيهما موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت
ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا انه تعالى ذكر دلايل الآفاق ودلايل الانفس ذكر من الكلام ما يتناول الكل فقال وهو
على كل شيء قدير قوله تعالى **هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم** وفيه مباحث الاول روي عن النبي عليه السلام انه فسر هذه الآية بقوله هو الاول
ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء وهذا من جملة ما يكون البحث فيه من وجوه احدها التقدم فقد يكون بالتاثير كتقدم الاصبع على حركة الخاتم وقد يكون بالحاجة لا بالتاثير
كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وقد يكون بالرتبة وذلك اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم واما من مبدأ معقول
كتقدم الجنس العالي على غير العالي وقد يكون بالزمان كتقدم آدم على غيره من الانبياء مثلا فهذه الخمسة هي المشهورة ويمكن ان يقال لا تفتقر لها سادسا وهو مثل
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك ليس تقدما بالزمان والا يلزم ان يكون للزمان آخر الا الى نهاية بحيث يكون كلها حاضرة في الحال وذلك محال

ولا بالعلية ولا بالحاجة ولا بالوحدة معا ولا بالشرف ولا بالمكان وهذا ظاهر اذا عرفت هذا فنقول القرآن دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا
المعنى فان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل حادث مفتقر الى الغير وهو الواجب فكون الواجب هو الاول وهذا من جملة ما قدمنا من الكلام فيه ثم تلك الاولية
والقبلية لا يمكن ان تكون بالتأثير لان المؤثر مضاف الى الاثر والمضافان من حيث هما مضافان يوجدان معا ولا مجال لتلك المعية هنا ولا يمكن ان تكون بالشرف فانه ليس المراد
من هذه القبلية مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر آخر ولا يكون احدهما فوق الآخر بالجهة
واما الزمانية فباطلة ايضا لما ان الزمان ممكن والامكان والحدوث في جميع اجزائه المتعاقبة ظاهر ولان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي
المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع تعالى وتقدس على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن ليس تقدمه على كل ما عداه
على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر واما كيفية ذلك التقدم فانها من جملة ما تعجز العقول عن تعقلها لان كل ما يخطر بالبال فذلك ليس بمجرد عن الخيال من حال الزمان
وقد مر من قبل ان ذلك محال البتة النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الاول متقدم على الازل فتقدم الازل على الازل السرمدي الا امتياز بين الازل
وبين الازل فهذا يقتضي ان يكون الازل لم يزل مبتدأ حتى حصل هذا الامتياز لكن فرض المبدأ ومتقدر ان كل مبدأ فرضته فان الازل كان حاصلا قبله والنوع الثالث
من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن الازل السرمدي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له لا يمكن انقضاؤه واذا امتنع حصول هذا
الامتياز امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه الابحاث من الغوامض في حقيقة التقدم والاولية والازلية عند الجمهور وبالجملة فلا شك في انه تعالى اول والعقول شاهدة
باسناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية تحيرت لان كل ما احاط به عقلك و
علمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا ابطن من كل باطن من هذه الجهة فيكون سبحانه ظاهرا او باطنا فهذا هو البحث
عن كونه اولا واما البحث عن كونه آخرا فمن الناس من قال ان هذا محال لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم كل ما عداه انما يكون
بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض
بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتاخر لا يمكن تقررهما الا بالزمان وقد بينا من قبل فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما
الذين اعترفوا بامكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب
الى اهل العقاب ثم يفني الجنة والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا يبقى شيء موجود في الازل
ولا شيء واحتج عليه بوجوه منها قوله تعالى هو الآخر ولن يكون آخرا الا عند فناء الكل ومنها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون
فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة والنار او لا يكون فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ما له عدد
معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية ولا تكون متناهية الا وبعدها عدم ابدي وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله سبحانه محال ومنها
ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما يكون كذلك فهو متناه والجواب عن الاول ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل
هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله تعالى من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهية
وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف اما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه ان شاء الله وعن الثاني انه يعلم انه
ليس لها عدد معين وهذا لا يقدح في علمه وعن الثالث ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا
على اجماع المسلمين وظواهر الآيات لا يحتمل تغييرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات لا يحتمل تغييرها واما
جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ثم انه يوجدها ويبقيها
ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخرا وثالثها
ان الوجود منه تعالى يبتدأ ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو سببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه
اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي في آخر الترقي فهنالك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات
آخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار وخامسها انه تعالى اول في الوجود آخر في الاستدلال اذ المقصود
من الاستدلال في جميع الصور معرفة ذات الصانع وصفاته اما كونه تعالى ظاهرا او باطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فان ما من شيء من الكائنات الا ويدل على وجوده
وبراءته عن النقص كاملة واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا وقد مر من قبل انه تعالى احتجب عن العقول لشدة ظهوره واحتجب
عليها بكمال نوره الثاني ان ماهيته تعالى غير معقولة للبشر البتة فان ما لا يكون من الوجدانيات كالالم واللذة او من المحسوسات كالالوان والطعوم مثلا وما يكون
مستفادا منهما فقد تعذر على البشر تصوره والله سبحانه لا يمكن ان يكون من هذه الاشياء فلا يمكن ان تصوره البشر ثم المعلوم منه تعالى عند الخلق اما الوجود واما السلوب
كقولنا انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة اذن ويدل عليه ان اظهر
الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت عجز العقل في كيفية معرفة هذا التقدم وبالجملة فقد تقرر انه سبحانه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن ثم من العلماء من احتج في اثبات الوحدة بقوله هو الاول اذ الاول عبارة عن الفرد السابق فالاول لا يمكن الا وان يكون فردا والفرد هو الواحد
فهو تعالى واحد والمشهور عند الجمهور من اهل التفسير انه اول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن بحسب استحالة ادراك الحواس
فالحاصل لما امكن حمل الآية على الوجوه التي مر ذكرها مع انه يسقط بها استدلال جهم فلا حاجة الى حملها على هذا المجاز قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش وقد مر تفسيره في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء

وما يعرج فيها وقد مر تفسيره في سورة سبأ والمقصود كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه عالما ولذلك ذهب
جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب جمع الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه موثرا ثم قال وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير وفيه
مباحث الاول اعلم انه قد ثبت ان ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواجب الحق
سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده الثاني قال
المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا
جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع الثالث ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها
لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم اذ هو عالم
بظواهرنا وبواطننا فتأمل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال تعالى له ملك السموات والارض
والى الله ترجع الامور اي الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور
وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلائل على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر
قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل
قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله تعالى او مع من لم يعرفه فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه وذلك امر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني
كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها الى من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر
وهذا هو تكليف ما لا يطاق والجواب ان من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات وقد يقال في الجواب
ان هذا خطاب مع من عرف بوجه دون وجه فان من عرفه بوجه دون وجه لا يعرفه كما ينبغي وهو المعرفة بقدر الطاقة البشرية فيكون امرا بتلك هذه المعرفة ثم قال تعالى
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه من المباحث ايضا الاول انه تعالى امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امر بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل
الله كما قال قل الله ثم ذرهم اشارة الى قوله آمنوا وذرهم الى قوله انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الثاني في الآية وجهان احدهما ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال
الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب فوجب ان
يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال وثانيهما انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم
الى غيركم فلا تبخلوا بها قال وحسبك فقال قول الناس فيما ملكه لقد كان هذا مرة لفلان الثالث اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال بعضهم
بل الزكوة الواجبة وغير الزكوة الواجبة ولا منع ان يكون عاما في جميع انواع البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير
قال القاضي رحمه الله هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه تدل على من اخل بالواجب من زكوة وغيرها
فلا اجر له انه ضعيف جدا وذلك لان الآية تدل على من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير ولا يلزم من نفي المعين نفي المطلق قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون
بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين وفيه مباحث الاول انه تعالى قد وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعوا الرسول
والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة وثانيهما انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين احدهما ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة
لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت الدلائل النقلية و
العقلية فمن النقلية قوله تعالى والرسول يدعوكم ومن العقلية واخذ ميثاقكم ومتى اجتمع النوعان من الدلائل فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه وثانيهما قال
عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتل ان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه
لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في
وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان الثاني قال القاضي رحمه الله قوله وما لكم يدل على قدرتهم
على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لغير القادر فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وهذا من جملة ما قدمنا الثالث وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان
كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى هو
الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي رحمه الله بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات
التي هي القرآن وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان الله تعالى يريد من بعضهم الثبات على الظلمات
الكفر وخلق ذلك فيهم وقدره لم يصح هذا القول فان قيل اليس ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب الايمان من فعله
قلنا الوارد بهذا الاخراج خلق الايمان فيهم لكن لقوله تعالى هو الذي انزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك العلم او لم يتقدم فخلقه لما خلق الا
تغير فالمراد اذن بذلك انه تلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسن وروده
معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم مناف لوجود الايمان فاذا كلفهم فقد كلفهم بان يكون احد الضدين مع علمه بقيام الضد
الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا من جملة ما يأباه العقل واذا توجهت المعارضة
زالت تلك القوة اما قوله تعالى وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم على بعث محمد عليه السلام فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن المرء
اداء التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين

انفقوا من بعد وقاتلوا لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الاية بما يؤكد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون
فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لابد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت
والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثناء والثواب فانظر بما سمعت وعلمت ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام
الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مباحث الاول تقدير الاية لا يستوي من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق
لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال اعظم موقع الانفاق قبل الفتح الثالث قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر رضي الله عنه لانه كان اول
من انفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر رضي الله عنه كنت قاعدا عند النبي عليه السلام وعنده ابو بكر رضي الله عنه وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل
عليه السلام فقال مالي ارى على من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب
الانفاق هو ابو بكر رضي الله عنه وفيه اشارة الى تقديم ابي بكر رضي الله عنه ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من الغضب قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب
الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي رضي الله عنه لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يحصل الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة
وذكر الواحدي في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا رضي الله عنه كان صبيا ولم يكن صاحب القتال وابو بكر رضي الله عنه كان شيخا مقدما يذب عن
الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الهلاك الرابع استدل علماء الاسلام على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه
في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد
بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي
فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ثم قال **وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير** وفيه مسائل الاول اي وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي
المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرا ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل
اذا تاخر مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فروى كله بالرفع لتاخر الفعل عنه لا الموجب وقال
الشيخ الامام عبد القاهر رحمه الله ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب
لانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل وبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب واما الرفع
وهو قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع
الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ويتفاوت فيه المعنى بتفاوت الاعراب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرا كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل
ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله تعالى
والقمر قدرناه قرئ والقمر بالرفع وبالنصب والمعنى واحد فكذلك في هذه الاية الثالث تقدير الاية وكلا وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي
بعث الله رسولا ثم قال انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين بحسب استحقاقهم
فلهذا اتبع ذلك الوعد بقوله تعالى والله بما تعملون خبير قوله تعالى **من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا** وفيه مباحث الاول ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول
هذه الاية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل
قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال اهل التحقيق اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان
الاله يستقرض كذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء الثاني انه تعالى اكد بهذه الاية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة
فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض الثالث اختلفوا في المراد من هذا الانفاق منهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من
قال بل هو في التطوعات والاقرب انه يدخل فيه المجموع الرابع ذكروا في كون القرض حسنا وجوها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان تصدق بها
لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء انه لا يكون حسنا الا وان يجمع اوصافا عشرة احدها ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا الطيب وثانيها ان يكون
من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثالثها ان تصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه قال تعالى وآتى المال على حبه ويطعمون الطعام
على حبه على احد التاويلات ورابعها ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها وخامسها ان تكتم الصدقة ما امكنك قال تعالى ان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
وسادسها ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وسابعها ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي قال الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف
يرضى وثامنها ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا قليلة قال تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التاويلات وتاسعها ان يكون من احب اموالك
اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وعاشرها ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل العكس فترى الفقير كانه تعالى احال رزقه عليك قال تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وتفسير هذه الاية قد مر ذكره في سورة البقرة ثم انه تعالى **فيضاعفه له وله اجر كريم** وفيه بحثان احدهما انه تعالى ضمن على هذا
القرض الحسن المضاعفة على ما مر ذكرها في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة اجر كريم والاجر الكريم هو الثواب لما ان التضعيف بالتفضل قال الجبائي ان الاعواض تضم الى
الثواب فذاك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لان الزيادة حصلت بسببه وثانيهما قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه ونافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه
بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى اما الرفع فكانه قيل فهو يضاعفه واما النصب فكانه قيل ايقرض الله احد قرضا فيكون قوله فيضاعفه جوابا
عن الاستفهام وحينئذ نصب قوله تعالى **يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم** وفيه مباحث الاول يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او هو
منصوب والتقدير اذكر تعظيما لذلك اليوم الثاني المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي

عن الرسول عليه السلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله في ثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نوره كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من
نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه يطفأ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما
وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان
العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله تعالى هي النور في القيامة فمقادير الانوار على حسب مقادير المعارف في الدنيا وثانيها ان
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ومن وراء ظهورهم
وثالثها المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود منه حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا الثالث
قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ثم قال تعالى **بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم**
وفيه مباحث الاول حقيقة البشارة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وقالوا تقدير الاية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم الثاني دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص الثالث احتج
الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك علمنا انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق
قاطع بانه من اهل الجنة لانه قاطع بانه من اهل الايمان فسقط هذا الاستدلال الرابع قوله ذلك عائد الى ان جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة الخامس
قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو ثم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال تعالى **يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين
آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا** وفيه مباحث الاول يوم يقول بدل من يوم ترى او هو منصوب بمقدر اذكر الثاني قرا حمزة وحده انظرونا
والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي رحمه الله لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان يريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد ابو الحسن
ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان يريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن فهذا اراد
به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله تعالى افلا ينظرون
الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التامل وقد يتعدى بفي كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ولما بدا حوران
والال دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرا والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظرا الغرض في الاية قال لا ان هذا على سبيل المجاز لما ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المنظر التماسا
لرؤيته قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما تقال تكلمت وما تكلمت بكلام مفيد وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى
طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت بمعنى انتظرت وتجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين احدهما
انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة وثانيهما انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور
بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا بكسر الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون واعلم بان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه
القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها الثالث الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة اوجه احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون
يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها
ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة عند الموقف
فالمراد من قولنا انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم كانت انوارهم في قدامهم استضاءوا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما
تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم الرابع القبس الشعلة من النار او السراج فالمنافقون طمعوا
في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كقبس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم يوجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول
تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله فيمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم يمضي زمرة اخرى كاضوء الكواكب في
السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فيطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار الخامس ذكروا في المراد من قوله قيل ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة
والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب
قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان
الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن
الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امر لهم
بالرجوع قوله تعالى **فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني
حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور** وفيه مباحث الاول اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ومنهم من قال
بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد انه حجاب الاعراف الثاني الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله
الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج
السور من قبله العذاب اي من قبله ياتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين ياتيهم من قبلهم العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا
وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار وقوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم يعني

لا اول في الآية قولان احدهما الم نكن معكم في الدنيا وثانيهما الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين الثاني البعد
بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل وهذا يدل على ان البعد البعيد لا يمنع من الادراك ثم انه تعالى حكى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا
الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب قوله تعالى ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن
عباس رضي الله عنه تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها قوله وارتبتم فيه وجوه ايضا منها شككتم
في نبوة محمد عليه السلام ومنها شككتم في البعث والقيامة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس من الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى
جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله والقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه بحثان احدهما قرا سماك بن حرب الغرور بضم الغين
والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار وثانيهما الغرور بفتح الغين الشيطان لالقائه اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة
ومجازاة قوله تعالى **فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا** الفدية ما يفتدى به وفيه قولان احدهما لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء
وثانيهما بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله تعالى لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله تعالى لا يقبل منها عدل ولا تنفعها
شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل
الفدية اصلا والتوبة فدية فاما قوله ولا من الذين كفروا فالبحث فيه هو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا لحصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال **ماواكم النار هي مولاكم وبئس المصير** وفي لفظ المولى هاهنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي
مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه وثانيها قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج
والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد لصح استعمال كل واحد منهما مكان الآخر فكان يجب ان
يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى رحمه الله لما تمسك
في امامة علي عليه السلام بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان
اللفظ محتمل وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا و
قد بينا ان قول هؤلاء في هذا الموضع بيان المعنى لا تفسير اللفظ وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هو مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار
مولاه فلا مولى له وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم قوله تعالى **الم يان للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كا
لذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون** وفيه مباحث الاول قال ابن جني قرا الحسن الم يان واصل لما لم ثم زيد عليها
ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع
ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان يقول جئت ولما اي ولما تجئ ولا يجوز ان تقول جئت
ولم واما الذين قرءوا الم يان فالمشهور الم يان من انى الامر يانى اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يانى الثاني اختلفوا في قوله الم يان للذين
آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن
لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب وقال بعضهم بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون ثم على هذا القول تحتمل الآية
وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية وثانيها لعل قوما كان فيهم مزيد خشوع ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على
المعاودة اليها عن الاعمش انه قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية واما قوله لذكر الله
ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول
الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكر بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل
من الحق فيه مباحث الاول ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني
القرآن الثاني قال ابو علي قرا نافع وعاصم وما نزل من الحق مخففة وقرا الباقون وابو بكر عن عاصم مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي
والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي الثانية ولما نزله الله من الحق وفي الثالثة ولما نزل من الحق الثالث يحتمل ان يكون المراد
من ذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد
بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف لا يحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن
فذلك لاشتمال القرآن على ذكر الله تعالى ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه الم يان ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي
كان صوابا ويدل عليه قراءة من قرا بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه بحثان احدهما
ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها
طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال ابن حيان الامد هاهنا الامل البعيد يعني طالت عليهم الامد بطول الامل وخامسها
قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه السلام وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلاجرم قست قلوبهم وكانه
تعالى نهى المؤمنين ان يكونوا كذلك والثاني قرئ الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في
الكتابين وكانه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى **اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون**

فيه وجهان احدهما انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث وثانيهما
ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى **ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله
قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم** فيه مباحث الاول قال ابو علي الفارسي قرا ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بتخفيف الصاد وقرا الباقون
وحفص عن عاصم بالتشديد على الصاد فعلى القراءة الاولى المصدق هو المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله تعالى من الاعمال الصالحة ثم
قالوا وهذه القراءة اولى لان من صدق الله ورسوله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فكانت هذه القراءة اعلى وفق ظاهر الآية بخلاف الثانية وايضا المصدق والاقراض
هما بمعنى واحد وهو تكرار في القراءة الثانية والحجة على القراءة الثانية وجهان احدهما ان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات وثانيهما ان قوله واقرضوا الله
قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملاءمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا على الاعتراض ولكنا نعطفه
على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا الثاني في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل
على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هاهنا قال في الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كانه
قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل من ذلك اللفظ الى هذا اللفظ الثالث من قرا المصدقين بالتشديد
اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فجميع هذه الاحتمالات
مذكورا ما قوله يضاعف لهم الآية فقد تقدم القول فيه قوله تعالى **والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون** انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين
والمنافقين والآن حال المؤمنين والكافرين واعلم ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي الآية قولان
احدهما ان الآية عامة في جميع من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله هم الصديقون اي الموحدون
وثانيهما ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون واما في ديننا
فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله تعالى بهم لما عرف من صدق نيته قوله
تعالى **والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم** فيه قولان احدهما انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء
قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على
العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد
لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق
وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم والقول الثاني هو ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدا
وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد الآية وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ثم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة ليدل على صحة تلك الاحوال
فقال **اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا وفي الآخرة عذاب شديد
ومغفرة من الله ورضوان** وفيه مباحث الاول المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولاشك ان
هذه الاشياء من الامور المحقرة واما الآخرة فهي عذاب شديد دائم ورضوان الله على سبيل الدوام ولاشك ان ذلك عظيم الثاني ان الحياة الدنيا حكمة وصواب و
لذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه تعالى كما قال خلق الموت والحياة
ولانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف
بان كانت في الدنيا او في الآخرة ولانه تعالى اعظم المنة علينا بالحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ولو كان كذلك لكان من المعلوم ان الحياة الدنيا غير
مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الى طاعة الله سبيل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب وهو فعل
الصبيان وثانيها انها لهو وهو فعل الشبان فاللعب من جملة ما لا فائدة فيه واللهو من جملة ما لا يبقى منه الا الحزن وثالثها انها زينة وانها من داب النسوان
والمطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا
منقضية لذاتها فكيف يمكن لعاقل من ازالة هذه المفاسد عنها ورابعها قوله وتفاخر بينكم من الصفات الفانية وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة
والجاه والمال وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله
فهي ظلمات بعضها فوق بعض ثم انه تعالى ذكر لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله
كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر وثانيهما ان يكون خبرا بعد خبر قال الزجاج وفي اعجب الكفار
نباته قولان احدهما قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب يقول للزراع كافر لانه يكفر البذر بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم
به فهو غاية الحسن وثانيهما ان المراد من الكفار الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا من المؤمنين وقوله تعالى نباته اي ما نبت من ذلك
الغيث وباقي الآية من جملة ما سبق تفسيره في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة
من الله ورضوان لاوليائه واهل طاعته ثم قال تعالى **وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور** يعني لمن اقبل عليها واعرض بها عن طلب الآخرة وبالجملة فالدنيا متاع

الغرور إذا أشغلتك عن طلب الآخرة فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم متاع الفرح والسرور لا متاع الغرور قوله تعالى **سابقوا إلى مغفرة من ربكم**
وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله والمراد كأنه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون سابقتكم
في طلب الآخرة واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله سارعوا إلى مغفرة من ربكم ثم شرح هاهنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لأقرانهم في المضمار وفي قوله
تعالى سابقوا إلى مغفرة بحثان أحدهما لا ارتياب في أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة وقال قوم سابقوا إلى
ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالتوجه إلى الطاعات والإعراض عن المعاصي وثانيهما احتج القائلون بأن الأمر يفيد الوجوب على الفور
بهذه الآية لما أنها تدل على وجوب المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا وهذا ضعيف لأن المسارعة في العمل لا في الوجوب أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء
والأرض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والأرض وذكروا فيه وجوها أحدها أن السموات والأرضين لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة
في عرضها وهو قول مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها وهو قول أهل المعاني أن الله تعالى شبه عرض الجنة
بعرض السموات والأرضين والأشكال طولها أزيد من عرضها فذكر العرض تنبيها على أن طولها أضعاف ذلك ورابعها أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم
وأفكارهم وهو قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان فالمراد هاهنا تشبيه واحدة
من تلك الجنان في العرض بالسموات والأرضين أما قوله تعالى أعدت للذين آمنوا ففيه مباحث الأول احتج جمهور أهل السنة على أن الجنة مخلوقة بهذه الآية وقالت
المعتزلة هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين أحدهما أن قوله أكلها دائم يدل على أنها لا تفنى ولو كانت موجودة في الحال لكانت موصوفة بصفة أن تفنى
لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وثانيهما أن الجنة المخلوقة هي في السماء السابعة مثلا ومن المحال أن تكون في السماء مع أن عرضها عرض السموات والأرضين فظهر
بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل وذلك من وجهين أيضا أحدهما أنه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم إنه تعالى وعد على
الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وثانيهما أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله لهم كقوله تعالى ونادى أصحاب
النار أصحاب الجنة أي إذا كانت يوم القيامة نادى ثم إنهم قالوا في الجواب أن كل شيء هالك إلا وجهه معارض بقوله تعالى أعدت للمتقين وأما أنها مخلوقة في السماء
السابعة فنقول إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن ولا امتناع في أن المخلوق فوق الشيء أعظم منه الثاني قوله أعدت
للذين آمنوا بالله ورسله فيه أعظم رجاء وأقوى أمل إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسله ولم يذكر مع الإيمان شيئا آخر فيكون الآية رجحة على الخصم ومما يؤكد قوله تعالى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني أن الجنة فضل لا معاملة يؤتيها من يشاء من عباده مطيعا كان أو عاصيا ولا يقال المرتد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية فإنه
يجب أن يدخل إذا لم يكن مرتدا لما مات ثم قال تعالى **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم** وزعم جمهور أهل السنة أن نعيم الجنة تفضل محض وهذا أيضا
قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضي رحمه الله عنه فقال هذا إنما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة بالاستحقاق وبين كونها
بالتفضل من الله تعالى لأن ذلك ممتنع فلا وأما قوله والله ذو الفضل العظيم فالمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك فإنه لا يبعد أن يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى
ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها قال الزجاج إنه تعالى لما قال سابقوا إلى مغفرة بين أن المؤدي إلى الجنة والنار لا يكون
إلا بقضاء وقدر فقال ما أصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله تعالى والمصيبة في الأرض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص
الثمار وغلاء الأسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الأنفس فيها قولان أحدهما أنها هي الأمراض والفقر وذهاب الأولاد وإقامة الحدود عليها وثانيهما أنها تتناول
الخير والشر أجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم قال إلا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه بحثان أحدهما هذه الآية تدل على أن جميع
الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وإنما كتب ذلك لوجوه أحدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما
بجميع الأشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمة الله تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من أمثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا
الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم عن المعاصي وقالت الحكماء إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمرا وهم المقسمات أمرا إنها هي المبادي
لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لأنساق تلك الأسباب إلى المسببات هي المراد من قوله تعالى
إلا في كتاب الثاني استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بجميع الأشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في
الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى كان عالما بها بأسرها الثالث قوله تعالى ولا في أنفسكم يتناول جميع مصالح الأنفس فيدخل فيها
كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الأعمال محالا لأن علم الله تعالى
بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين العلم بوجودها محالا الرابع أنه تعالى لم يقل
إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية فإثباتها في الكتاب محال وأيضا خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال
السموات وأيضا خصوص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس وفي كل هذه الأمور إشارات وأسرار أما قوله تعالى من قبل أن نبرأها فقد
اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الأنفس وقال آخرون بل المراد نفس الأرض والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم
وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصودة وقال بعضهم المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود
الضمير إليها كما في قوله تعالى إنا أنزلناه ثم قال تعالى **إن ذلك على الله يسير** وفيه قولان أحدهما أن حفظ ذلك على الله تعالى هين وثانيهما أن إثبات ذلك على
كثرته في الكتاب يسير على الله سبحانه وإن كان عسيرا على العباد ونظيره قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ثم قال
تعالى **لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور** وفيه مباحث الأول أن هذا الكلام قد جعل أول الكلام سببا للآخر تقول

قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب وهنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله تعالى عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي
لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فإن ما
علم الله تعالى بوقوعه كان واجب الوقوع وكذلك إذا علم بعدم الوقوع فإنه كان واجب العدم فلا يمكن أن لا يكون ذلك ولا يمكن أن يكون هنا وكذلك إذا أراد وقوعه
أو أراد عدمه أو أخبر بوقوعه أو عدمه فإنه كان قادرا على إيجاده فإذا أراد وجوده لا يمكن أن لا يوجد وقادرا على إعدامه فإذا أراد عدمه لا يمكن أن يوجد وإلا يلزم
أن لا يكون عالما في الأزل ولا مريدا ولا قادرا ولا عالما لذلك وذلك محال بالبراهين القطعية ولو كان كذلك لكان الشيء أي شيء كان إما واجب الوجود وإما
واجب العدم وإما ممتنع والواجب معزول عن قدرة العبد وتصرفه وكذلك الممتنع فإن التصرف في كل واحد منهما معطل الغاية فيه أصلا ولو علم العبد أن
الحال هذه فقد زالت عنه تشوش الخواطر وهانت عليه المتاعب والمصائب وأما المعتزلة فإنهم وإن كانوا ينازعون في القدرة والإرادة فلا يمكنهم أن ينازعوا في
العلم والخبر ولو كان الخبر لازما في بعض الصنفين وكان لازما في الجملة بالضرورة وأما الفلاسفة فإنهم ذهبوا إلى الجبر لما أنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية
بالتصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة لا يمكن وقوع
ما يخالفها وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم يقولون بأن حدوث الحوادث اتفاقية وإذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فهذا
هو وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية وأما المعتزلة فإنهم استدلوا بهذه الآية على كون العبد فاعلا مختارا بوجوه أحدها أن قوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم
يدل على أنه إنما أخبركم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن تحترزوا عن الحزن والفرح ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لكانت تلك اللام خالية عن الفائدة
وثانيها أن الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك على خلاف مذهب المجبرة وثالثها أنه تعالى قال بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال
فخور وأنه يدل على أن الله تعالى لا يريد ذلك كما قالت المجبرة والإرادة سواء وهذا على خلاف مذهب المجبرة أيضا ورابعها أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا تأسوا
وأنه يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض وأنه على خلاف مذهبهم أيضا الثاني قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما أتاكم قصرا والباقون بما آتاكم ممدودا حجة
على الأولى أن أتاكم معادل لقوله فاتكم وعلى الثانية أنه إذا كان ممدودا كان ذلك منسوبا إلى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا إلى
اسم الله تعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه الثالث قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الأسى والفرح على الإطلاق
بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا ثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تبطروا فيه والدليل على ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى قول القاضي احتج بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد وقد مر في الجواب عنه كثيرا من أهل السنة فرقوا
بين المحبة والإرادة فقالوا المحبة مخصوصة بإرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة قوله تعالى **الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول**
فإن الله هو الغني الحميد فيه مباحث الأول في الآية قولان أحدهما أن هذا بدل من قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب المختال فلا يحب الذين يبخلون ويأمرون
الناس بالبخل بالمال عندهم ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن أوامر الله ونواهيه فإن الله غني عنه وثانيهما أن قوله تعالى الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له
بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد الثاني قال أبو علي الفارسي
قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني الحميد الثاني قال أبو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني الحميد وحذفوا هو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال أبو علي ينبغي أن يكون هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لأن الفصل حذفه أسهل ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب
وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا الثالث فإن الله هو الغني الحميد معناه أن الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد
كأنه جواب عن سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما كان غنيا عن المال والإنفاق فيه وعن جميع الطاعات فلم أمر بإعطاء ذلك المال الجواب المشهور وهو أنه تعالى
حميد في ذلك الإعطاء ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فإذا قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه قوله تعالى **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات** وفي تفسير
البينات قولان أحدهما وهو قول مقاتل بن سليمان أنها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة وثانيهما وهو قول مقاتل بن حيان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم
إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله والأول أقرب ثم قال تعالى **وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع**
للناس اعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وقوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان وهاهنا مباحث الأول في وجه المناسبة
بين الكتاب والميزان والحديد وذلك من وجوه أحدها أن مدار التكليف على أمرين أحدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والأول هو المقصود بالذات
على خلاف الثاني ثم فعل ما ينبغي فعله إما أن يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو أعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال النفسانية
لأن به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية فإن معظم التكاليف الشاقة هو ما يرجع إلى معاملة الخلق
والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص وأما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية
والميزان إلى القوة العملية والحديد إشارة إلى دفع ما لا ينبغي ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر
عما لا ينبغي من الأفعال روعي هذا الترتيب في هذه الآية وثانيها المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان
أو الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الأقوام ثلاثة إما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون و
يحترزون عن مواقع الشبهات وأما المقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان وأما الظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون
فلا بد لهم من الزجر وذلك بالحديد ورابعها الإنسان إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فهاهنا لا يسكن إلا إلى الله ولا يعمل إلا بالكتاب
الله كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب أو كان في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام أصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن

طرفي الافراط والتفريط ومشي على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وهنا لا بد له من المجاهدة في الطاعة والزجر عن المعاصي وذلك بالحديد وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكليات واما ان يكون صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة واما ان يكون صاحب العناد واللجاج فلا بد من ان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما المعارف واما الاعمال فالمعارف من الكتاب والاعمال التامة من الخيرات وانها تحصل من الميزان ومن الشرور وانها من الحديد وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف وبالجملة فللمناسبات وجوه كثيرة الا انهم ذكروا هذه السبعة ولا يبعد ان يقال الكتاب اشارة الى الحكمة والميزان اشارة الى الموعظة الحسنة والحديد اشارة الى الجدال كما في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقد علمت ان القياسات الجدلية هي الدلائل الالزامية فيكون قاطعة نحو الحديد او ان يقال ايضا الكتاب اشارة الى الدلائل المذكورة في الكتب السماوية والميزان اشارة الى الدلائل المذكورة في الاحاديث النبوية اذ هي المبينة قال تعالى لتبين للناس والحديد اشارة الى الدلائل العقلية اذ هي القاطعة وان يقال ايضا الكتاب اشارة الى الكتاب المنزل الى الرسول والميزان اشارة الى الرسول والحديد اشارة الى متابعة الرسول فانها لا تحصل كما ينبغي الا بالسيف فهذه الوجوه وامثالها وهو الحكيم الخبير الثاني ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين احدهما انه تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وما هو مثله من الروايات فذلك من جملة ما يحتاج الى التاويل والتاويل تقدم من قبل وثانيهما ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا الثالث ذكر في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان يعطي قسط غيره كما ياخذ قسط نفسه والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه الباس الشديد فان آلات الحروب متخذة منها وقيل ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك ان الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فانه لا يتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد ان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم امر العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فيحتاج الى الحديد بوجوه كثيرة على ما عرفه واما الحياكة فمعلوم انه لا يمكن حصولها الا بتوليد القطن وغيره وذلك يحتاج الى الالات الحادة وهي محتاجة الى الحديد واما البناء فمعلوم انه لا يمكن بدون الحديد وكذلك السلطنة فانها لا تتم الا بالحديد فالحاصل ان الحديد من جملة ما لا بد منه في مصالح الدنيا بخلاف غيره من الاجساد نحو الذهب مثلا فانه وان كان اشرف الاجساد في نفسه فلا يتعلق من مصالح الدنيا بخلاف غيره من الاجساد نحو الذهب بدونه ثم الحديد لما كانت الحاجة الى شديدة جعله الله تعالى سهل الوجدان كثير الوجود وذلك من آثار جوده تعالى ورحمته على عبيده فان كل ما كان حاجاتهم اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولهذا قال الحكماء ان اعظم الامور حاجة الذي هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله تعالى اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والآلة حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم الاطعمة متفاوتة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان يجعل وجدانها اسهل قال الشاعر سبحان من خص الفلز بعزه والناس مستغنون عن اجناسه ثم قال تعالى **وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز** فيه مباحث الاول وليعلم الله من ينصره دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم الثاني احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بقوله وليعلم الله والجواب انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول ممن ينصره الثالث قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط يدل على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل مذهب المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد الرابع لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما تقع من منافق بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان يقع عن الاخلاص ليعلم بانه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى **ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب** انه تعالى لما ذكر انه ارسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ثم قال **فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون** وفيه مباحث الاول فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليه ذكر الارسال والمرسلين والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق هنا قولان احدهما انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة وثانيهما ان المراد بالفاسق هنا الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين وكان المراد ان فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى **ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل** يقال قفا اذا اتبعه بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى صلوات الله وسلامه عليه

فارسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل الثاني قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج منه الاحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يري اذا اخرج النار والفرقان فعلان من فرق بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له والظاهر انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل وثانيهما انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى **وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها** فيه مباحث الاول احتج اهل السنة بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي رحمه الله المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة وقد قيل في الجواب ان هذا على خلاف الظاهر من غير دليل الثاني قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه السلام بذلك في قوله رحماء بينهم الثالث قال في الكشاف قرئ رافة على فعالة الرابع الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء روى ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لهم طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لهم طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة الى آخر الآية الخامس ما اراد الله تعالى بقوله ابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم السادس رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ثم قال تعالى **ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها** ما كتبناها عليهم اي ما فرضناها عليهم اما قوله الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله وثانيهما انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضاء الله تعالى اما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه تحصيل مرضاة الله تعالى اما قوله فما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى عليه السلام حتى ادركوا محمدا عليه السلام فآمنوا به فهو قوله **فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون** وثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو الرياء والسمعة وطلب الدنيا وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به وقوله فآتينا الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم قولا لا عملا فهم الذين ما رعوها حق رعايتها ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم** انه تعالى لما قال فآتينا الذين آمنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال يا ايها الذين آمنوا والمراد منه اولئك فامرهم ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى عليه السلام وثانيا بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين [illegible]

لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله [illegible]

وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير [illegible]

عن اظهار فضله وكرمه في حق امة محمد عليه السلام وذلك تضعيف الثواب في اول هذه السورة عن فضله وكرمه وذلك تخفيف ما يكون اثقل في باب الظهار روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب فيّ فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام ما عندي في امرك شيء فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي فنزلت هذه الآية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الآيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا ثم في هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم هنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد فان كان ذلك الحكم مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن مما روي عنه عليه السلام انه قال ما عندي في امرك شيء يدل على انه كان مقررا بالشرع الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله تعالى ذلك المهم اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع الله ففيه مسائل احداها قوله تعالى قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها وثانيها كانت حمزة تدغم الدال من قد سمع الله ونظائره ثم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شأن زوجها وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله ثم قال تعالى والله يسمع تحاوركما والتحاور المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى **والذين يظاهرون منكم من نسائهم** اعلم ان قوله والذين يظاهرون فيه بحثان احدهما ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية اما الظهار فانه في اللغة عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مأخوذ من الظهر وعن صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو العضو المشهور بل هو مأخوذ من الظهر الذي هو العلو قال تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ويسمى المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع فكانت امرأة الرجل مركبا للرجل ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قوله انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما علوي على امي وملكها حرام علي واما الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشرع فالاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي ثم باعتبار لفظ الظهر ولفظ الام يتميز الى اربعة اقسام الاول ان يكونا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا منافاة في الصلات اذا انتظم الكلام كما اذا قال انت ظهر امي علي او انت علي ظهر امي او انت مني كظهر امي او معي كظهر امي فهذه الصلات كلها جارية الثاني ان يكون الام مذكورا دون الظهر اما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او كرأسها اما اذا شبهها بعضو يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذ امي وعلى القول القديم للشافعي رحمه الله ان الظهار لا يصح بشيء من هذه الالفاظ الثالث ان يكون الظهر مذكورا دون الام كما اذا كان الشبه بالمحرمات من النسب والرضاع فانه يكون ظهارا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعلى القول الجديد للشافعي رحمه الله ايضا ولو قال لامرأته انت علي كظهر فلانة وكان حلها ثلاثا فانه لا يكون ظهارا بالاتفاق الرابع ان لا يكون مذكورا لا الظهر ولا الام كما اذا قال انت علي كبطن اختي مثلا وانه لا يكون ظهارا واما ظهار المرأة عن زوجها كما اذا قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه لا يصح بالاتفاق والثاني من البحث هو ما يتعلق بهذه الآية من القراءات قال ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرأ عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء والالف مشددة الظاء قال ابو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم يدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر واما قراءة عاصم فهو مأخوذ من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف واما لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم فانه للتوبيخ والتهجين لعادة العرب في الظهار لانه كان من ايمان الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله تعالى **ما هن امهاتهم** فيه بحثان الاول قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز والرفع لغة تميم والنصب لغة اهل الحجاز الثاني لقائل ان يقول انه شبه الزوجة بالام في قوله انت علي كظهر امي ولم يقل انها ام فكيف يحسن ان يقال على سبيل الابطال ما هن امهاتهم وكيف يحسن ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان قوله انت علي كظهر امي اما ان يكون اخبارا او انشاء والاول كذب لانه هو الاخبار على خلاف ما هو عليه والثاني على تقدير ان يكون انشاء كذلك لانه خبر على ان الشرع جعله سببا في الحرمة والشرع ما جعله سببا وهو كفعل ليس بسبب في الشرع قوله تعالى **ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا** اما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم لقائل ان يقول ظاهر الآية يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية اخرى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقال وازواجه امهاتهم ولا يندفع هذا السؤال بان يقال المعني من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح لانا نقول انه بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة فيتوجه السؤال والجواب ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكرته بل تأويل الكلام كأنه قيل الزوجة ليست باما حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة والشرع لم يجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة فاذن الحرمة لا تحصل هنالك اصلا فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى **وان الله لعفو غفور** اما قبل التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله تعالى **والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة بحسب اللغة وبحسب الشرع ولا بد من بيان ذلك فلا بد من بيان الاقوال اما الاول

فقال الفراء لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم الثاني لفظ ما قالوا في قوله تعالى لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ وثانيهما ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه الثالث ظهر بما ذكرنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول قال الشافعي رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذلك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول بوجهين احدهما انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم للتراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك على خلاف مقتضى الآية وثانيهما انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بها لا يقتضي حرمة امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي ومن اجاب عن الاول بان هذا وارد على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يمكن المظاهر من العود اليها فذلك فاسد فانه وان كان واردا عليه فلا يلزم منه صحة ما قاله الشافعي رحمه الله وكذلك اذا اجاب عن الثاني بقوله ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فكان بهذا الامساك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي فيكون عائدا فانه وان امكن اثباته فلا يلزم منه صحة ما قاله الشافعي رحمه الله ايضا الثاني في تفسير العود قال ابو حنيفة رحمه الله انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي ومن زعم بان قوله ضعيف فذلك الضعف فان من الممكن ان يكون المقصود الى حرمة الاستمتاع اولى بحمل الامر لا يستحق ذلك الا مريبا الثالث في تفسير العود وهو قول مالك رحمه الله ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها الرابع وهو قول طاوس والحسن البصري رحمه الله ان العود عبارة عن جماعها وقد قيل فيه انه خطأ لان الفاء في قوله تعالى فتحرير رقبة فاء التعقيب وذلك يقتضي كون التكفير بعد العود وقوله من قبل ان يتماسا يقتضي ان يكون التكفير قبل الجماع ولما ثبت انه بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع والثاني من الاحتمالين في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وذلك لان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه في الجاهلية عندهم فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي في الاسلام يعني انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد والا فلا وهذا هو قول اصحاب الظاهر احتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ضعيف فانه اذا كان كذلك كان يقول ثم يعيدون ما قالوا الثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما قال في بعض الطعام انه حرام علي كلحم الخنزير فانه لا كفارة عليه فاذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين وهذا ضعيف ايضا لان الكفارة قد تجب في قتل الخطأ مثلا ولا يمين هناك قوله تعالى **فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا** وفيه مباحث الاول اختلفوا فيما تحرمه الظهار فللشافعي فيه قولان احدهما انه تحرم الجماع فقط وثانيهما انه يحرم جميع الاستمتاعات كما هو مذهب ابي حنيفة وعليه وجوه احدها قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فانه عام في جميع ضروب المسيس وثانيها قوله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم انه شبهها بظهر الام وثالثها روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر الثاني اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فعند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد فان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لوجوب الكفارة وعند مالك رحمه الله فانه وان كان في مجالس مختلفة فلا يجب عليه الا كفارة واحدة فان قوله تعالى والذين يظاهرون يتناول كل من ظاهر والله تعالى اوجب على الكل تحرير رقبة فيجب عليه تحرير رقبة واحدة سواء ظاهر مرة او مرارا كثيرة الثالث الآية تدل على ان الكفارة تجب قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول جمهور المجتهدين كابي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم وما بقي من المباحث المتعلقة بالظهار تعرف من كتب الفقهاء ان شاء الله تعالى الرابع انه قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان احتمال المال يختلف باختيار المرء فاما ان المرض طويل لخيار ره قوله تعالى **ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير** قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم انه تعالى ذكر حكم العاجز عن الرقبة فقال **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا** وقوله من قبل ان يتماسا فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر في تحرير الرقبة والصوم انه لا بد وان يؤتى بهما من قبل ان يتماسا ثم ذكر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة واما المسائل الفقهية المتعلقة بهذه الآية فكثيرة تعرف من الكتب الفقهية ثم قال تعالى **ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله** وفي ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض الذي وصفناه والثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع

الطلاق وفي الآية مباحث الاول استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا بالله ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر الثاني ايضا من ادخل الاعمال في مسمى الايمان وبين انه امرهم بهذا لنصير يعملها مؤمنين ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بل قال بعمل هذه الاشياء انه تعالى اكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال **تلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم** اي لمن جحد هذا وكذب به قوله تعالى **ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد انزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين** والبحث الاول قال ابو مسلم المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون فيه قال المبرد في المحادة اصلها الممانعة وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله والثاني الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله تعالى رسوله انهم كبتوا اي خذلوا يقال كبت الله فلانا اذا اذله ثم قال كما كبت الذين من قبلهم اي من اعداء الرسل وقد انزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين الله سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر ما به يتكامل هذا الوعيد فقال **يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد** يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحد ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عند المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروه وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي شاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بجميع المعلومات فقال **الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض** قال ابن عباس الم تر الم تعلم واقول هاهنا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدلائل على كونه عالما هو ان افعاله محكمة متقنة منتظمة وكل من كان كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فمن المحسوسات واما الثانية فمن البديهيات ولما كان الدليل على كونه تعالى بهذه الصفة بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى درجات الظهور وصار جاريا مجرى المحسوس فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر واما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلذلك لاستحالة ان يكون متصفا بالضد وذلك من صفات النقصان وكونه متصفا بالضد كما يكون من لوازم عدم كونه عالما فكذلك من لوازم عدم كونه عالما بجميع المعلومات ثم انه تعالى قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل بالعكس فان في رعاية هذا الترتيب من الاسرار ثم انه تعالى حقق ما يكون من العباد من النجوى فقال **ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم** وفيه مباحث قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والفعل وهو كلمة من ولان النجوى ليس تأنيثه تأنيثا حقيقيا الثاني قوله ما يكون من كان التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة الثالث النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع وتنحى فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به الرابع جر ثلاثة يحتمل ان يكون بالاضافة ويحتمل ان يكون بالصفة والتقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فحذف الخامس قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان النجوى تدل عليه السادس انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل امر الاربعة وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا بخلاف ما اذا كانوا اربعة ففيه اشارة الى ان من انقطع عن الخلق ما تركه الله تعالى ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج عند الجمهور والعرض للاشرف وثالثها انه تعالى وتر يحب الوتر ومن احب شيئا اكثر ذكره ورابعها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة لاهل الاسلام وكانوا على هذين العددين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في حق ربيعة وحبيب بن عمرو وصفوان بن امية وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي السابع قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس وقرئ بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة ويجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله ويجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم واعلم بانه قرئ ولا اكبر بالباء والثاء من المراد من كونه تعالى رابعهم ومن كونه تعالى معهم كونه عالما بكلامهم وضمائرهم واسرارهم وكانه تعالى حاضر معهم وقد تعالى منزه عن المكان الناسخ قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال **الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه** واختلفوا في انهم من هم فعند الاكثر هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا انما وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت ثم قال تعالى **ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول** البحث الاول فيه هو ان اهل التفسير قالوا اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما اكثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى الرسول فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد وثانيهما ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه فيه من الفساد ذكرا كان ذلك او غيره البحث الثاني قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون

يفتعلون

يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها واداركوا فادركوا افتعلوا واداركوا افاعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله تعالى اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم قوله ومعصية الرسول قال في الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول هنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله تعالى **واذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير** قوله واذا جاءوك حيوك يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ثم قال انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لم يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة ولا الصلاح تقديم العذاب فالعذاب في القيامة كافيهم قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى** واعلم بان في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا اذا حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين آمنوا باللسان وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك انه لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي لان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ثم قال تعالى **واتقوا الله الذي اليه تحشرون** اي الى محاسبه ومجازيه ثم قال تعالى **انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا** الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين ثم قال تعالى **وليس بضارهم شيئا الا باذن الله** وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا وثانيهما الشيطان ليس يضارهم شيئا الا باذن الله اي بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال **وعلى الله فليتوكل المؤمنون** فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم** وفيه مباحث الاول انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم بما يصير سببا لزيادة المحبة والالفة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه يقال بلدة فسيحة ومفاوز فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة الثاني قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لائق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد هنا المفاعلة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس الثالث ذكروا في الآية اقوالا احدها ان المراد مجلس الرسول عليه السلام كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها منها قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء اناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه السلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف الكراهة في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك فنزلت هذه الآية يوم الجمعة ومنها ما روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من النبي عليه السلام للوقر في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول عليه السلام محبة القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية ومنها انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله عليه السلام وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى فامرهم الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبوا لحرصهم على الشهادة وثانيها وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وثالثها ان المراد جميع المجالس والمجامع قال القاضي رحمه الله والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول عليه السلام ثم يقاس عليها سائر مجالس العلم او الذكر اما قوله يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية تدل على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم ثم قال **واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير** والبحث الاول فيه قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا وثانيها اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله ولا تطولوا في الابرام كما في قوله ولا مستأنسين لحديث الآية وهو قول الزجاج وثالثها اذا قيل لكم قوموا الى الصلوة والجهاد واعمال الخير وتأهبوا لها فاشتغلوا به وتأهبوا له ولا تثاقلوا قال الضحاك ان اقواما تثاقلوا عن الصلوة فامروا بالقيام لها اذا نودي الثاني قرئ فانشزوا بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون ثم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في هذه الرفعة قولان احدهما وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام وثانيهما وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا بينا فضيلة العلم في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وهذا ظاهر فان العالم يعرف في رعاية حدود الشرع من الاسرار ما لا يعرفونه العدد قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة** وفيه مباحث الاول هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا

المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله سبحانه ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس عن المسألة ورابعها قال مقاتل بن حيان
ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس الرسول واكثروا مناجاته حتى كره الرسول عليه السلام طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا
واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت
درجة الفقراء عند الله سبحانه وانحطت درجة الاغنياء وخامسها يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون
اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به
محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدعوى الثاني ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم ومنهم من قال انه ما كان واجبا بل مندوبا بدليل قوله ذلك خير لكم واطهر فانه انما يستعمل في غير الواجب غير انه في حيز المنع فان المندوب كما
يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف به الثالث روي عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي
دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن
عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلا يمكن احدا ان يناجيه الا على تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة وقال القاضي انه عليه السلام تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد
النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة جعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع وبالجملة فعلى تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك
فلا طعن فيهم فان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلوب الفقراء وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من المندوبات لما بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة
ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن الرابع روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد يعني انك قليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله تعالى
ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وانه يدل على ان من لم
يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه الخامس انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا
ظاهرا وباطنا فاراد الله ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن اصر على نفاقه واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة
بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى تلك الغاية فلا يكون
هذا نسخا وهذا كلام مليح والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكوة قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات
فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الله ورسوله والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذا لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله
عليكم ورخص لكم ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله
أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله فتاب الله عليكم فنقول ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة
ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما اذا قيل انهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا
الاقدام على المناجاة لا يمكن لانه اذا امكن الرسول عليه السلام من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على التقصير منهم فاما
قوله تعالى أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق الصدر في كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم فليس في الآية
انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله تعالى والله خبير بما تعملون يعني
محيط باعمالكم قوله تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين
غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد اسرار المؤمنين ما هم منكم
ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الرسول ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك
خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد
منه عند البعض عذاب القبر نعوذ بالله من ذلكم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين وفيه بحثان احدهما قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة
قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما آمنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس
عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حمل قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب
القبر وقوله فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يعاد بالتكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة
بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون قال ابن عباس ان المنافق يحلف
لله يوم القيامة كذبا كما حلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم
في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الخلق الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة في قوله ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه قال الجبائي والقاضي رحمهما الله ان اهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين في انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا
الحلف كذبا وقوله انهم هم الكاذبون اي في الدنيا وتفسير على هذا الوجه يفضي الى الخلل في النظم والكلام المستقصى في هذه المسألة مسطور في سورة الانعام عند قوله
تعالى والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حذت الابل وحزتها اذا استوليت عليها وجمعتها وقال

قال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة رضي الله عنها في عمر رضي الله عنه كان احوذيا اي سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل اي ملكهم
الشيطان واستولى عليهم فانساهم ذكر الله ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي بهذه الآية في خلق الافعال لان ذلك النسيان لو حصل
بخلق الله فلا يصح اضافته الى الشيطان والكلام في هذه المسألة قد مر غير مرة ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل
خلق الله لان ذل احد الخصمين على عز الخصم الثاني فلما كان عزة الله غير متناهية فكذلك ذلة من نازعه غير متناهية ولما شرح ذلتهم بين عزة المؤمنين فقال
كتب الله لاغلبن انا ورسلي وفيه بحثان الاول قرأ نافع وابن عامر انا ورسلي بفتح الياء والباقون بالسكون قال ابو علي التحريك حسن والاسكان كذلك الثاني غلبة
جميع الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ثم قال ان الله قوي عزيز على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده قال مقاتل المسلمين
قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم عليها كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه
الآية قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا
امتنع ان يحب عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا وثانيهما انهما
يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون منافقا ولا كافرا بل يكون عاصيا في الله فان قيل كيف هو وقد اتفقت الامة على انه يجوز الاختلاط معهم والاجتماع
ايضا والمعاملة والمعاشرة كذلك فنقول ذلك يجوز بقدر الضرورة لاجل المصالح ولا يلزم منه المودة والمحبة في الحقيقة ثم انه تعالى بالغ في المنع من المودة بوجوه احدها
ما مر ان مودتهم منافية للايمان لما انهما لا يجتمعان في القلب وثانيها قوله تعالى ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع
الميل ومع هذا الميل مغلوبا مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص
بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا
عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله تعالى ودينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله اولئك كتب في
قلوبهم الايمان والبحث الاول فيه المعنى ان من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضي فذكر
ثلاثة اوجه على وفق مذهبه منها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما لهم عنده من الاخلاص ومنها المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق ومنها اخبر من حال
وكتب وقضى ان قلوبهم بهذا الوصف وقال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولوا
نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اهل السنة معناه اثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الايجاد
الثاني روى المفضل عن عاصم كتب على ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل النعمة الثانية قوله تعالى وايدهم بروح منه وفيه قولان احدهما قال
ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا لان بها يحيى امرهم وثانيهما قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والنعمة الثالثة قوله تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعيم الجنة النعمة الرابعة قوله تعالى رضي الله
عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم واعلى المراتب ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الموادة مع اعداء الله تعالى
فقال اولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون وانه في مقابلة قوله فيهم اولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وبالجملة فالآية زاجرة عن
التودد الى الكفار

سورة الحشر مدنية وهي اربع وعشرون آية في جميع العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض
وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اعلم اولا ان هذه السورة مع ما قبلها في بيان [illegible] ما اشار ثم اخبر في آخر تلك السورة
ان اهل الايمان حزب الله سبحانه وحزب الله هم الصالحون والصالحون في الامن عما يخافون لانهم هم المسبحون من اهل الارض والسماء وفي اول هذه السورة
اخبر ايضا عن المسبحين في الارض والسماء من الصالحين وغيرهم لان ما من شيء الا يسبح بحمده اذا عرفت هذا فنقول صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يكونوا
عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التورية بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة
وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال
لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فدس اليهم عبد الله ابي وقال
لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين
طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة ابيات ما شاءوا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم آل ابي الحقيق وآل حيي بن اخطب فانهم
لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات الاول ما معنى اللام في قوله لاول الحشر والجواب انها اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى اخرج الذين
كفروا عند اول الحشر الثاني ما معنى اول الحشر الجواب ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو
قول ابن عباس والاكثر من اهل التفسير ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعز
وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها انه اول الحشر
لهم واما آخر الحشر لهم فهو اجلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول الحشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله و
خامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
قوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة
فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصون من ضرر مكائدهم فلما يسر لهم ذلك

كان نوع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله
فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله بعينها نفس المعاملة مع الله سبحانه فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا تقديم الخبر
على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة ومثل هذه المعاني لا يحصل في قولك وظنوا ان
حصونهم تمنعهم قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وفي الآية مباحث الاول في الآية وجهان احدهما ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اي فاتاهم عذاب
الله واخذه من حيث لم يحتسبوا وثانيهما ان يكون عائدا الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ثم ذكر ... بقتل
رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب الثاني قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور
العقلاء فدل على ان باب التاويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز الثالث قال في الكشاف قرئ فاتاهم الله اي فاتاهم الهلاك واعلم
ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التاويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى لما انها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لابد فيها من
التاويل قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف
باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه ثم في هذه الآية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله سبحانه وذلك لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان
من الله دلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله
فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فيه مباحث الاول قال ابو عمرو وحده يخربون مشددة
وكان يقول الاخراب ان يترك الشيء خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل على خرب المنزل واخربه
صاحبه كعلم واعلم وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد منهما مجرى الآخر وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارا الثاني ذكروا في بيان
انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها
قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا تخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر
الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتاخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارها فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي
المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه
في بيان ان القياس حجة فذكر هنا الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وذلك لانهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا
يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله تعالى فليس للزاهد ان يعتمد على زهده وللعالم ان يعتمد على علمه بل الاعتماد على فضل الله ورحمته قال القاضي المراد ان يعرف
الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بسبب الغدر والكفر في البلاء والجلاء فقال عليه انما يكون كذلك اذا اعتبروا بذلك السبب فيه
من الكلام واما اهل التفسير فانهم قالوا الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها وبالجملة فانه ماخوذ من العبور كما قال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل
ذهنه من حال ذلك الغير الى حال نفسه وفي قوله يا اولي الابصار وجهان احدهما قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وثانيهما قال الفراء يا من عاين تلك الواقعة
المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار والجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل
ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدمه وذلك محال فنقول معناه ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة
واما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدا وغير معطوف على ما قبله وان لا يوجد لما بيناه قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هو يقتضي ان علة ذلك التخريب
هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا هذا من جملة ما يدل
على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على
اصولها فباذن الله وليخزي الفاسقين فيه مباحث الاول من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شيء قطعتم وانث الضمير الراجع الى ما في قوله او تركتموها
لانه في معنى اللينة الثاني من اهل اللغة من قال اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان وهي النخل كله سوى البرني
والعجوة ومنهم من قال اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة
والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد الثالث قال في الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفى فيه
بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله تعالى فباذن الله اي بقطعها باذن الله وامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين الرابع روي
انه عليه السلام حين امر ان يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال هذا وكان في نفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية قوله تعالى وما افاء الله
على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ما افاء الله على رسوله اي ما رده الله وقال الازهري الفيء ما رده
الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك
دمائهم وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه ما افاء الله
وقوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ومعنى الآية ان الصحابة
طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة باتعاب النفس وايجاف الخيل والركاب بخلاف الفيء وكان
الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم لقائل ان يقول ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم قاتلوا اياما وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون
تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكروا هاهنا وجهين الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب

وحاصرهم رسول الله واصحابه بل هو في والثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما
كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى
ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله عليه السلام بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت لهم حاجة وهم ابو
دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل قال في الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم و
بنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان رسول الله مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول
الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول فقد تغير وذلك يعرف من الكتب الفقهية قوله تعالى كيلا يكون
دولة بين الاغنياء منكم فيه مباحث الاول قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال حارة الى حال عن
قوم فالدولة بالضم اسم وبالفتح مصدر ومعنى الآية كيلا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم الثاني قرئ دولة بالضم
والفتح وقرا ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة الدال والهاء قال ابو الفتح يكون هاهنا هي التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية ثم قال وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فانه حلال لكم وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب
على ما نهاكم عنه الرسول والاحسن ان يكون هذا عاما في جميع ما اتى رسول الله ونهى عنه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا
من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة
هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني
ان كفار مكة اخرجوهم اي الجاوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد من الفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله
اكبر وخامسها وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الآخرة ثم من
العلماء من تمسك بهذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى يشهد
على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في هذا القول قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم من الفيء اذ جعل للمهاجرين دونهم فقال والذين
تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم
ثم في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان وثانيهما بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه
احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم سالوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها
انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن الثاني من وجهين احدهما ان الكلام على التقديم والتاخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان
وثانيهما على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال يحبون من هاجر اليهم يعني انه تعالى اثنى عليهم بمحبتهم حتى انزلوا المهاجرين ديارهم والقوا
عليهم اموالهم ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على
الحسد والغيظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة وهذا بطريق الكناية ثم قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا اختصه به ومفعول
الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دياركم واموالكم وقسمت
لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى يؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب
او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما والفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس
المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع ولهذا قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم
يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا
انك رؤوف رحيم غلا اي غشا وحسدا وبغضا قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم
احدا ابدا قال المقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها
احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشاركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها
بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر الله تعالى انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا
ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ثم انه تعالى شهد على كذبهم اجمالا ثم اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم
ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات في جميع الاوقات فاخبر ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا
فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره
كما يقول الطاعن في كلام غيره لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يجدي نفعا فكذا هاهنا ذكر الله تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان نصروا لا بد
وان تركوا تلك النصرة وانهزموا ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون واما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان احدهما

انه راجع الى المنافقين يعني انهم يهزمون ولا ينصرون بعد انهزامهم وثانيهما ان اليهود يهزمون ولا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة حضرة الله تعالى ثم قال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر يريد هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله تعالى ونصرته معكم وقرئ جُدْر بالتخفيف وجدار وجدر وهما الجدار ثم قال بأسهم بينهم شديد وفيه ثلاثة اوجه احدها ان البأس الشديد الذي يوصفون به اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة اما قلوبهم فشتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون وفيه وجهان احدهما ان ذلك التشتت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم وثانيهما لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين كمثل الشيطان اي مثل هؤلاء المنافقين في غرور بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة ثم قال فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وفيه مباحث الاول قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حين صارا الى النار الثاني قال في الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد والغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كأنه قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وفيه وجهان احدهما قال المقاتلان نسوا حق الله تعالى فجعلهم ناسين حق انفسهم وثانيهما فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ثم ان قائلا يقول فهذا الفرق معلوم بالضرورة فما الفائدة في الذكر فنقول الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ثم انه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة حضرة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم قيل انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ [illegible] ان الغيب والشهادة عبارتان عن معدوم وموجود وقيل انهما عبارتان عما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل عن السر والعلانية وقيل عن [illegible] الدنيا والآخرة ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وانه من جملة ما تقدم تفسيره ثم قال القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون [illegible] القدوس وهو البليغ في النزاهة عن [illegible] في الذات والصفات والافعال والاقوال [illegible] الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان احدهما انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما عن النقائص فان قيل على هذا التقدير [illegible] القدوس [illegible] وثانيهما ان السلام بمعنى [illegible] السلامة وقوله المؤمن فيه وجهان احدهما الذي آمن اولياءه من عذابه وثانيهما انه المصدق فانه صدق انبياءه باظهار المعجز وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به وقوله المهيمن معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء [illegible] وقيل معناه القائم على خلقه [illegible] واما العزيز فهو الذي لا يوجد له نظير واما الجبار ففيه وجوه منها انه من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير ومنها انه من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده وعلى هذا القول الجبار هو القهار ومنها انه الذي لا ينال ومنه نخلة جبارة ومنها قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم ثم الجبار في صفة الخلق على وجوه منها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين واما قوله المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض [illegible] سبحان الله عما يشركون [illegible] العلو والعزة والعظمة والكبرياء [illegible] هذه الصفات ثم قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور والخلق هو التقدير [illegible] والبارئ هو [illegible]

اختراع الاجسام والمصور هو الذي يخلق صور الخلق على ما يريد وانما قدم ذكر الخالق على البارئ لان تأثير الخالقية راجعة الى الارادة والارادة مقدمة على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم لقائل ان يقول لم كرر قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو مع ان التكرار من جملة ما لا ينبغي فنقول انه للتأكيد اذا الكلام مع المشركين ولئن قال قائل انه كذلك لكن لم ذكر في قوله هو الله الخالق البارئ فنقول لان التكرار اخو المذكور قبل ان تعالى صفة الخالقية تدل على الوحدة لما انها تدل على كونه مبدأ الوجود لغيره والمبدأ واحد ليس الا على ما عرف بخلاف صفة العالمية والمالكية ثم قال له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم قوله له الاسماء الحسنى قد مر الكلام فيه عند قوله ولله الاسماء الحسنى وقوله يسبح له ما في السموات والارض فقد مر تفسيره في اول الحديد والله اعلم

سورة الممتحنة مدنية وهي ثلاث عشرة آية بالاتفاق

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة ومن جملة ما يحصل به التعلق بما قبلها هو انهما اشتركا في بيان حال الرسول مع الجاحدين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعرف تلك الصفات واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى رسول الله من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت كنتم الاهل والموالي [illegible] قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحثّ عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بن ابي بلتعة واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله الرسول على ذلك فبعث الرسول عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسألوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي رضي الله عنه ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله عليه السلام فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام ما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه وقال الله ورسوله اعلم فنزلت الآية واما تفسير الآية فالكلام في مثل هذا الخطاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قد مر غير مرة وكذلك في الايمان انه في نفس الشيء واحد وهو التصديق بالقلب او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فالاتخاذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يتعاقبان [illegible] زيادة الامكان وعن الكرابيسي والزجاج ان قوله تعالى عدوي [illegible] وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي اولياء وهو قول الفراء وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ويجوز ان يكون استئنافا وحينئذ لا يكون صلة لاولياء وعن الفراء والزجاج والكسائي ان الباء في المودة زيادة كما في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم وعن الزجاج [illegible] المعنى تلقون اليهم اخبار النبي عليه السلام وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل على هذا القول قوله تعالى تسرون اليهم بالمودة ثم في الآية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة والمودة بالنسبة الى امر آخر الا يرى انه تعالى قال انما اموالكم واولادكم [illegible] والنبي عليه السلام قال اولادنا اكبادنا الثاني لم قال تعالى عدوي وعدوكم ولم يقل على العكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى [illegible] ومحبة حضرة الله تعالى للعبد [illegible] على الاطلاق فلا حاجة الى الغير اصلا والذي لا يعلم اقدم على الذي يعلم ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى من الطرفين مقدم على الطرف الادنى [illegible] الثالث قال تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء العدو لفظ الواحد والولي لفظ الجمع فنقول [illegible] المعرف بالاضافة فيكون عاما [illegible] كيف يمكن ان يكون [illegible] حتى يكون الخطاب [illegible] المودة [illegible] الضمير البارز [illegible] المودة [illegible] فقال في الكشاف [illegible] بالمودة [illegible] اخبار رسول الله [illegible] المودة التي بينكم وبينهم [illegible]

وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل وقد كفروا الواو للحال [illegible] يخرجون الرسول واياكم [illegible] ان تؤمنوا بالله ربكم [illegible] ان كنتم خرجتم [illegible] متعلق بلا تتخذوا [illegible] تسرون اليهم بالمودة [illegible] الكلام [illegible]

اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لان هذه

الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطا قصد طريق الهدى

ثم في الآية مباحث الاول اذا قيل وقد كفروا حال من اي شي هو فنقول كما قال في الكشاف اما من لا تتخذوا واما من يلقون اي لا تتولوهم او توادوهم وهذه حالهم

ويخرجون استيناف كالتفسير لكفرهم او حال من كفروا وان تؤمنوا تعليل ليخرجون اي يخرجونكم لايمانكم وان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي

وقول النحاة في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله كما مر وتسرون استيناف معناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي الثاني

لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي فلا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله تعالى

ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود

بدون ذلك لان ذلك موجود دايما والفايدة في قوله تعالى وابتغاء مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون لابتغاء مرضات الله وقد لا يكون الثالث قال تعالى بما اخفيتم

وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق ذكره وهو قوله تعالى تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار في

اثبات معناه دل عليه قوله تعالى يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم وما اعلنتم قدم العلم بالذي يكون بالاخفاء على الذي يكون بالاعلان

مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر والكلام في علمه تعالى ولان المقصود من

الكلام بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال تعالى ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل لقائل ان يقول فيه ما الفايدة في قوله تعالى منكم ومن

المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل فنقول اذا كان المراد من قوله تعالى منكم اي من المومنين فظاهر لان من فعل ذلك الفعل فلا يلزم ان يكون

مومنا ان تعالى اخبر المومنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم

ولا اولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير معنى يثقفوكم [illegible] يكونوا لكم اعداء [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما قال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ابو علي وكان ابو الحسن يذهب الى ان الظرف اقيم مقام الفاعل وترك على الفتح الذي كان يجري عليه في الكلام منصوبا فكذلك في [illegible] القول المنصوب على

والله بما تعملون بصير يعني اعمال حاطب من مكاتبة اهل مكة كما ذكرناه من قبل ثم في الآية من المباحث الاول ما قال في الكشاف في قوله ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء

كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا

قبل كل شي كفركم وارتدادكم يعني انهم يريدون ان يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل النفس وتمزيق الاعراض وغير ذلك الثاني قوله تعالى يوم القيامة ظرف

لاي شي نقول يجوز ان يكون ظرفا لقوله تعالى لن تنفعكم ويجوز ان يكون ظرفا للفصل في قوله يفصل بينكم اي الله سبحانه ودل على اسم الله تعالى وانا اعلم بما اخفيتم

وهذه قراءة عاصم وقرا ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد مخففة والمعنى راجع الى الله سبحانه الثالث اذا قيل كم وجه القراءة فيه نقول قرئ بالياء على اربعة اوجه

يفصل ويفصل على البناء للمفعول ويفصل ويفصل على البناء للفاعل وهو الله عز وجل وبالنون على وجهين نفصل ونفصل فالجملة ستة الرابع قال تعالى والله بما

تعملون بصير ولم يقل والله بما تعملون خبير مع ان الخبير ابلغ في العلم بالشي نقول لا يبعد ان يقال في الجواب عنه ان الخبير وان كان ابلغ في العلم فالبصير اظهر منه فيه لما انه

جعل علمه كالمحسوس بحس البصر والله اعلم بما لا ادمته ثم قال تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون

الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تومنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شي ربنا عليك توكلنا

واليك انبنا واليك المصير قد كانت لكم اسوة والاسوة والاسوة ما يوتسى به مثل القدوة والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو مثلك

وجمع الاسوة والاسوة اسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به ومن يقتدى به فهو اسوة ايضا قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم واصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم

وقالوا لهم انا برآء منكم وامر اصحاب رسول الله ان ياتسوا بهم وبقولهم قال الفرآء يقول افلا تاسيت يا حاطب بابرهيم في التبرؤ من اهله وقوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا

برآء منكم الآية برآء البراءة والعداوة والبغضاء بسبب عنادكم وكفركم فلما كان السبب قائما كانت العداوة قائمة وقوله كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله معناه انا لا

نعتد بشانكم ولا بشان آلهتكم وما انتم عندنا على شي كما ذكره في الكشاف وقوله تعالى الا قول ابرهيم الى قوله لك قال ابن عباس كان لكم اسوة حسنة في صنع ابرهيم كله الا

في استغفاره لابيه وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان ياتسوا باستغفار ابرهيم لابيه فيستغفروا للمشركين وقال قتادة يقول ائتسوا بامر ابرهيم كله الا في استغفاره لابيه

وقال مقاتل يقول الله تبرءوا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابرهيم ومن معه من المومنين في البراءة من قومهم المشركين وليس لكم اسوة في ابرهيم في الاستغفار لابيه

هذا هو قول جماعة المفسرين وقال ابن قتيبة يريد ان ابرهيم عاداهم وهجرهم في كل شي الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكره بل

المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شي فعله ابرهيم الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقوله تعالى وما املك لك من الله من شي هذا من قول ابرهيم لابيه يقول ما اغني عنك

شيا وما ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به وعصيته فوعده الاستغفار رجاء اسلامه وهذه القضية مشروحة في آخر سورة براءة قال ابن عباس وكان من دعاء ابرهيم

واصحابه ربنا عليك توكلنا الآية اي توكلنا في جميع امورنا واليك انبنا اي رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك ثم في الآية من المباحث الاول

لقائل ان يقول في قوله تعالى حتى تومنوا بالله وحده ما الفايدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول

الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد والله اعلم من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا شك في ان الايمان بالوهية

حضرة الله سبحانه وبالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشرك لا يكون مومنا الثاني قوله تعالى الا قول ابرهيم استثناء من اي شي هو

نقول من قوله اسوة حسنة لما ان المراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم ان ياتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها الثالث ان كان قوله لاستغفرن لك مستثنى

من القول الذي هو اسوة حسنة فما بال قوله وما املك لك من الله من شي وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيا نقول اراد الله تعالى

استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد بالاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار الرابع اذا قيل بم

اتصل قوله تعالى ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز ان يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليما للمومنين وتتميما لما وصاهم

به من قطع العلايق بينهم وبين الكفرة والايتسا بابرهيم وقومه في البراءة منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به الخامس اذا قيل ما الفايدة

في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوايد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى

ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية والتقوى لاجل الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى الله المرجع والمصير للخلايق حضرته المقدسة ليس

الا فكانه ذكر الشي وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي السادس اذا قيل كم القراءة في قوله برآء نقول القراءة المشهورة على اربعة اوجه برآء كشركاء

كظراف وبرآء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبرآء على الوصف بالمصدر والبرآء والبراءة مثل الظمأ والظماءة وهذا الوجوه من جملة ما ذكره في الكشاف ثم قال تعالى

ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى

الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ربنا لا تجعلنا فتنة كان من دعاء ابرهيم ايضا قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تسلط علينا

اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هولاء على الحق لما اصابهم ذلك وقال ابو اسحق لا تظهرهم علينا فيظنوا

انهم على الحق فيفتتنوا بذلك وقال الفرآء لا تظهر علينا الكفار فيروا انهم على الحق وقال لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم ومنهم من قال لا تجعلنا فتنة

يعني عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول ابرهيم واصحابه عليه السلام وكانه قيل لاصحاب محمد عليه السلام قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا

وقوله واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم من جملة ما مر ذكره غير مرة ثم اعاد ذكر الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان فيهم اي في ابرهيم والذين معه من المومنين اسوة

حسنة وهذا هو الحث على الايتساء بابرهيم وقومه قال ابن عباس انهم كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله وقوله تعالى لمن كان يرجو الله بدل من قوله

وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول اي يعرض عن الايتساء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد

الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله تعالى المومنين بعداوة الكفار والبراءة منهم تشددوا في عداوة آبائهم وابنائهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله

ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اي من كفار مكة مودة وذلك بسلمهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله ام حبيبة فلانت

عند ذلك عريكة ابي سفين واسترخت شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر واراد على النصرانية فابت

وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها اربع مائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد

من الله تعالى على عادات الملوك حيث يقولون في بعض الحوائج عسى او لعل او قصد به اطماع المومنين كما ذكره في الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى

وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفين بن حرب وابو سفين والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله

قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى ومن المباحث في هذه الجملة هو ان قوله

تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان ماوله بلا تسلط علينا اعداءنا مثلا كما نقل عن ابن عباس فلم يزل هذا واتى بذلك فنقول اذا كان كذلك يجب ان يحمل ان تكون عبارة

عن هذا او ذلك وذلك فاذا اتى به وكانه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوايد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك الثانية الثاني لقائل ان يقول ما الفايدة في قوله

تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذ اتصل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن

وجودها بدون المغفرة اذ العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا بقهر الكفار وتسلطهم عليه الثالث قال تعالى

ومن يتول فان الله هو الغني الحميد ولم يقتصر على قوله فان الله هو الغني فلقائل ان يقول لم لم يقتصر عليه فنقول كما انه تعالى غني عن الذي يتولى من الامر الى

الحضرة فكذلك غني عن الاشياء الموجودة واللاموجودة فلفظ الحميد يمنع تعالى عن ذلك ثم الحميد قد يكون بمعنى الحامد وقد يكون بمعنى المحمود فان كان

بمعنى المحمود كان معناه انه تعالى يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم وان كان بمعنى الحامد كان معناه انه تعالى يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم من الثواب عن القليل

من الاعمال ثم قال تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين قوله تعالى لا ينهيكم الله

عن الذين اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة

كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس وكل واحد من المقاتلين والكلبي

وعن مجاهد هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركة

بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فامرها رسول الله عليه السلام ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا

يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استامروا رسول الله في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان الآية في المشركين وعن قتادة انه قال

نسختها آية القتال وقوله تعالى ان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهيكم عن مبرة هولاء وانما ينهيكم عن تولي هولاء

وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة قال ابو اسحق ان في موضع خفض بدل من الذين وقال اهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المسلمين والمشركين وان كانت
الموالاة منقطعة وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا
وقال ابو اسحق وتعدلوا فيما بينكم وبينهم من الوفاء بالعهد ثم ذكر من الذين نهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا
على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون قوله ان تولوهم ان في موضع خفض على البدل كما مر والمعنى انما ينهاكم الله ان تتولوا هؤلاء الذين قاتلوكم قال
ابو اسحق اي ان تكاتبوهم باظهار ما اسر النبي عليه السلام موالاتهم واعلم ان في قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم وذلك لان كلمة انما للحصر على ما عرف والحصر لا يتحقق الا وان يكون النهي في هذا الا في ذلك ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات سماهن مؤمنات لتصديقهن لما يقتضي الاسلام وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات
لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله
الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله الله اعلم بايمانهن منكم لانه المطلع
بهذا الامتحان وبما صدر منهن غير هذا من الامارات على تطمين معه قلوبكم بايمانهن والله يتولى السرائر فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار العلم الذي
هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره كما مر فلا ترجعوهن الى الكفار اي لا تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن يدل على الفرقة
بينهما والمعنى انه لا يحل نكاح مؤمن لكافرة ولا نكاح كافر لمؤمنة وقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح
عام الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة رددتموه اليهم ومن اتى مكة منكم لم يردد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة
والنبي عليه السلام بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه
طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا ان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون
رسول الله ان يرجعها اليهم وهو قول ابن عباس وفي رواية عطاء انه قال هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله اخويها وحبسها
فقالوا اردد علينا فان شرطنا عليك ان من اتاك من عندنا ان ترده علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك كان بين رسول الله وبين المشركين عهد ان لا
تاتيك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي انفق عليها وللنبي عليه السلام من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
وهذا العهد واستحلفها الرسول فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر رضي الله عنه قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن اذ
المهر اجر البضع فلا تغلو من ان ترادها ما كان يدفع اليهن حتى يشترط في اباحة النكاح تقدم ادائه او يراد ان ذلك اذا دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك
ان بين ان ما اعطي ازواجهن لا يقوم مقام المهر وانه لا بد من اصداق وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا
وقعت الفرقة بينهما ولا يرى العدة عليها وله نكاحها الا اذا كانت حاملا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره من الاسباب يعني
اياكم واياهن ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان اختلاف الدارين يقطع العصمة ومنهم من قال ولا تمسكوا بعصم الكوافر
اي بعقد الكوافر والقراءات المشهورة في قوله تعالى ولا تمسكوا او ولا تمسكوا بالتخفيف ولا تمسكوا بالتشديد لا تمسكوا اي ولا تتمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما انفقتم
اي اذا لحقت المرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما انفقتم من المهر هذا اذا امتنعوا ولم يدفعوها الينا فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله
تعالى وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم من المسلمين والكفار ومعنى جميع ما ذكر في هذه الآية يحكم بينكم كلام مستأنف او حال من حكم الله اي يحكمه
الله او جعل الحكم حاكما على المبالغة ثم من المباحث في هذه الجملة التي مر ذكرها هو ان قال فامتحنوهن من الله امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغيرهما وذلك فقوله
قال الواحدي في البسيط انه بمعنى الاستحباب الثاني كيف يطلق اسم العلم على الظن الغالب في قوله تعالى فان علمتموهن نقول انما يأتي بان الظن الغالب وما يفضي
الاجتهاد يجاري مجرى العلم ولا يدخل صاحبه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الثالث ما الفائدة في قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك
نقول فائدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاخاطر بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب وان ما يؤدي اليه من العلم كاف في ذلك ان
تكليفهم لا يعدو هذا هو المذكور في الكشاف الرابع ما الفائدة في قوله ولا هم يحلون لهن والحل مما يمكن ان يكون في احد الجانبين دون الآخر فكفى قوله تعالى لا هن
حل لهم في الحل من الجانبين نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه
من الفائدة ما لا يكون في غيره الخامس هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هنا
لا غير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر ثم قال تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار
فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله سبحانه ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة
المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المؤمنون بحكم الله عز وجل وابى المشركون ان يقروا بذلك فانزل الله تعالى
قوله وان فاتكم شيء من ازواجكم اي سبقكم وانفلت شيء من ازواجكم احد منهن الى الكفار وفي قراءة ابن مسعود وان فاتكم احد من ازواجكم قال الفراء احد يصلح في موضع
شيء وشيء في موضع احد قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشي ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت
الى الاسلام قوله فعاقبتم اي فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق وابراهيم ومقاتل وقال ابو عبيدة عاقبتم اي اصبتم عقبى يعني غنيمة من غزو ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا
بعد غزو وقال ابو اسحق تأويله في اللغة فكانت العقبى لكم اي كانت الغلبة لكم حتى غنمتم قال الزجاج ومعنى فعاقبتم اصبتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم ومعنى الآية
فغنمتم من العدو شيئا ان صارت العاقبة في الظفر لكم فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله تعالى فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل

ما انفقوا قال في الكشاف فعاقبتم من العقبة وهي النوبة وقرئ فاعقبتم وعقبتم ايضا بالتشديد والتخفيف بفتح القاف وكسرها فمعنى اعقبتم دخلتم في العقبة وعقبتم من
عقبه اذا قفاه لان كل واحد من المتعاقبين يقفي صاحبه وكذلك عقبتم بالتخفيف يقال عقبه يعقبه وعقبتم نحو تبعتم ثم من البحث في هذه الآية بما ذكر في الكشاف هل لا تباع
شيء في هذا الموقع فائدة قلت نعم الفائدة فيه ان لا يغادر شيء من هذا الجنس وان قل غير معوض تغليظا في هذا الحكم وتشديدا قال تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر
لهن الله ان الله غفور رحيم روي ان رسول الله صلى الله عليه لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر رضي الله عنه اسفل منه فانزل الله
هذه الآية وشرط في مبايعة النساء ان يأخذ عليهن هذه الشروط المذكورة في الآية وهو قوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا وانه توجه الى الاعتقاد والمعاملة
جميعا وقوله ولا يسرقن وانه تضمن النهي عن الخيانة في الاموال على ما عرف وان النقصان عن العبادة كذلك فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلوته وقوله تعالى ولا يزنين و
انه يحتمل ان يكون على حقيقة الزنا وعلى دواعيه ايضا على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او
يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن قال اهل التفسير يعني به الذي كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل من قتل الولد وقوله ولا يأتين ببهتان الى رجلهن وانه
يحتمل ان يكون نهيا عن النميمة اي لا تنم احداهن على صاحبتها فتورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن ومن يعلم انه من الزنا وهو قول ابن عباس
رضي الله عنهما وعلى قول الفراء كانت المرأة تلتقط ولدا فتقول لزوجها هذا ولدي منك وقوله تعالى ولا يعصينك في معروف اي مما يأمرن به وتنهاهن عنه كالنوح
وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب وهو قول الكلبي وكثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح وهو قول سالم بن ابي الجعد وعكرمة وروى الربيع عن ابي
العالية في هذا المعروف انه في كل امر وافق طاعة الله فلم يرض الله لنبيه ان يطاع في معصية الله وعن ابي اسحق ان معناه لا يعصينك في جميع ما يأمرهن به بالمعروف وقوله تعالى
فبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة منهم من قال كان الرسول عليه السلام يبايع النساء وبين يديه وايديهن ثوب وكان
شرط عليهن وهو قول الشعبي ومنهم من قال جلس رسول الله عليه السلام على الصفا وجلس معه عمر رضي الله عنه فجعل يشترط على النساء البيعة وعمر يصافحهن وهو قول الكلبي ومنهم من
قال كان الرسول يبايع النساء بالكلام يعني بهذه الآية وهو قول الزهري ومنهم من قال انه عليه السلام اذا بايع النساء يدعو بقدح من ماء فيغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مست يد رسول الله
يد امرأة قط واما قوله تعالى واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم فمعناه ظاهر وقوله دال لظاهره على ان الكبائر لا تخرج عن الايمان لان طلب المغفرة لا يمكن لمن ليس له
غفرانه تعالى ثم في الآية مباحث الاول قال تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات فالجواب عنه من وجهين احدهما
ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن الى آخره وثانيهما ان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان
واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال المرأة اذا
التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت برجلها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفترينه بين يديها ورجليها ومنهم من قال معنى بين ايديهن وارجلهن
اي يفترينه على انفسهن حيث تقول هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وانما قال بين ايديهن وارجلهن لان الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها الثالث
ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول لا بعد ان يقال قدم الاقبح على ما هو الادنى في القبح ثم قدم الاقبح على ما هو الادنى
منه الى آخره ولا يقال انما يكون كذلك اذا كان قتل الولد ادنى في القبح بالنسبة الى الزنا اذا كان الزنا موجبا للقتل دون قتل الولد والاولى فيه ان يقال انه تعالى قدم من
الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم والاكثر والله اعلم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب
القبور قال ابن عباس يريد حاطب بن ابي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وقال مقاتل يقول للمؤمنين لا تتولوا اليهود وذلك ان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون
اليهود اخبار المسلمين فيحتاجون اليهم فنهى الله تعالى عن ذلك وقوله تعالى قد يئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا عليه السلام وهم يعرفون انه رسول الله وانهم قد
افسدوا عليهم آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم آيسون من ان يكون لهم في الآخرة خير كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتفسيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم
وعدم حظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبي وكل واحد من المقاتلين وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما يعني الكفار الذين ماتوا فيئسوا
من الجنة ومن ان يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن رحمه الله يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات قال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي عليه السلام من ان يكون
لهم في الآخرة خير كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم ان يبعثوا سورة الصف وهي اربع عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في
السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وجه التعلق بما قبلها هو ان في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء
مرضاته تعالى وتقديره ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين
يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالآخر فكانه تعالى قال ان كانت الكفرة لجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت
الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في
السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم فالعزيز من عز اذا غلب هو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على الشيء اذا
قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يدل على الربوبية والوحدانية
اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في
الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الآية منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من
المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا احب الاعمال الى الله تعالى فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون
في سبيله صفا فاحبوا الجهاد وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وهذا قول كل واحد من المقاتلين ومجاهد والكلبي وعطاء عن ابن عباس ومنهم من

قال انها في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت كذا ولم يفعل وهو قول قتادة والضحاك ومنهم من قال انها في حق اهل النفاق في القتال لانهم
تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وعن الحسن وابن زيد انها في حق المنافقين لانهم كانوا يقولون ما لا يعتقدون ومنهم من قال انها في حق كل
مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم من الطاعة لله تعالى والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة ان يدخلوا في هذه
الآية ثم في هذه الجملة من المباحث الاول قال تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول سورة قال في اول سورة اخرى وعلى هذا في قوله يسبح وهذا هو التكرار
والتكرار عبث فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرره لنعلم انه في نفس الامر مكرر وذلك لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح
بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من
المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض يوصف كذا فلا
يكون كما ذكرتم الثالث قال في الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف
لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالهما في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله
سبحانه محال وهو عالم بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الزام من
اعرض عن الوفاء بما وعد وانكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان
مرصوص المقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب وقال رضي الله عنه في الكشاف اختير لفظ المقت لانه اشد البغض وابلغه ولم يقتصر على ان جعل البغض
كبيرا حتى جعل اشده وافحشه وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله
تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الآية قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون في سبيله صفا اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال
صفا كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص وقال المبرد يقال رصصت البناء اذا لائمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث رصصت
البناء رصا اذا اضممته والرصص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة المرصوص
وقال مقاتل ملتزق بعضها في بعض وقال ابو اسحق اعلم الله انه تعالى يحب من ثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان
يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص ومنهم من قال ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان
المرصوص التي يكون ثابتة مستقرة لا ينتقض بادنى شيء وقيل ضرب هذا المثل لانه يكون ثابتة مستقرة لا ينتقض بادنى شيء وقيل ضرب هذا المثل لان يكون كلمتهم واحدة وتعين
بعضهم بعضا ولا يبعد ان يكون للامرين جميعا لانهم اذا ثبتوا عاون بعضهم بعضا وكانت كلمتهم واحدة واذا كانت كلمتهم واحدة كان ذلك ادعى الى الثبات واقرب اليه
ومنهم من قال فيه من الدلالة على فضل القتال ومنهم من قال فيه من الدلالة على فضل القتال راجلا لان الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على
وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم بما يفعلون ثم لقائل ان يقول ما وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون فنقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية محمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا
فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين قوله واذ قال
موسى لقومه معناه اذكر لقومك هذه القصة فقوله اذ يكون منصوبا باضمار اذكر او حين قال لهم ما قال كان كذا وكذا تؤذونني كانوا يؤذونه بانواع الاذى قولا وفعلا
فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول
الله وقضية علمكم بذلك توجب التعظيم والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال مقاتل
زاغوا اي عدلوا عن الحق بابتيهم ازاغ الله اي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحق معناه
والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى فان قيل معنى قد في قوله تعالى وقد تعلمون
نقول معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من
التورية ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين قوله تعالى يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم اي اذكروا اني رسول الله
اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية اي ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت في التورية ومصدقا بالتورية وبكتب الله تعالى وانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر
ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد اي مبشرا برسول تصديقه للتورية على مثل تصديقي وكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد يأتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر
لانهما صفتان للنكرة التي هي قوله برسول وفي قوله من بعدي اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء
لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى ومن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين الياء من بعدي والسين من اسمه
وهذا قول المبرد وابي علي وقوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة من الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما
فيه من الاخلاق اكثر مما يحمد غيره قوله تعالى فلما جاءهم بالبينات منهم من قال الذي جاءهم هو عيسى عليه السلام ومنهم من قال هو محمد عليه السلام وقد جاء جميعا والبينات هي التي
بين ان الذي جاء به انما جاء من عند الله وقوله تعالى قالوا هذا سحر مبين قرئ هذا ساحر مبين فقولهم هذا سحر بطريق الاستعارة لما انهم جعلوه سحرا للمبالغة في كونه ساحرا وهذا
من جملة ما قدر الكلام فيه ثم اختلفوا منهم من قال هو عيسى عليه السلام ومنهم من قال هو محمد عليه السلام وانه يدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات حجت نبوته
الى النبي وقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين اي من اقبح ظلما ممن بلغه افتراء المبلغ الذي يعزى
على الله الكذب وانهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله سبحانه ثم كفروا او كذبوا على الله وعلى رسوله او تنوك ومن اظلم استفهام والمراد به النفي

اي لا احد اظلم ممن اذا دعي الى الدخول في الايمان قال هذا سحر وافترى على الله الكذب والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفي الآية
هو ان يقال بم انتصب مصدقا ومبشرا أبما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان تعمل شيئا لان حروف الجر لا
تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلات لم تتضمن معنى الفعل فمن اين تعمل هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله
متم نوره ولو كره الكافرون قوله يريدون ليطفئوا اصله يريدون ان يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك
كما زيدت اللام في لا اباك لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في
نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى والله متم نوره قرأ حمزة وحفص وابن كثير والكسائي بكسر الراء على الاضافة متم نوره والباقون بفتح الراء متم نوره والاصل
هو التنوين لانه لما يقع ومن اضاف فهو على حذف التنوين والانفصال ايضا كما في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة قال ابن عباس ومقاتل معناه مظهر دينه وقال في الكشاف متم الحق
ومبلغه غايته ومنهم من قال متم نوره اي متم نور الله يعني دين الله او كتاب الله او رسول الله والوجه في اطلاق لفظ النور على كل واحد من هذه الثلاثة قد يكون عاما
لهم الثلاثة وقد يكون خاصا اما العام فذلك من وجوه احدها ان يقال النور عبارة عما يظهر به الاشياء وتتميز بعضها عن بعض وكل واحد من الثلاثة بهذه الصفة فانه
يظهر به من الآثار ما لا يظهر بغيره وتميز البعض منها عن البعض وثانيها ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة المقدسة وكل
واحد من الثلاثة كذلك وثالثها ان النور اخو العلم والظلمة اخو الجهل وكما ان العلم بالشيء ينافي الجهل بذلك الشيء فكذلك النور بالنسبة الى الظلمة وكل واحد
من الثلاثة كذلك واما الخاص فذلك من وجوه ايضا كما يقال في الدين ان اصله الايمان وهو التصديق بالقلب والايمان هو النور بدلالة قوله تعالى الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان او يقال الدين هو الاسلام بدلالة قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو النور لما انه
ينافي الكفر وهو الظلمة او يقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور اذ الظلمة لا تكون بهذه الصفة واما الذي
يقال في الكتاب فذلك ان الكتاب هو المبين لقوله تعالى تلك آيات الكتاب المبين والابانة بالنور ليس الا فالكتاب هو النور او يقال الكتاب عبارة عن الالفاظ الدالة
على المعاني المخصوصة بها والمعاني المخصوصة بها لا تكون ظاهرة الا بتلك الالفاظ فتلك الالفاظ كالنور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة اخو النور فالكتاب
كذلك واما الذي يقال في الرسول فذلك انه هو النور والا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او يقال انه هو النور لما
انه يحصل بتوسطه الهداية للخلق ويظهر به الطريقة الموصلة الى الجنة او يقال انه هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد في كونه نورا بوجوه
منها انه يدل على علو شانه وعظمة برهانه وذلك بوجهين احدهما هو الوصف بالنور وثانيهما هو الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من داوم عليه
ودام على متابعته كان على الطريقة المستقيمة فان استقامة الطريق لا يمكن وجودها بدون النور ومنها اذا كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرقا في جميع اقطار العالم
لما ان نور الله تعالى لا يكون مخصوصا بالبعض من الجوانب وكان رسوله الى جميع الخلائق لما روي عنه عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد شخص من الانس والجن الا وان
يكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون اي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين قوله تعالى
هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون انه وان كان من جملة ما مر ذكره من قبل فلا بد فيه ايضا من الكلام قوله تعالى بالهدى
اي بما يحصل به الاهتداء لمن تبعه ودين الحق يحتمل وجوها ان الحق كناية عن الله عز وجل وكانه قال ودين الله ومنها ان نعت الدين كانه قال والدين الذي هو الحق ومنها
انه الذي حق على كل الاديان تبعه وقوله ليظهره على الدين كله اي ليظهر الدين الذي هو الاسلام على الدين كله على الاديان كلها وتكون الدين كله لله وهو مصدر ويستوي
فيه الواحد والجمع ومنهم من قال ليظهره اي ليظهر الرسول على كل ما يحتاج اليه في هذا الدين يقال ظهر على السطح اذا علاه وعلوه علم بالغلبة وذلك بالحجة قوله تعالى
ولو كره المشركون كلام ثم في الآية من المباحث الاول قال تعالى والله متم نوره واتمام الشيء لا يكون الا عند نقصان ذلك الشيء فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه
بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يحصل الا بالاظهار وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى عليه السلام من السماء وهو قول مجاهد فان عنده اذا نزل عيسى لم يكن في الارض الا دين الاسلام الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع
والله متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره فهذا هو عين ذلك او غيره فنقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله سبحانه عند اهل التحقيق وفي هذا الموضع
هو الدين او الكتاب او الرسول كما مر والله اعلم بما هو المراد من كلامه الثالث قال في الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال في المتاخرة ولو كره المشركون فما الحكمة
فيه فنقول انهم اذا انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله تعالى والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر
اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين في هذا الموضع هو اليهود والنصارى والمشركون فاللائق به هو قوله تعالى ولو كره الكافرون وقوله ولو كره المشركون فذلك
عند انكارهم التوحيد لما انهم انكروه واصروا عليه والنبي عليه السلام دعاهم في ابتداء الدعوة الى التوحيد فقال قولوا لا اله الا الله ولم يقل قولوا لا اله الا الله محمد رسول
الله فلهذا قال ولو كره المشركون ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث
كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة والظاهر ان هذه التجارة هو التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله سبحانه كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة دل عليه قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله فان من آمن بالله وبما جاء من عند الله فكانه انفق ماله ونفسه في مقابلة الملك الدائم وهو الجنة والتجارة عبارة عن
معاوضة الشيء بالشيء وكما ان التجارة تنجي التاجر عن محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل
في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله من الربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن
الايمان والعمل الصالح بعد الايمان فله من الخسر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ مخففا ومثقلا وهي قراءة ابي عامر وحده وتؤمنون استئناف كانهم قالوا

كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم ويدل عليه قراءة ابن مسعود آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا قوله تعالى وتجاهدون في
سبيل الله على وجهين احدهما ان تقاتلوا اعداء الله وثانيهما ان يجاهدوا في طاعة الله والجهاد بعد هذين الوجهين على ثلاثة اوجه جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر
النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده
فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي انكم تنتفعون
ان علمتم فهو خير لكم وفي الآية من المباحث وهي التي ذكرها في الكشاف وغيره الاول قال تعالى تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل
فهو يخبر عن ايمان وجهاد موجودين الثاني اذا قيل هل لقول الفراء انه جواب هل ادلكم وجه نقول وجهه ان تتعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالايمان والجهاد
وكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد يغفر لكم الثالث اذا قيل ما وجه قراءة زيد بن علي عليهما السلام تؤمنوا وتجاهدوا نقول وجهها ان يكون على اضمار لام الامر كقوله
محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من امر تبالا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون
ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون وهذا دليل على ان تؤمنون كلام مستانف الرابع ما معنى قوله ان كنتم تعلمون نقول معناه ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا
لكم حينئذ لانكم اذا علمتم ذلك واعتقدتموه احببتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون انفسكم واموالكم فتخلصون وتفلحون وهذه الوجوه هي التي ذكرها في الكشاف واما الغير فذلك
من وجوه ايضا منها ان الخوف من العذاب كيف هو اذا آمن بالله ورسوله وجاهد في سبيله وان اتى بالكبيرة مع قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم فنقول يمكن ان يكون الخوف
من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم لقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان
كيف هو بعد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية اهل النفاق وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود
والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال يا ايها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان والامر بالايمان حينئذ
هو الامر بالزيادة كما في قوله تعالى فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم او هو الامر بالثبات كما في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا او هو الامر بالتجدد كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله وفي قوله عليه السلام من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله
ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع فنقول يمكن ان يكون المراد هو الايمان بالله والجهاد في سبيل الله بحسب الاعتقاد فيكون ايمانا بما امر به من الاعتقاد
بهذه الامور لكنه لم يف بالفعل فهو في رجاء من النجاة والله اعلم بمراده ومنها ان يكون هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير
في نفس الامر من غير شك فكيف يتقيد بهذا القيد وهو قوله تعالى ان كنتم تعلمون فنقول الكلام مع المنكرين والانكار يدل على الجهل فلهذا قال تعالى ذلكم خير لكم ان
كنتم تعلمون انه خير لكم ثم قال تعالى **يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله
وفتح قريب وبشر المؤمنين** يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر وكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله
يغفر لكم وهو قول الزجاج وابي اسحق ودل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ومنهم من قال جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم وعلة جزم كما في قوله تعالى
لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل قوله تعالى فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني وعند بعضهم جزم قوله تعالى يغفر لكم بهل فان قوله هل ادلكم في معنى الامر
كقولك هل انت ساكت معنى اسكت وما قاله ابو اسحق فهو قول المبرد وما قاله الفراء فهو قول الكسائي قوله تعالى ويدخلكم الى آخر الآية من جملة ما تقدم بيانه في سورة
التوبة ولا يبعد ان يقال انه تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد بانفسهم بالاخبار عن الجزاء وهو قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم الآية
وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر من قبل ان الفوز عبارة عن سلامة ما يتوقع زواله مع حصول ما يتوقع ان ينال من نال فاز
المقام لهذا المعنى اذا كانت ابدية قوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى على قول الزجاج عطف على قوله تعالى هل ادلكم على تجارة وجوز ان يكون المعنى لكم
تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل وعند الفراء معنى الآية وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله مفسر للاخرى وهذا هو
القول لانه لا يحسن ان يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو
فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية من المباحث ما قال علام عطف قوله وبشر المؤمنين فيقال على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه
قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقال ايضا لم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال يجوز ان ينصب على الاختصاص
او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم اخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال
عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله** قوله تعالى كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي دوموا على ما انتم عليه
من النصرة يدل على هذا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك واختار ابو عبيد والزجاج قراءة من قرأ انصار الله بغير تنوين وقوله
تعالى كما قال عيسى ابن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء يريد من ينصرني
وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون
اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصانه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب يبيضونها
واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن وقاص
وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث ما وجه صحة التشبيه بقول عيسى عليه السلام من انصاري الى الله نقول في الكشاف التشبيه محمول على
المعنى وعليه يصح والمراد كونوا انصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى عليه السلام حين قال من انصاري الى الله الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول
يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من جندي متوجها الى نصرة الله تعالى واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله كما

ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله سبحانه الثالث اصحاب عيسى عليه السلام قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد عليه السلام
لم يقولوا ذلك فنقول خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد عليه السلام بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله
كونوا انصار الله ثم قال تعالى **فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين** قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة
قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان
على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض وكانت الحالة هذه حتى بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه فظهرت المؤمنة على الكافرة وذلك قوله تعالى فايدنا
الذين آمنوا على عدوهم الآية وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى عليه السلام وهو قول كل واحد من المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى عليه السلام ظهروا
على من كفروا به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابرهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى عليه السلام ظاهرة بتصديق محمد عليه السلام ان عيسى كلمة الله وروحه وهذا قول
الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنهما والله اعلم

سورة الجمعة مدنية وهي احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها انه قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك
لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الماضي والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في
آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على اهل الكفر وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما خطر ببال
الجهلة في الآفاق وفي اول هذه السورة ما دل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض بما فيهم في تسبيح
حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وفي تحت
تصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل في ساير الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل خلقه فهو
المالك لذلك والمالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات
ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي رحمه الله انه قال في معنى القدوس انه هو المنزه عما يخطر ببال اوليائه والقدوس
من جملة ما مر تفسيره في آخر سورة الحشر واما العزيز الحكيم فقد مر بيانهما في مواضع كثيرة وكانهما من لوازم كونه تعالى ملكا وقدوسا اذ العزيز بمعنى الغالب من عز اذا
غلب والملك الاعظم غالب على من كان في نصرته والحكيم بمعنى الحاكم والحاكم اعظم من المحكوم عليه واعلم منه فيكون فوقه وفعله على وفق الحكمة ومن كانت صفته كذا كان بمعزل
عن الخطأ في اقواله وافعاله فيكون منزها عما لا يليق به وانه في معنى القدوس ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح كانه قيل هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب
لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره في الكشاف ثم في الآية من المباحث الاول قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة فيه فنقول هذا من جملة ما يجري
فيه اللفظان كما يقال شكره وشكر له ونصحه ونصح له والظاهر انه اذا كان مع اللام كان ابلغ في تحقيق معناه لما انه يتضمن معنى الاختصاص وفيه من الفوائد الثاني في القدوس
انه من الصفات السلبية ومنهم من قال معناه المبارك يعني به ينال كل بركة وخير وحينئذ لا يكون هو من الصفات السلبية فكيف هو نقول بل هو منها فانك اذا وصفته
بالبركة وصفته بالبراءة عن كل عيب اذ العيب مما لا بركة فيه الثالث لفظ الحكيم كما يطلق على الله سبحانه فكذلك يطلق على غيره كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند اهل
التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى وغيره يمكن ان يكون كذلك لكنه تعالى يضع الاشياء مواضعها التي جعلها مواضع لها وغيره من الخلق
يضع الاشياء مواضعها التي جعل الله تعالى مواضع لها ثم قال تعالى **هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل
لفي ضلال مبين** قال اهل التفسير الامي منسوب الى امة العرب لما انهم امة امية لا كتاب لهم ولا يقرؤون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين آمنوا ليس لهم
كتاب ولا نبي بعث فيهم وقال ابو اسحق الاميون هم الذين على ما خلقت عليه قبل تعلم الكتاب وهذا من جملة ما مر بيانه وقرئ في الاميين بحذف ياء النسب قوله رسولا
منهم قال ابن عباس يريد محمدا عليه السلام نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله عليه اميا مثل الامة التي
الذين بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة
لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى الصدق وقوله تعالى يتلو عليهم آياته اي يبين لهم رسالته ويظهر نبوته والاجدر ان تكون الآيات هي الآيات
التي تظهر بها الاحكام الشرعية او التي يتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اي يجعلهم
يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة قال الحسن هذا الكلام معنى الكتاب والحكمة واحد وقال ابو بكر الكتاب ما يتلى من الآيات
والحكمة هي الفرائض ومنهم من قال الحكمة هي السنة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه ومنهم من قال الكتاب ما يتلى من الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني
ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين
وهو الشرك فدعاهم الرسول عليه السلام الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وان في وان كانوا هي المخففة من الثقيلة واللام دليل عليها ثم من المباحث في هذه الآية
احتجاج اهل الكتاب بها فانهم قالوا بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص
الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه اذا كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا
ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل ثم
قال تعالى **وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم** وآخرين عطف على الاميين يعني وبعث في آخرين منهم لما يلحقوا
بهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت وهو قول ابن عباس ومجاهد والضحاك وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا

باوايلهم وفي الجملة يعني جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام بعد النبي عليه السلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم وقوله تعالى وآخرين
كما انه عطف على المجرور يعني الاميين فكذلك على المنصوب وهو يعلمهم ويعلم آخرين وقوله منهم اى من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة
واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لم يؤمن بالنبي عليه السلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد
بقوله وآخرين منهم وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمن ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة
وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم يعني هو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذل له والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعني انهم اذا آمنوا لحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول وشاركوهم في ذلك
الفضل وقال مقاتل بن سليمان ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا عليه السلم والله ذو
الفضل العظيم اى ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفي الآخرة بتعظيم الجزاء عن الاعمال واعلم انه يمكن من قوله تعالى يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم انه يؤتيه من يشاء بفضله وذلك هو الاحسان في حق اهل الايمان ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبي عليه السلم
مثلا فقال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا
التورية اى حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتشديد وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة
والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت به حمالة اى كفلت
به وقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا الاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار فالاسفار هي الكتب الكبار من كتب العلم
شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد عليه السلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل مثل من لم يفهم
معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القرآن اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اى ايضا يحمل الاسفار شبههم وهم غير حاملين بالحمار حاملا لانه اراد يعني لم يعملوا لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم
والتورية في ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل
والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله اى بئس مثل القوم مثلا الذين كانوا كما قال ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا اى مثل القوم فيكون
المضاف محذوفا وموضع الذين رفعا ويجوز ان يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله سبحانه كان في غاية الشر والفساد فلهذا مثل القوم الذين كذبوا بآيات
الله والمراد بالآيات هنا الآية الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وهو قول ابن عباس ومقاتل ويحتمل ان يكون المراد بالآيات التورية لانهم كذبوا بها حين تركوا
الايمان بمحمد عليه السلم وقيل هذا هو اشبه هنا وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وقال ابو اسحق معناه لا يهدي
من سبق في علمه انه يكون ظالما ثم في الآية من المباحث الاول ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات فنقول فيها من الحكم ما فيها وما هو الظاهر من تلك الجملة فذلك
بوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فالزينة في الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمار دون
البغال فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان
[illegible]

قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت
ايديهم والله عليم بالظالمين

[illegible]

قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون

[illegible]

والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد عليه السلم والى عالم ما اخفيتم في انفسكم واسررتم من تكذيبكم رسالة محمد صلى الله عليه وآله وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اى عيانا
تعرفونه في كتابكم يوم القيامة او ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه هو المنبه على السعي فيما ينفعهم في
الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو التوعيد البليغ والتهديد الشديد ثم من المباحث في الآية انه تعالى قال ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ادخل
الفاء في خبر ان وفيه من الكلام فانه نقل عن الزجاج وابي اسحق انه لا يجوز ولا يجوز في الكلام ان زيدا فمنطلق لكنا نقول انه تعالى ادخل الفاء فيه لما انه في معنى الشرط و
الجزاء ثم هذا بالنسبة الى القراءة المشهورة فاما بالنسبة الى غيرها كما في قراءة زيد بن علي عليهما السلم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ملاقيكم من غير فاء ولا محال لهذا
البحث والثاني من المباحث هو ان الموت يلاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء وهل يصح الجزاء بما هو واقع لا محالة فنقول قيل ان هذا
على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم ثم قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون عن الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشترون لمتاع الدنيا
وطيباتها كذلك فالله تعالى نبههم بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى
والآخرة خير وابقى قوله تعالى اذا نودي يعني النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله نداء سواه كان
عليه السلم اذا جلس على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا كان على عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقوله تعالى للصلوة يعني لوقت الصلوة يدل عليه قوله تعالى من يوم
الجمعة والصلوة لا تكون من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم واما الجمعة فقال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع
وعن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلم سميت الجمعة لان آدم عليه السلم جمع فيه خلقه وقال بعضهم سميت بهذا الاسم لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء
فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهي قراءة الاعمش والتثقيل وهي قراءة العامة ولغة لبني عقيل يقولون الجمعة كانهم ذهبوا بها الى
صفة اليوم انه يجمع الناس وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما فامضوا وقال مقاتل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشي لا العدو وقال
الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد ويدل على هذا قراءة عمر وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير فامضوا الى ذكر الله وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا
فقال من اقرأك هذا قال ابي بن كعب فقال لا تزال تقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل
عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي وعن الزجاج انه قال معناه فاقصدوا وليس معناه العدو وهذا معنى قول الحسن قال والله ما هو سعي على الاقدام لكنه سعي بالقلوب
وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو هذا قال قتادة السعي ان تسعى بقلبك وعملك وهو المشي اليها والسعي ههنا هو العمل عند قوم وقال محمد بن كعب السعي العمل وهو مذهب مالك
والشافعي رحمهما الله اذ السعي في كتاب الله العمل قال تعالى واذا تولى سعى في الارض وقال ان سعيكم لشتى اى العمل وروي عن النبي عليه السلم انه قال اذا اتيتم الصلوة
فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وعليكم السكينة والفقهاء باجمعهم اتفقوا على ان النبي عليه السلم مشى الى الجمعة على هينته وبالجملة فالسعي بمعنى العدو غير مستحب والافضل
ان يكون بالسكينة والوقار وذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة واما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى
وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشرى والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس يوم الجمعة حرم البيع والشرى وقال الزهري والضحاك وقوله
تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اى خير لكم في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة وقال ابن عباس فاذا صليتم الفريضة وقال مقاتل
اذا فرغتم من الصلوة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان [illegible] اباحة الانتشار زايلة بفرضية الصلوة فاذا زال ذلك عادت الاباحة
كما كانت فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق كما قال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وعن ابن عباس انه قال اذا فرغت من
الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب الرزق بالتجارة
بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلوة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو
اذن من الله اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء قعد والاحسن في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة
والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني
من فضلك وانت خير الرازقين واتفق المفسرون على ان الامر بالانتشار والابتغاء امر اباحة كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وليس على كل من حل من احرامه
ان يصطاد وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين ذكرا كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا و
مضطجعا والمعنى انكم اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشرى مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر
رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه من اتى السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير كتب الله له
الف الف حسنة وحط عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما قدم بيانه غير مرة فلا يعيده مرة اخرى ثم في الآية من المباحث الاول
ذكر الله في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الخطبة او الصلوة عند اهل التفسير كما مر وفيه من الكلام فان كل واحدة من الخطبة والصلوة مشتملة على ذكر الله وذكر
غير الله فنقول ما كان من ذكر رسول الله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين والثناء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله فاما ما عدا ذلك من ذكر
الظلمة والقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم ونحو ذلك فذلك من ذكر الشيطان وهو من ذكر الله على مراحل الثاني قال تعالى وذروا البيع لقائل ان يقول لم خص البيع
من جميع الافعال الصادرة عنهم نقول انه من اهم ما يشتغل به المرء في النهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى في الاسواق
غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب وقوله تعالى وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى لذكر الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة

ما لا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة أو الصلوة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى وإذا
رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهواً قال مقاتل بن سليمان
إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة وكان تلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي عليه السلام
قائم على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي عليه السلام ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل منه كثمانية أو أكثر كأربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لقد سومت لهم الحجارة
وأنزل الله هذه الآية قال جابر بن عبد الله وكان في الذين معه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما قال الحسن رحمه الله أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبي
عليه السلام يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها والنبي عليه السلام قائم كما كان فقال لو اتبع آخرهم أولهم التهب عليهم الوادي ناراً وقال قتادة وكل واحد من المقاتلين
فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أو لهواً وهو الطبل الذي مر ذكره وقال جابر النبي عليه السلام يخطب يوم الجمعة قائماً على المنبر وكانوا إذا أنكحوا الجواري
يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي عليه السلام قائماً على المنبر وقوله انفضوا إليها أي تفرقوا وقال المبرد معناه مالوا إليها وعدلوا نحوها وقوله إليها الضمير
للتجارة وقال الزجاج انفضوا إليه وإليهما يجوز كما جاز انفضوا إليها لأن الشيئين إذا عطف أحدهما على الآخر ومعناهما واحد رد الخبر إليهما أو إلى أحدهما
استغناء واختصاراً كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها قال الفراء وأجود ذلك أن يجعل الراجع إلى
للآخر من الاثنين وإنما اختير هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم وقوله تعالى وتركوك قائماً اتفقوا على أن هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر بن سمرة
ما رأيت رسول الله عليه السلام في الخطبة إلا وهو قائم وسئل عبد الله أكان النبي عليه السلام يخطب قائماً أو قاعداً فقرأ وتركوك قائماً وقوله تعالى قل ما عند الله أي ثواب
الصلوة والثبات مع النبي عليه السلام خير من اللهو ومن التجارة قال مقاتل يعني من اللهو الذي مر ذكره عند قدوم دحية ومن التجارة التي جاء بها دحية والله خير الرازقين
هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين ومنهم من قال المعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين ومنهم من قال لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز
ولا شك أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وقد قيل في كونه تعالى خير الرازقين لأن المخلوق من رزق فإذا سخط عليه رازقه قطع رزقه والله
عز وجل يسخط ولا يقطع ثم في الآية من المباحث منها أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً ولو كان كذلك كيف يصح قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهواً نقول
ليس المراد من الرؤية هنا حقيقة الرؤية بل المراد من الرؤية والله أعلم رؤية ما يقرب منه اللهو والتجارة ويدل على كل واحد منهما كما في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله إذ
الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه فإذا قلنا الكلام موجود كان المراد من الوجود وجوداً اعتبارياً لا وجوداً حقيقياً ومنها أنه تعالى قال انفضوا
إليها كيف قال إليها وقد ذكر شيئين نقول الكلام فيه تقدير ولأنه من جملة ما أشار إليه صاحب الكشاف فإنه أجاب عنه بأن تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً
انفضوا إليه فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه وكذلك قراءة من قرأ لهواً أو تجارة انفضوا إليها ومنها أن قوله تعالى والله خير الرازقين مناسب للتجارة لما أنه أظهر وإذ ذلك فيما ورود
التجارة كما مر والله أعلم سورة المنافقين مدنية وهي إحدى عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله
والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً
بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدقه لساناً دون القلب وأما الأول بالآخر فذلك أن
في آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول ورعاية حقه بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم متابعته في الأداء على غيره فإن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين
والمنافقون هم الكاذبون كما قال في أول هذه السورة قوله تعالى إذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن أبي وأصحابه قالوا نشهد إنك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم
إنك لرسوله أي أرسلك فهو يعلم إنك رسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون قال الفراء جعلهم كاذبين لأنهم أضمروا غير ما أظهروا وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان
بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فإن من أخبر عن شيء واعتقد خلافه فهو كاذب لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما أن الجهل باعتبار
المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد إنك لرسول الله وسماهم الله كاذبين ومن ذلك بطريق المبالغة لما أن قولهم خالف
اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد إنك لرسول الله وإنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا
الآية وقوله يحلفون بالله إنهم لمنكم والأول هو الأول وجواب أن قوله تعالى قالوا نشهد أي إنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة
لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم ثم في الآية من المباحث الأول أنهم قالوا نشهد إنك لرسول الله فلو قالوا نعلم إنك لرسول الله لأفاد مثل ما أفاد هنا أم لا نقول ما أفاد
لأن قولهم نشهد إنك لرسول الله صريح في إثبات الشهادة على الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في إثبات العلم لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم الثاني ما قال في الكشاف أي
فائدة في قوله والله يعلم إنك لرسوله وقوله نشهد يدل على أنه يعلم نقول العلم شرط للشهادة وشهادة المنافقين من غير علم فلا يكون شهادة بالحقيقة بخلاف شهادة
الله سبحانه فإنه قال أولاً والله يعلم ثم قال والله يشهد حتى تبين أن شهادته مع العلم فأما التأكيد بعد التأكيد في قوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون
فظاهر أو نقول كما قال في الكشاف لو قال قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إنهم لكاذبون لكان يوهم أن قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله والله يعلم إنك
لرسوله ليميط هذا الإيهام الثالث كيف يفهم كذبهم من قوله تعالى إنهم لكاذبون وهم قالوا إنك لرسول الله وإنه رسول الله نقول الجواب عنه قد مر لما أن كذبهم
باعتبار أن قولهم يخالف اعتقادهم وكونه عليه السلام رسولاً باعتبار أنه رسول في الخارج ثم قال تعالى اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون
ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اتخذوا أيمانهم جنة أي ستراً ليستتروا بها عما خافوا على أنفسهم من القتل وقال في الكشاف اتخذوا أيمانهم
جنة يجوز أن قولهم نشهد إنك لرسول الله يمين من أيمانهم الكاذبة لأن الشهادة تجري مجرى الحلف فيما يراد به من التوكيد يقول الرجل أشهد وأشهد بالله وأعزم
وأعزم بالله في موضع أقسم وأولي وبه استشهد أبو حنيفة رحمه الله على أن أشهد يمين ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين في استجنانهم بالإيمان وقرأ الحسن رحمه الله إيمانهم
أي بما أظهروه من الإيمان بألسنتهم ويعضده قوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ثم لقائل أن يقول لم قالوا نشهد ولم يقل نشهد بالله كما قلتم أجاب بعضهم عن هذا بأنه

في معنى الحلف والحلف من المؤمن في المعارف إنما يكون بالله فلذلك أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله وطاعة
رسوله ومنهم من قال صدوا أي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله وقوله تعالى إنهم ساء ما كانوا يعملون أي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الإيمان
وأظهروا خلاف ما أضمروا مغالطة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا الآية ذلك إشارة إلى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا
في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لما مر في قوله تعالى والله يشهد إنهم لكاذبون وقوله تعالى فطبع على قلوبهم قال ابن عباس أي ختم على قلوبهم وقال مقاتل
أي طبع على قلوبهم بالكفر وقوله تعالى فهم لا يفقهون أي لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة حتى يظهر عليهم الحق ومنهم من قال لا يفقهون أي لا يفهمون
القرآن وصدق محمد عليه السلام وقيل إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق فأخبر الله تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم في الآية من المباحث الأول أنه تعالى ذكر
أفعال الكفرة من قبل ولم يقل إنهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال في هذا الموضع نقول لما أن أفعالهم مقرونة بالأيمان الكاذبة التي جعلوها جنة أي سترة لأموالهم
ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر الثاني المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف فيه ثلاثة
أوجه أحدها آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها آمنوا ثم نطقوا بالإيمان عند المؤمنين
ثم كفروا أي نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله وإذا لقوا الذين قالوا إنما نحن مستهزئون وثالثها أن يراد أهل الردة منهم وقرأ زيد بن
علي رضي الله عنهما فطبع الله الثالث الطبع على القلوب لا يكون من الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان
هذا حجة لهم على الله سبحانه فيقولون إعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا نقول هذا الطبع من الله سبحانه لسوء أفعالهم وقصدهم الإعراض عن
الحق فكأنه تعالى تركهم مع أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة ثم قال تعالى وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة
عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون قوله تعالى وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم قال الكلبي يعني عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانت لهم أجسام و
منظر وقال ابن عباس يريد أن لهم أجساماً ومناظر تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها واختصاص ما يوجب الحسن من القد والقامة وغير ذلك صورهم موجودة بالتمام ومعانيهم
مفقودة عند الأنام وقال مقاتل عبد الله بن أبي كان جسيماً صبيحاً فصيحاً ذلق اللسان فإذا قال سمع النبي صلى الله عليه قوله وهو قوله تعالى وإن يقولوا تسمع لقولهم وقال
الكلبي وإن يقولوا إنك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول فحسب أنه حق وصدق منهم ثم شبههم بالخشب المسندة فقال كأنهم خشب مسندة وفي الخشب التخفيف
كبدنة وبدن وأسد وأسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما قال الأخفش ولغة أهل الحجاز التثقيل قالوا أسد
في جمع أسد قال أهل التفسير الخشب لا يعقل ولا يفهم كذلك أهل النفاق فإنهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب وأما المسندة يقال سند إلى الشيء أي مال وأسند
إلى الشيء أي أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وإنما وصف الخشب بها لأنها تشبه الأشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم فقال يحسبون كل
صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل إذا نادى مناد في العسكر أو انفلتت دابة أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك بسبب أنهم
على وجل من أن يهتك الله أستارهم ويكشف أسرارهم يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة قال أبو إسحق ويجوز أن يكون المعنى من خاطب النبي عليه السلام فإنما خاطبه في
أمرهم وكشف نفاقهم ثم أعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم أن يأمنهم على السر ولا يلتفت إلى ظاهرهم فإنهم الكاملون في العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله
قاتلهم الله أنى يؤفكون مفسر في سورة التوبة وبالجملة قاتلهم الله دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك وأنى يؤفكون أي يعدلون عن
الحق تعجبهم من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق وقوله تعالى وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء
عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين قال الكلبي لما نزل القرآن عليه السلام بصفة المنافقين مشى إليهم عشائرهم من المؤمنين
وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم فأبوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فأنزل الله فيهم هذه
الآية وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول الله
حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا أذهب إليه ولا أريد أن يستغفر لي وقال قتادة قال قوم لعبد الله بن أبي لو أتيت رسول الله فاستغفر لك فجعل يلوي رأسه فنزلت
فيه هذه الآية وعند الأكثر من المفسرين إنما دعي إلى الاستغفار لأنه قال ليخرجن الأعز منها الأذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله الآية فقيل له تعالى يستغفر لك
رسول الله فلوى رأسه وقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤوسهم لوى الرجل رأسه وألوى برأسه إذا أماله قال مقاتل عطفوا رؤوسهم رغبة عن الاستغفار
وقرئ لووا بالتخفيف من اللي وهو يصلح للقليل والكثير وتشهد لهذه القراءة قوله تعالى لياً بألسنتهم وقرئ بالتشديد وهو يختص بالكثرة والفعل هنا لجماعة فهو كقوله
تعالى مفتحة لهم الأبواب قال المبرد لا أعلم الرواية اختلفوا في أن هذه الآية نزلت في حق عبد الله بن أبي وهو القائل لئن رجعنا إلى المدينة والكناية قد تجعل
جمعاً والمقصود واحد قال جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا وإنما خاطب بهذا امرأة وهذا كثير في أشعار العرب وكلامهم تقول
الرجل الواحد عن فعلنا تعني نفسه وتقول للرجل الواحد أنتم فعلتم قوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون عن استغفار رسول الله لهم ثم ذكر الله
تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم الآية قال قتادة ومجاهد نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وذلك أنها لما نزلت قال رسول الله خيرني
ربي فلأزيدنهم على السبعين فأنزل الله لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس يعني المنافقين والمعنى لا يفعل جزاءهم على النفاق أن يهديهم أو لا يهدي
من سبق في علمه وقضائه أنه فاسق منافق ومنهم من قال إن الله لا يهدي القوم الفاسقين فيه بيان أن الله تعالى يهدي بل هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء
فيمن علم منه ذلك ومنهم من قال معناه أنه تعالى لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا ثم في الآية من المباحث الأول لم شبههم
بالخشب المسندة لا بغيرها من الأشياء الغير المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد تلك الفوائد في الغير والظاهر من جملة تلك الفوائد على
وجوه منها ما قال في الكشاف ومنها ما لم يقل به أما ما قال في الكشاف فذلك أنهم شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسندة

الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع ويجوز ان
يراد بالخشب المسندة الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم واما ما لم يسئل فيه فذلك
من وجوه الاول الخشب المسندة من جنس الجسم ذي النفس فيكون مناسبا لما اشار كما في كثير من الاوصاف من جنس الانس وهم المنافقون الثاني الخشب المسندة في الاصل
كان غصنا طريا يصلح لان يصير من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة لا يصلح ان يحصل منها ما يفيد من الاشياء مثل ما افاد من قبل والكافر المنافق كذلك كان في
الاصل صالحا لكذا وكذا ثم تخرج عن تلك الصلاحية وبطل بالاعمال الباطلة الثالث الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حطب جهنم انتم لها واردون والخشب
المسندة حطب ايضا فيكون لها من النسبة الى الكفرة ما لا يكون لغيره الرابع ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والطرف الاخر الى جهة اخرى
والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخرى الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل
الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام الخامس المعتمد عليه في الخشب المسندة ما يكون من الجمادات او النباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك
اذ كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانها من الجمادات او النباتات الثاني من المباحث انه شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما نافي هذا التشبيه
وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو اذ الخشب المسندة لا يحسبون اصلا لانقول لا يلزم ان تكون المشبه والمشبه به مشتركان في جميع الاوصاف
بل لا يمكن ان يكون كذلك فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها الثالث منها
ما هو في الكشاف وذلك ان يقال في قوله تعالى هم العدو وحقه ان يقول هي العدو فيقال في الجواب منظور فيه الى الخبر كما ذكر في هذا ربي وان يقدر مضاف
محذوف على يحسبون كل اهل صيحة الرابع منها كيف قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين والكفار اذا آمنوا كان ايمانهم بهداية الله سبحانه والكافرون هم
الفاسقون نقول يمكن ان يكون هذه الهداية غير تلك الهداية كما مر من قبل في بيان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولا يبعد ان يقال ايضا انه لا يكون
واردا الا وان يكون ايمان الكفرة بهداية حضرة الله تعالى حال كونهم فاسقين فاما اذا كان عقيب كونهم فاسقين فلا لانهم ما ارادوا ان يدخلوا في الاسلام ثم
الا وان يكونوا مطيعين غير فاسقين حينئذ الخامس انه تعالى قال ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان
واحدا منهم من جملة ما سبق ذكره يقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله تعالى الفاسقين فلما قال لا يهدي القوم الفاسقين فكانه قال لا يهدي القوم
الفاسقين الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات
والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم
فقال هم الذين يقولون لا تنفقوا الى حتى ينفضوا اي يتفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا افنيت ازوادهم قال اهل التفسير اقتتل اجير عمر رضي الله عنه مع اجير عبد الله
بن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل عنى بالاعز نفسه وبالاذل الرسول ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هولاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن بلادكم فلا
تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد عليه السلام فانزل الله تعالى هذه الاية وقرئ ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح اليا وليخرجن على البنا للمفعول وقرا الحسن وابن ابي عبلة لنخرجن
الاعز بالنون ومعناه خروج الاذل واخراج الاذل ومثل الاول وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات والمعنى
ان الله تعالى هو الرازق للخلق كلهم وهولاء المهاجرين لان خزائن الرزق من السموات والارض لله تعالى كما قال قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني
خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما شاء مما يريد اخراجه وعن الشيخ الكبير جنيد رحمه الله ان خزائن السموات الغيوب وخزائن الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب
القلوب هذا من الكلمات الصوفية والله اعلم بمراده وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون لقلة فطانتهم وكثرة غفلتهم قال ابن عباس لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون قوله تعالى يقولون اي المنافقون يقولون لئن رجعنا اي من تلك الغزوة التي كانوا فيها وهي غزوة بني المصطلق الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل كما مر من قبل فرد الله تعالى عليه وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة قال ابن عباس المنعة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسوله ومن المؤمنين بنصره اياهم
واظهار دينهم على سائر الاديان قوله تعالى ولله العزة جميعا بفتح الحصر كقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال ابو اسحق اعلم الله انه مظهر دينه على الدين كله وعز رسوله
ومن معه من المؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه ثم لقائل ان يقول قال تعالى في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون
ما الحكمة فيه فنقول فيه من الحكم لكنها في الغيب مناقضة وما هو الظاهر بالنسبة الى فهمنا هو ان يقال لا يبعد ان قوله تعالى لا يفقهون اولا ولا يعلمون اخرا ليعلم بالاول
قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ثم قوله تعالى لا يفقهون يمكن ان يكون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني
لحصوله لا بالتكلف فيقال للاول انه علاجي وللثاني انه مزاجي ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها
والله خبير بما تعملون قوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله اي لا تشغلكم اموالكم ولا اولادكم كما شغلت المنافقين ثم انهم وهم المفسرون اختلفوا في هذه الاية منهم
من قال انها نزلت في حق المنافقين ومنهم من قال انها نزلت في حق المؤمنين وقوله تعالى عن ذكر الله قال عطا عن فرايض الله نحو الصلوة والزكوة والحج كانه قال عن طاعة الله
وقال الضحاك الصلوات الخمس وقال مقاتل الصلوة المكتوبة وعند مقاتل ان هذه الاية والتي بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان وقوله تعالى ومن يفعل ذلك
اي يلهه ماله وولده عن ذكر الله فعبر عن هذا بفعله لانه سبب ملتبسه والمراد يلهه المال وهذا معنى قول صاحب النظم وقوله تعالى فاولئك هم الخاسرون اي الخاسرون في
تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله من التوحيد والبعث والاصرار عليه وقال الكلبي الجهاد وقيل
هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن اي التفكر والتامل وقيل في معنى الخسران انه الخوف من تغير الوعيد وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكوة

المال ومن فيه للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي من قبل ان يظهر دلايل الموت وعلاماته فيسال الرجعة الى الدنيا وهو قوله تعالى
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال ابو اسحق حثهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال من قبل ان يعاين ما يعلم معه انه ميت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى اجل قريب يعني الى زمان قليل وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال عطا عن ابن عباس
هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكوة الموت الا وسال الرجعة وقرا هذه الاية وقال
في قوله تعالى واكن من الصالحين يعني احج ونحو هذا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ذلك فقيل له اتق الله فان الكافر يسال الرجعة فقال انا اقرا عليكم به قرآنا ثم قرا
هذه الاية الى قوله واكن من الصالحين قال احج قال ابو اسحق معناه هلا اخرتني وجزم واكن من الصالحين ومن قرا واكون فهو على لفظ فاصدق واكون قال المبرد من
قرا واكون فعلى ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني وهو قوله لولا اخرتني اي هلا اخرتني والجزم على موضع الفاء لان الفاء دخلت على شي لو لم يكن فيه
لكان مجزوما ومالم تغير المعنى فكانه قال لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن من الصالحين وقرا ابي فاتصدق واكن على الاصل وقرى واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد
سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل على موضع الباء كانه قال فلسنا الجبال ولا الحديد واما قراءة ابي عمرو
واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى وكان الحمل على اللفظ اولى لظهوره في اللفظ وقربه وبالجملة فقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت
وقوله وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر كذلك ثم اخبر الله تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اي عن الموت اذا جاء اجلها قال
في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي معناه منافاة المنفي وقوله تعالى والله خبير بما تعملون قال عطا اي لو رد الى الدنيا ما زكى ولا حج ويكون هذا
كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شائع لكل عامل عمل خيرا او شرا وروي عن عاصم انه قرا يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا
لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثرة فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب سورة التغابن مكية الا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ان من ازواجكم الى آخر السورة بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير وجه
التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وبهذه
السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالاخر فلان
في اخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا عن الذكر والشكر فلنا من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر
دايما وهم الذين يسبحون كما قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض وهذا من جملة ما مر ذكره وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه والله اعلم اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض
فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال وهو على كل شي قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما
على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل وذلك لان الملك على الحقيقة له لانه مبدي كل شي ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها
منه واما ملك غيره فتسليط واسترعا وحمده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شي قدير منهم من قال يحتمل ان يكون معناه وهو على كل شي اراده
قدير ومنهم من قال وهو على كل شي قدير يفعل ما يشاء ويقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص منه وهذا ايضا من جملة ما مر ذكره غير مرة ومن المباحث في الاية ان يقال
انه تعالى قال في سورة الحديد سبح لله ما في السموات والارض وفي غير تلك السورة كما في سورتي الحشر والصف قال سبح لله ما في السموات وما في الارض وفي سورتي
الجمعة والتغابن يقال يسبح لله ما في السموات وما في الارض والحكمة فيه من الحكمة ما فيه لكنا لا نعلمها كما هي وما يخطر بالبال فذلك مثل ان يقال مجموع السموات والارض
شي واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شي والباقي منه شي آخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض بالنسبة
الى المجموع وقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك ولو كان كذلك فلا يبعد ان يقال تعالى في
بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شي واحد ومن وجه شيان بل اشيا كثيرة والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك
ايضا ولا يلزم من وجود الشي في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة
ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر
ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن قال الوالبي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطا عن ابن عباس يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك
مؤمن في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر مثل عمار بن ياسر قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر
بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبايع والدهرية ومنكم مؤمن بانه تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه وقال اكفرت بالذي خلقك من تراب
وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجا في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله
يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق وكان
يجب ان تنظروا النظر الصحيح وتكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق اي
بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اي بالحق وهو البعث وقوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه
لا يوجد بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة بحسن هذه الصور وثانيهما ان يعرف
الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن صورة وقوله تعالى واليه المصير اي البعث انما اضاف الى
نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منهم ثم قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشي ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان يكون

فانها مدنية وهي ثماني عشرة آية

ما في السموات

على احسن الصور وقوله تعالى واليه المصير اى المرجع ليس الا هو وقد مر من قبل ان هذه الصيغة توجب الحصر فيكون المرجع هو ليس الا وحينئذ يلزم ان يكون الخلق ينقلون من
ملكه في الدنيا الى ملكه في الآخرة فيجازيهم على وفق استحقاقهم ان فعلوا خيرا فخير وان فعلوا شرا فشر وقوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون
والله عليم بذات الصدور نبه بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات لا يخفى عليه شيء اصلا لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة ابتداء لا وابداء وفي الآية مباحث الاول لقائل ان يقول انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطايفة
فعله على وفق الحكمة ولا يلزم من علم علمنا بذلك ان لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة وكونه على وفق الحكمة يدعو اليه
الثاني كيف قال وصوركم فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات
ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال
من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله سبحانه في جانب فكيف هو نقول ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا الا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس
الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى الم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم
عذاب اليم ذلك بانه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن
بما عملتم وذلك على الله يسير الم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعد لهم من العذاب في الآخرة
قوله تعالى فذاقوا وبال امرهم اى شدة امرهم على نحو قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقوله تعالى ذلك بانه اى بان الشان والحديث كانت تأتيهم رسلهم بالبينات
فقالوا ابشر يهدوننا انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا اى كفروا بالرسل واعرضوا عن طاعتهم واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم واستغناه
لذاته عن كل ذلك في الازل فيكون مطلقا يتناول كل شيء من جملته ايمانهم وطاعتهم وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق ذكره والحميد قد يكون بمعنى المحمود
اى المستحق للحمد بذاته وقد يكون بمعنى الحامد والوجه فيه هو انه تعالى يحمد محاسن الخلق وآثار افعالهم وحقيقة ذلك الا فعال يتبع فعل الله سبحانه وذلك علامة الكرم وقوله تعالى
زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله عليه السلام زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين
تعدي العلم قال الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا وان مع ما في حيزه قائم مقامهما والذين كفروا اهل مكة وبلى اثبات لما بعد ان وهو البعث ومنهم من قال قل
بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول عليه السلام ان يعلمه القسم تاكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله تعالى وذلك على الله يسير اى لا
يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث الاول
قوله تعالى فكفروا يتضمن معنى قوله وتولوا فما الحاجة الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكانهم
كفروا وقالوا قولا يدل على التولي فلهذا قال تعالى فكفروا وتولوا الثاني قوله تعالى وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء معا والله تعالى لم
يزل غنيا نقول كما قال في الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد القسم في اخبار عن
البعث وهم قد انكروا الرسالة نقول انهم وان انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق
هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم ولما بلغ في الاخبار عن البعث
والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان قال فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن
بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله
تعالى فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم وذلك لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لان لا ينزل
بكم ما نزل بهم من العقوبة وقوله تعالى والنور الذي انزلنا فالنور المنزل هو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن
لما ان القرآن مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف عنى برسوله والنور محمدا عليه السلام والقرآن وقوله تعالى والله بما تعملون خبير اى خبير بما تسرون وما
يعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع قال ابن عباس ومقاتل يريد يوم القيامة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض وذلك يوم
التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في التجارة يقال غبنه يغبنه غبنا اذا اخذ الشيء عنه بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون
وقال المقاتل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا هؤلاء يدخلون الجنة
وهؤلاء يدخلون النار هذا ما ذكره المفسرون في هذه الآية وبالجملة فالغبن والتغابن في البيع والشراء وقد ذكر الله تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحيوة الدنيا
بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحوا في تجارتهم فقال فما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية فخسرت
صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين فيران هذا التغابن انما يظهر في القيامة اذا صار المؤمنون الى الجنة والكافرون الى النار فذلك اليوم يوم التغابن على معنى يوم
ظهور التغابن وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا الآية يعني يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا اى يعمل في ايمانه
صالحا الى ان يموت واما القراءة فقرئ يجمعكم ويكفر ويدخله بالياء والنون وقوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا الآية يعني كفروا بوحدانية الله تعالى وقدرته
وكذبوا بآياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير وهنا مباحث الاول قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة
ولم يقل بالله ورسوله ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان النور هنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة فكانه
قال ورسوله ونوره الذي انزلنا الثاني الاولى في هذا الموضع ان يكون بالالف واللام فان ذكره بطريق الاضافة يوهم الوحدة في النور ونور هنا هو القرآن
والقرآن مشتمل على الانوار فيلزم ان يذكر بلفظ الجنس حتى يتناول الكل ويدل عليه هذا ما يخطر بالبال والله اعلم بمراده الثالث بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله

لتبعثن ثم لتنبؤن وقال في الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال تعالى في الايمان ومن يؤمن
بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام والله اعلم ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات تجري
من تحتها الانهار ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار خالدين فيها الرابع قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الوحدان وقال خالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب
اللفظ وهذا بحسب المعنى الخامس ما الحكمة في قوله تعالى وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح
فالتصريح مما يؤكده ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم
فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله منهم من قال الا بامر الله وهو
قول الحسن رحمه الله ومنهم من قال بتقدير الله وقضائه ومنهم من قال بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس رضي الله عنهما بعلمه وقضائه ومن يؤمن بالله يهد قلبه
قال مقاتل بن حيان يهد قلبه عند المصيبة اى عند الموت او المرض او الفقر او القحط ونحو ذلك فيعلم انها من الله فيسلم لقضاء الله ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه
اى للتسليم لامر الله والاسترجاع عند المصيبة وذلك معنى قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة الى قوله اولئك هم المهتدون قال مقاتل بن سليمان والكلبي
وعلقمة هو الرجل الذي تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهذا معنى قول ابن عباس
يهد قلبه الى ما يحبه ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء ويهدأ قلبه بمعنى يهتد ويهدا بالتخفيف قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن
ويكون على طرح الهمزة في الجزم والقلب لرفع او بالنصب ان يكون مثل سفه نفسه اى يهد في قلبه والله بكل شيء عليم يحتمل ان يكون اشارة الى اطمينان القلب عند المصيبة
واشتمال المصيبة على الحكمة والا لما كانت المصيبة باذن الله وقضائه وقيل انه عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول
فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب في النوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول عليه السلام فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على
الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر وقوله تعالى الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون متصلا بما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله سبحانه من قوله له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه الاوصاف الحميدة لحضرة الله سبحانه من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه
الاوصاف وغيرها كما تقدم فهو الذي لا اله الا هو اى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو وعليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشاف هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه والتقوى به في امره حتى ينصره على من
كذبه وتولى عنه ثم لقائل ان يقول قوله تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله كيف تعلق بما قبله وكيف يتصل به نقول انه يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله ويتصل
لما ان من يؤمن بالله فيصدق انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله وقيل في بيان هذا الاتصال انه امرهم بالايمان ودعاهم اليه ومن ان ما زعمه الكفار انه لو كان الامر
الايمان رب رحيم لما ابتلاهم بالفقر والفاقة فذلك بالظلم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان
الله غفور رحيم انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم
المفلحون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا
ضايعين فمنهم من يطيع اهله فيقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اما والله لو لم تهاجروا وجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ينفعكم بشيء ابدا
فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا وقال عطاء عن ابي مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وقال عكرمة
سأل رجل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا المدينة فلم يدعهم ازواجهم واولادهم فهو عدو لكم فاحذروهم
ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوه بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده
الذين منعوه عن الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل الله قوله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم قال فائدة قوله تعالى
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم انهم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا يكون بين المؤمنين
وازواجهم واولادهم المؤمنين لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس اى لا
تطيعوهم في معصية الله وقال مقاتل فتنة اى بلاء وشغل عن الآخرة وقال ابو اسحق اعلم الله سبحانه ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع
الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره وقوله تعالى والله عنده اجر عظيم قال ابن عباس
ومقاتل ثواب جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحملوا المؤنة العظيمة في امتثال الاوامر ونواهيه والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم
على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطقتم وقيل فاتقوا عقاب الله تعالى على قدر وسعكم وطاقتكم قال ابن حيان هو
ان يجتهد المؤمن في تقوى الله تعالى بما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ومنهم من طعن فيه وقال لا
يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الا اتقاء فيما لا يستطيعون لانه فوق الطاقة والاستطاعة لكنه ان كان فوجهه ان اتقوا الله حق تقاته وقوله تعالى واسمعوا
اى لله ولرسوله ولكتابه وقيل اى لما امركم الله ورسوله به واطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا
خيرا لانفسكم وهو كقوله تعالى فآمنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالجاه شحيح
بالمعروف ومنهم من قال ومن يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح ثم المعتزلة استدلوا بهذه الآية وقالوا ان الاستطاعة
قبل الفعل لما ان الاستطاعة شرط الامر بالتقوى والامر بالتقوى متقدم على التقوى والبحث في هذه المسألة قد مر غير مرة فلا نعيدها مرة اخرى ثم لقائل ان يقول قوله
تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان الاموال والاولاد كلها من الاعداء وقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون

عدوا لكم

البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد ولئن سلمنا انه من الاولاد لكنه لا يدل على البعض من الاولاد لا يكون من الاعداء بل يمكن ان يكون كل واحد منهم من الاعداء في نفس الامر كما اخبر الله تعالى عنهم لكن العداوة لا تظهر من البعض وهي المنع عن الهجرة وذلك البعض لا يكون من الاعداء في الظاهر وان كان منهم في نفس الامر ولو كان كذلك لكان من الجائز ان يقال ان من اولادكم عدوا لكم يعني ان من اولادكم من يمنعكم عن الهجرة ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم نحو العدو دون البعض ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ان تقرضوا قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزكم بالضعف لما انه شكور يحب المتقرب من الحضرة حليم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى مثله والثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء يضاعفه لكم يكتبكم بالواحدة عشرا وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرى يضعفه شكور مجازا اي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة والله سبحانه ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب والشهادة فنقول قوله تعالى العزيز يدل على القدرة لما انه من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة كما مر غير مرة ومنهم من قال العزيز هو الذي لا يعجزه شيء والحكيم هو الذي لا يخفى عليه الخطأ في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه

سورة الطلاق

مدنية وهي احدى عشرة آية او اثنتا عشرة بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه منه نظام الملك والحمد يفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على منع يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها تضمنا لا يفتقر الى التامل فيه فيكون بهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار في آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة بكمال علمه بمصالح النساء وبالاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء روى قتادة عن انس انه قال طلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله حفصة فاتت اهلها فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبي عليه السلم فانزل الله تعالى في هذه الآية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلم غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعايشة فطلقها تطليقة فنزلت هذه الآية وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امراته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد العاص وعتبة بن غزوان فنزلت الآية فيهم وفي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبي عليه السلم ثم خاطب امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب للنبي عليه السلم والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم فاضمر القول واضمار القول كثير في القرآن وعن الفراء انه تعالى خاطبه وجعل الحكم للجميع كما يقول للرجل ويحك اما تتقون اما تستحيون فيذهب اليه والى اهل بيته وقوله تعالى اذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم الصلوة وقد مر الكلام فيه وفي امثاله وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق امراته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والضحاك والحسن والجميع قالوا امر الله تعالى الزوج بتطليق امراته اذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله لعدتهن اي لزمان عدتهن وهو الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وعن جماعة من المفسرين انهم قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرا من غير جماع وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق بالسنة انما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة وكذلك الحامل اذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي رحمه الله حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن فيه بدعة خلاف ما يذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن صفة الطلاق كيف يكون وهذه اللام تجي لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في مثل قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وهي في هذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف فطلقوهن لعدتهن فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة الرسول عليه السلم في قبل عدتهن واذا طلقت المراة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابرهيم النخعي ان اصحاب رسول الله كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاقا للسنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او مفرقة واما ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد وروي ان النبي عليه السلم قال لابن عمر رضي الله عنه حين طلق امراته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي رحمه الله لا باس بارسال الثلاث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك رحمه الله يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة رحمه الله يراعي التفريق والوقت والشافعي رحمه الله يراعي الوقت وحده قوله تعالى واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة او احفظوا انفسكم ما يعتدون به وموعدا لحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما ليقع تحصين الاولاد في العدة ثم في الآية من المباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي عليه السلم ان رجلا طلق امراته ثلاثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم الثاني كيف تطلق للسنة التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر رحمهما الله

لا تطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت الثالث هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلف الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع قوله تعالى اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغاير والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهي المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره في الكشاف ثم قال تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله تعالى واتقوا الله ربكم قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن من بيوتهن اي لا تخرجوا المعتدات عن المساكن التي تسكنهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن في عدتهن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا ينقطع العدة وقوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن وهو قول الضحاك وسعيد بن المسيب وعكرمة والشعبي ومجاهد والاكثرين من المفسرين فالفاحشة على هذا القول هي الزنى وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة وهو قول السدي والكلبي روى ذلك عن الشعبي وقال مقاتل الفاحشة المبينة هي العصيان البين وهو النشوز وهذا قول الضحاك وقتادة ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن ويؤكده قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم وروي عنه انه قال في النشوز وسوء الخلق فاذا نشزت وساء خلقهن يحل للازواج اخراجهن من بيوتهن قوله تعالى وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد والحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل والضحاك تلك حدود الله اي تلك طاعة الله وسنته وامره ومنهم من قال وتلك حدود الله يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله قال ابو اسحق هذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة وقال مقاتل ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد التطليقة والتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة وقال الضحاك لعله ان يراجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ومنهم من قال ان كان تاويل قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا هو الرغبة فيها او الندامة على ما سبق منه فلم دل على ابطال قول المعتزلة وذلك لان الرغبة والندامة من افعال العباد والله تعالى اضاف ذلك الى نفسه بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ثم في الآية من المباحث الاول لقائل ان يقول قال تعالى واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقتصرا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب ينبههم عن التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعدد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا عن فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومبينة ما معناهما نقول من قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد ببلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد مر جملة ما مر تفسيره في سورة البقرة وقال في الكشاف فاذا بلغن اجلهن وهو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي رحمه الله هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا آخر ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ايضا من جملة ما مر تفسيره في سورة البقرة الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من طلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال الربيع بن خثيم يجعل له مخرجا من كل امر ضاق على الناس وهو معنى قول ابن عباس ومن يتق الله يجعل له مخرجا من كل ضيق وقال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وروي عن النبي عليه السلم انه قرأها فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال اكثر اهل التفسير نزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى النبي عليه السلم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله تعالى ويرزقه من حيث لا يحتسب وهذا قول كل واحد من المقاتلين وسالم بن ابي الجعد والكلبي قال ابو اسحق وجاز ان يكون المعنى انه اذا اتقى وآثر الحلال والصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا اضيقة ورزقه من حيث لا يحتسب ولا يبعد ان يكون معناه ومن يتق الله اي يجاهد فيما امره ونهاه يجعل له مخرجا في ان يهديه ويبين له السبيل قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال في الكشاف ومن يتق الله يجوز ان يكون جملة اعتراضية يؤكده لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة وطريقة الاحسن والابعد من الندم كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من وثق به فيما نابه كفاه الله ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله وقوله تعالى ان الله بالغ امره بالاضافة وبالغ امره بالرفع اي نافذ امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله خبر ان وبالغا حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم وقوله تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا او توقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه لانه اذا علم ان كل

والمعروف هو الاحسان في حسن العشرة والاحتراز عن الاضرار بها

ثم من الرزق لا يكون الا بتقديره وتوفيقه لم يبق الا التسليم للقدر والتوكل قال الكلبي ومقاتل لكل شيء من الشدة والرخاء اجلا ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم
ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي واعلم ان قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي
والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقر الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقريب
هذا قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ثم لقائل ان يقول في قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه انه يدل على عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو فنقول لا يدل على الاحتياج لما ان قوله تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
للاباحة كما مر ولا اباحة ثمانا في الاحتياج الى الكسب لمكان الاحتياج منافيا للتميز ثم قال تعالى [red] واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي
لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا [black] قوله تعالى
واللائي يئسن الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروي
ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض فنزل قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم اي ان اشكل عليكم حكمهن
في العدة فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله تعالى
فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة اشهر فقام آخر وقال
ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وروي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهلته ان قوله واولات الاحمال اجلهن نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وجعل عدة الحامل بوضع الحمل ولم يعتبر ابعد الاجلين وكان علي عليه السلام يعتبر ابعد الاجلين ويتأول قوله تعالى والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن وذلك لان قوله واولات الاحمال اجلهن انما هو في عدة الطلاق وعدة الطلاق لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض لم يدخل عدة
الطلاق في عدة الوفاة وعند ابن عباس رضي الله عنهما عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين واذا اشتبهت الحال امر فيه بالاحتياط ان تعتد بابعد الاجلين
واذا لم تكن عدة الوفاة من جنس العدة بالحبل لم تدخل في عدة الحبل فلا وجه عنه الاحتياط وذلك في الاعتداد بابعد الاجلين واما ابن مسعود رضي الله عنه فانه قال يجوز ان
يكون قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن مبتدأ خطاب يتناول العدد كلها ومما يدل على انه مبتدأ خطاب ما روي في خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمس
عشرة ليلة فامر رسول الله ان تتزوج فدل على اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن اذا وضعت احد
الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لا يصح وقد قرئ ان يضعن احمالهن وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا يعني من يتق الله في
جميع امره بطاعته فيه يجعل له من امره يسرا اي يسر الله عليه في امره ويوفقه العمل الصالح وهو قول القائلين وقال عطاء يسهل عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني
الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه يكفر عنه سيئاته من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا
قال ابن عباس رضي الله عنهما ثم لقائل ان يقول قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن ثم نقول فالحمل اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع
حملهن وليس كذلك ولا يبعد ان يقال ايضا قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا هو في معنى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا فيكون بعض التكرار على خلاف الاصل
فنقول اما التكرار فيه من الكلام وذلك لعرف التفكر فيما مر واما انه على خلاف الاصل فالاصل قد يترك اذا كان فيه من الفوائد التأكيد والتشديد فيما اشار اليه من الامور
والعلم بان ذلك الامر امر عظيم لكونه من اللوازم حفظ ما امكن ولو كان كذلك لكان في ادراكه طمع الثواب وفي تركه خوف العقاب وكان الذي تودوه وتحفظه من الخوف والطمع وفيه
من الفوائد قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا في بيان المدح قال تعالى [red] اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق
مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا [black] قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى
في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم من وجدكم قال ابو عبيدة من وجدكم من سعتكم وهو قول مقاتل ايضا وقال
الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وجدا واحدا وقال الضحاك انفقوا عليهن بقدر ما سعدكم من سعتكم وقد قرئ بفتح الواو
ايضا وبكسرها كذلك في قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم والوجد الوسع والطاقة ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن نهي عن مضارتهن بالتضييق
عليهن والسكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة
ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي رحمهما الله ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت
قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه لا سكنى لك ولا نفقة وقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقد مر تمامه في
سورة البقرة ومنهم من قال فآتوهن اجورهن دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة
على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر دون الكل قوله تعالى واتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفضل معروفا
منك وقال مقاتل بن حيان تراضى الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من الرجال والنساء يأمرهم ان يأتوا بالمعروف وبما هو الاحسن ولا يقصد
التعاسر والضرار والمعروف هاهنا عند ابي اسحق ان لا يقصر الرجل في نفقة المرأة التي ترضع ولده ولا تقصر في رضاع ولدها والقيام بشأنه فحق على كل واحد منهما ان يأتمر في الولد
بمعروف وقد مر تفسير الائتمار في قوله تعالى يأتمرون بك ليقتلوك يعني بالائتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرتم اي في الاجرة فسترضع له اخرى
غير الام ومعناه فليسترضع الوالد غير والدة الصبي ومعنى تعاسرتم فسترضع له اخرى اي اذا تنازعتم وتمانعتم في الرضاع واتت الام ان ترضعه فليستأجر مرضعة اخرى

غير

غير الام فطلب وقيل معناه لم ينفقوا على امر بين فلا الاتفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار
القوت فلينفق على مقدار ذلك وهذا كقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي اعطاها من الرزق قال السدي لا يكلف
الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء قال ابو اسحق كان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله سبحانه
ان يجعل يسرا بعد عسر وهذا كالبشارة بمطلوبهم ثم في الآية من المباحث الاول اذا قيل من في من حيث سكنتم ما هي فنقول هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم
اي بعض مكان سكناكم قال قتادة ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه الثاني قوله من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له كانه قيل اسكنوهن
مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان
مدة الحمل ربما طالت وظن ظان ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن الرابع فما تقول في الحامل المتوفى عنها نقول اختلفوا فيه والكلام فيه قد مر ثم قال
تعالى [red] وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها خسرا اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله
يا اولي الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور [black] الكلام في كأين
في الاختلاف فيه قد تقدم في سورة آل عمران وكأين في هذه الآية مبتدأ في اللفظ فاعل في المعنى وقد يكون مفعولا به في المعنى ومبتدأ في اللفظ كما في قوله تعالى وكأين من قرية
اهلكناها وهي ظالمة وقوله تعالى من قرية عتت عن امر ربها هو انه تعالى وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كما في قوله تعالى واسأل القرية قال ابن عباس عتو على الله سبحانه وعلى
انبيائهم وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله وقوله تعالى فحاسبناها حسابا شديدا قال مقاتل فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله تعالى وعذبناها
عذابا نكرا وقرئ نكرا اي منكرا عظيما وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما يريد عذبناها عذابا شديدا فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني
فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا وقال في الكشاف والمراد حساب الآخرة وعذابها وقوله تعالى فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال
ابن عباس يريد عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا قال مقاتل يخوف كفار مكة ان لا يكذبوا محمدا
فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم في الكشاف اعد الله لهم عذابا شديدا تكرير للوعيد وبيان لكونه مترقبا وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي
فاتقوا عن ان تكفروا به وبرسوله قد انزل اليكم ذكرا رسولا انه على وجهين احدهما انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم
وثانيهما انزل الله اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل صلوات الله عليه ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله وكان انزاله في
معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله انه لذكر لك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول وقوله تعالى يتلو عليكم آيات
الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هي الحجج فمن قرأ بالخفض فمعناه انها تبين الامر والنهي والحلال والحرام ومن قرأ بالنصب فكانه يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها حتى ان
من تفكر فيها حق التفكر علم انها من عند الله وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة
الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب تعلق بقوله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ام لا
تعلق فنقول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل
له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها مشتمل على التنبيه والترهيب وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان
هو التقوى بحقيقة واولو الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف قال لهم فاتقوا الله يا اولي الالباب فنقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي
التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك الثالث
كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور ولو كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا من الظلمات الى النور نقول يمكن
ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم اي واذ يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا
من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى [red] ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما [black] قوله ومن يؤمن بالله الآية فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق
الله المؤمن من الثواب وقرئ ندخله بالياء والنون وقوله قد احسن الله له رزقا قال الزجاج اي رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في
الآخرة وذلك معنى قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها
فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن وقال مقاتل خلق من الارض مثل عدد السموات ولا يبعد ان يقال ومن الارض مثلهن في كونها طبقات ملاصقة هو المشهور ان
الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة لا يخالطها وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا يبعد ايضا اذا قيل ومن الارض
مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبعة كواكب فيها وهي السيارة زحل والقمر وغيرهما فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم
الارض فصارت سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال السموات السبع
اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوتة وقول من قال وبين كل واحدة منها مسيرة خمس مائة
عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق لا يمكن ان يكون اكبر من ذلك والله اعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله تعالى الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن
بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال
مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذا وقال قتادة في كل
سماء من سمائه وارض من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ لتعلموا بالتاء والياء اي لكي

تعلموا اذا افكرتم في خلق السماوات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله
ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره في مواضع من هذا الكتاب وقوله قد احاط بكل شيء علما يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء عالم لجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين سورة التحريم مدنية وهي ثنتا عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضاة ازواجك والله غفور رحيم اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب
في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور او في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاول
بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى لما انه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان في خلق السماوات والارض وما فيهما من الغرايب والعجايب
مفتقر اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك اختلفوا في الذي
حرمه النبي عليه السلام على نفسه قال في الكشاف روي ان رسول الله عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك
ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث
تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر رضي الله عنه قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها
من نسائك في الجنة وقال مقاتل لم يطلق حفصة وانما هم بطلاقها وروي انه عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير
وكان يكره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او من العسل وقد قيل في القول الاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية
ثابت عن انس رضي الله عنه قال مسروق حرم النبي عليه السلام ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها
فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام واما ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية وقال صاحب النظم
قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله عز وجل نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله سبحانه وقوله تبتغي مرضاة ازواجك
قال صاحب النظم تبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم ما احل الله لك مبتغيا مرضاة ازواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف وهذا
زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله تعالى والله غفور قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يواخذك به ثم في الآية من المباحث الاول قوله تعالى لم تحرم
ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطابه بالوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم كيف هو فنقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق
العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي والله اعلم بمراده الثاني تحريم ما احل الله غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال
للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما احل الله لك نقول المراد من هذا التحريم والله اعلم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج بسبب اليمين فالنبي عليه السلام امتنع عن الانتفاع
بها مع اعتقاده بكونه حلالا لا مع اعتقاد بكونه حراما بعدما احله الله سبحانه ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا الثالث
اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الائمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى
وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق باين وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب
دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي رحمه الله
يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده واما اختلاف الصحابة كما هو المسطور في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكره ثم قال
تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا فلما نبأت به واظهره الله عليه عرف بعضه واعرض عن بعض فلما نبأها
به قالت من انباك هذا قال نبأني العليم الخبير قوله قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها وقال الباقون قد اوجب وهو
اختيار ابن قتيبة قال صاحب النظم انه اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين فان حمل على الايجاب
كان اللام بمعنى على كما في قوله وان اسأتم فلها وقوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة وتحلة القسم على وجهين احدهما تحليله بالكفارة
كالذي في هذه الآية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وذلك لان القسم يحلل به
فيه على الاثم وهو الادنى وقرئ قد فرض الله لكم كفارة ايمانكم ونقل عن جماعة من المفسرين ان النبي عليه السلام حلف ان لا يطأ جاريته فذكر الله تعالى له ما اوجب من كفارة
اليمين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة يمين وقوله
تعالى والله مولاكم اي وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه
واستكتمها ذلك وقال جماعة من المفسرين ان النبي عليه السلام لما رأى الغيرة في وجه حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة
بعده في ابي بكر وابيها عمر وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والكلبي وسعيد بن جبير ومقاتل وقوله تعالى فلما نبأت به قال ابن عباس اخبرت به عائشة واظهره الله
عليه اطلعه على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي عليه السلام حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه قال ابن عباس عرف حفصة بعض ما اخبرت به عائشة
واعرض عن بعض فلم يعرفها اياه على وجه التكرم والاغضاء وقال مقاتل واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة بان ابا بكر وعمر يملكان فالذي اعرض عنه ذكر
خلافة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا هو قول الزجاج ايضا وقرئ عرف مخففا ومعناه جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نبأها به اي اخبر النبي عليه السلام حفصة بما اظهره الله عليه قالت حفصة من انباك هذا قال نبأني
العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث الاول كيف يناسب قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
الى قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك نقول ان المناسبة لما كان تحريم المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين [illegible]

تعالى

تعالى الثاني ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه السلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
وانما هو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه عليه السلام اعتق رقبة في تحريم مارية الثالث هلا قيل فلما نبأت به بعضهن وعرفها بعضه نقول ليس الغرض بيان من المذاع اليه ومن المعرف
وانما هو ذكر جناية حفصة في الانباء وافشائه من قبلها وان رسول الله عليه السلام بكرمه وحلمه لم يوجد منه الا الاعلام ببعضه وهو حديث الامامة هكذا ذكره في الكشاف ثم قال
تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا
خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا قوله تعالى ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة رضي الله عنهما على طريقة
الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على النبي عليه السلام بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه السلام وذلك حق عظيم يوجد
فيه استحقاق العتاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان
اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على هذا ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر شرح هذا عند
قوله فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي عليه السلام بالايذاء الذي مر ذكره فان الله هو مولاه اي لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي
وليه وناصره قال مقاتل وليه في العون يعني يتولى نصرة نبيه وجبريل راس الكروبيين قرن ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المؤمنين
قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ابا بكر وعمر موالين للنبي عليه السلام على من عاداه وناصرين له وهو قول الكلبي واحد من المقاتلين وقال الضحاك يريد به خيار المؤمنين وقيل
يعني ومن صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وعن سعيد بن جبير رحمه الله من بري منهم من النفاق وقيل الانبياء وهو قول قتادة وسفين وقيل الخلفاء وقيل
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قال الزجاج وصالح هنا ينوب عن الجمع كما تقول يفعل هذا الخير من الناس تريد كل خير وبالجملة ان قوله تعالى وصالح المؤمنين يجوز
ان يراد به الواحد والجماعة ثم الكلام في التعيين يكون الى اهل التفسير وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك قال مقاتل بعد حضرة الله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي
فوج مظاهر للنبي عليه السلام واعوان له وعن ابي عبيدة والفراء والزجاج وظهير في معنى الظهراء ومثله من الواحد الذي يؤدي عن الجمع كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء و
الملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله
ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب والمعنى واجب من الله ان طلقكن رسوله ان يبدله ازواجا خيرا منكن وقرأ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف
ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وروي عن ابي عمرو بالادغام وادغام
القاف في الكاف حسن لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله لو طلق نساءه فقال مسلمات اي خاضعات لله تعالى بالطاعة مومنات مصدقات بتوحيد
الله مخلصات قانتات طايعات وقيل قايمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السايحات بعد هذا والسايحات الصايمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام
النهار وقرئ سيحات وهي ابلغ وقيل للصايم سايح لان السايح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد ما يطعمه فشبه به الصايم في امساكه الى ان يجيء وقت افطاره وقيل سايحات
مهاجرات وانما قال قانتات تائبات لان القانتة قد يكون تائبة متضرعة معترفة بالتقصير وقد لا تكون عابدات سائحات لان العابدة وهي المطيعة فرضا ونفلا
قد يكون سائحة وهي الصائمة وقد لا تكون ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي عليه السلام في الدنيا والآخرة بعضها من الثيبة وبعضها من الابكار فالذكر على حسب ما وقع
وفيه اشارة الى ان تزوج النبي عليه السلام ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى ثم في الآية من المباحث الاول اذا قيل صالح المؤمنين واحد ام
جمع نقول الواحد اريد به الجمع كقولك لا تفعل هذا الصالح من الناس تريد الجنس كقولك لا تفعل من صلح منهم ويجوز ان يكون اصله صالحوا المؤمنين بالواو فكتب بغير واو الثاني
قوله تعالى بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقد تقدمت نصرة حضرة الله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين ونصرة الله تعالى اشرف واعظم نقول مظاهرة الملائكة
من جملة نصرة الله فكانه فضل نصرته لهم وبمظاهرتهم على غيرها من وجوه نصرته لفضلهم على جميع خلقه وفي تظاهرا وتظاهروا وتظهرا الثالث كيف يكون المبدلات خيرا
منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول عليه السلام لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من
الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله والنزول على هواه ورضاه خيرا منهن وبهذا خرج الجواب عن قول من يقول كيف يثبت الخيرية بهذه الصفات وهذه
الصفات بجميعها حاصلة في هذه الازواج الرابع قوله تعالى مسلمات مومنات يوهم التكرار اذ المسلمات والمومنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان
والايمان هو التصديق بالقلب والتصديق باللسان قد لا يوافق التصديق بالقلب فقال مسلمات مومنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان الخامس قوله تعالى ثيبات
وابكارا بواو العطف ولم يذكر فيما عداها بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في ساير الصفات الخامس ذكر الثيبات في
مقام المدح كيف هو وانهن من جملة ما يميل عنه الرجال اليهن فيقال يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن
بالمال او بالجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون
ما كنتم تعملون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم قال عطاء عن ابن عباس اي بالانتهاء عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل بن حيان يعني ان يؤدب الرجل المسلم نفسه واهله فيأمرهم
بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات واهليكم بان تأخذوهم بما تأخذون به انفسكم وقال الحسن يأمرهم بطاعة الله وينهاهم عن معصيته
ومنهم من قال يحتمل ان يكون معناه قوا انفسكم مما تدعو اليه انفسكم اذ الانفس تأمرهم بالسوء قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا
وحسن العطف للفاصل وقوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت وهي ابلغ في شدة النار
لان حجارة الكبريت اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم اي ذو وقودها عليها ملائكة يعني الزبانية التسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلاظ
وشداد اي جفاة قوية او في افعالهم جفاة خشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او ان يكونوا اشداء على اعداء الله تعالى رحماء على اوليائه كما قال تعالى اشداء

على الكفار رحماء بينهم وصفهم بالشدة على الكفرة وبالرحمة على المؤمنين وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان الشداد هم لمكان الامر لا بخلقهم
رافة في تنفيذ اوامر الله والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون في الآخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهي قال في
الكشاف ما امرهم في محل النصب على البدل اي لا يعصون ما امر الله اي امره وقوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر الله تعالى شدة العذاب بالنار واشتداد
الملائكة في انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم اي يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار
وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني ان اعمالكم السيئة الزمكم العذاب في الحكمة فتجزون باعمالكم لا المنفعة ترجع الى غيركم وفي الآية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين
في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول
الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق مجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد
ان يامرهم بالتوقي عن الارتداد الثاني كيف يكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا يحتمل الذات وهنا
هو الاقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله لا يفعلون ما الفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول
انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون كذا ذكره في الكشاف قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
واغفر لنا انك على كل شيء قدير يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا قال ابو اسحق معناه
توبة بالغة من النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة ومعناها تحدث نفسه اذا تاب من ذلك الذنب ان لا يعود اليه ابدا والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب
منه وهذا معنى قول قتادة وسعيد بن المسيب وهو انها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وروي عن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر عند الفراء نحو القعود وامثاله
قال الزجاج والمبرد يقال نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا والمصدر هنا يحتمل معنيين احدهما ان اراد توبة ناصحة فيقع الفاعل ينصحوا بالتوبة للسيئات وذلك ان يتوبوا
عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة عازمين على انهم لا يعودون وقيل نصوحا من نصاحة الثوب اي خياطته وقوله تعالى عسى ربكم اطماع من الله لعباده وفيه وجهان احدهما
ان يكون ما جرت به عادة الجبابرة من الاجابة بعسى ولعل ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت وثانيهما ان يجيء تعليما للعباد ووجوب الترجح بين الخوف والرجاء ويدل على الاول
قراءة ابن ابي عبلة ويدخلكم بالجزم عطفا على محل عسى ان يكفر وقوله تعالى ان يكفر عنكم سيئاتكم اي بالتوبة قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ويدخلكم جنات تجري من تحتها
الانهار من جملة ما قد مر غير مرة وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي نصب بيدخلكم ولا يخزي تعريض من اخزاهم الله من اهل الكفر والفسق واستحماد للمؤمنين على انه
عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي وقالوا انه تعالى لا يخزي آمنوا والاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد ان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان
اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والمعتزلة معترفون بان اصحاب الكبائر من
اهل الايمان قبل ارتكابهم الكبائر وليس في الآية نفي الاخزاء عن المؤمنين لانه تعالى لم يقل يوم لا يخزي الله النبي والمؤمنين وانما قال يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا ثم من اهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي اي لا يخزيه الله تعالى في ان يرد شفاعته او يعذبه والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى نورهم بين
ايديهم وبايمانهم او لا يخزي الله الذين آمنوا بعد شفاعة الرسول عليه السلام ولا يبعد ان يكون الاخزاء هو الفضيحة اي لا يفضحهم يوم القيامة بين يدي الكفار ويجوز
ان يعذبهم على وجه لا يقف عليهم الكفرة وقوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم اي بين ايديهم عند المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه
نور وخير او يسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس رضي الله
عنهما يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن رحمه الله انه تعالى متممه لهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله سبحانه كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور
له وقيل تفاوت درجاتهم ومنازلهم لانهم يعطون من النور قدر ما يبصرون من مواطئ اقدامهم لان النور على قدر الاعمال فيسألون تمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل
البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فاولئك الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا هكذا ذكره في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين لاختصاصهم بمزيد الضرر في حق المسلمين وقوله تعالى واغلظ عليهم اي شدد عليهم في المجاهدة والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة
فتكون تارة باللسان وتارة بالسنان ومنهم من قال جاهد الكفار والمنافقين باقامة الحدود عليهم وذلك لان المنافقين هم الذين يرتكبون الكبائر بخلاف اصحاب الرسول
اذ هم عصموا عن الكبائر وقوله تعالى وماواهم جهنم وبئس المصير قد مر بيانه غير مرة وانه يدل على ان الكفرة ليسوا من اهل المغفرة لا في الحال ولا في المال ولا من اهل الرحمة
كذلك وفي الآية من المباحث الاول كيف تعلق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله بما سبق ذكره وهو قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم فنقول انه
تعالى نبههم على دفع العذاب الذي مر ذكره في ذلك اليوم وذلك بالتوبة في هذا اليوم اذ التوبة في ذلك اليوم لا تفيد كما ان الاعتذار لا تفيد وفيه لطيفة وهي ان
التنبيه على الدفع بعد الترهيب كما مضى وبعد الترغيب بذكر احوالهم والانعام في حقهم واكرامهم في ذلك اليوم والتحقيق لجميع ذلك بما يدل على الوجوب وهو قوله تعالى عسى
ربكم الثاني انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا يخزي الذين آمنوا ايضا فما الحاجة الى قوله معه فنقول الفائدة الظاهرة هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله
المجموع الذين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وهذه الفائدة فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف في حقهم وتعظيم الثالث قوله تعالى يقولون
ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا وهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل بشر وهو التقصير
في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال تعالى في اول هذه السورة يا ايها النبي لم تحرم وفي من بعد ايضا يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه
بوصفه وهو النبي لا باسمه كما قال لآدم عليه السلام يا آدم ولموسى عليه السلام يا موسى ولعيسى يا عيسى نقول خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضيلته عليه السلام على من تقدمه من
الانبياء صلوات الله عليهم وبها ظاهر الخامس قوله تعالى وماواهم جهنم وبئس المصير فما الفائدة في الذكر نقول ماواهم جهنم لا يدل على ان مصيرهم

بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام كما في هذا المقام وغير المطلق لا يدل لما انه نظير هم عن الانام ثم قال تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا
تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي
عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين قال تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا اي مثل حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم
للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان بينهم وبينهم من القرابة النسبية او السببية فان انكارهم للرسول فيما جاء به من عند الله واصرارهم
عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منه وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا من انبياء الله تعالى بحال امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام
خانتاهما لم تغن هذان الرسولان عنهما بحق ما بينهما وبينهما من وصلة الزواج وغيرها كما قال فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار
مع الداخلين الذين لا وصلة بينهم وبين الانبياء ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين لا تضرهم بحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة
ظالم من اعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين كما قال تعالى ان الله اصطفاك الآية مع ان قومها كانوا
كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين وهما حفصة وعائشة رضي الله عنهما وما فرط منهما من التظاهر على رسوله بما كرهه وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده
لما في التمثيل من ذكر الكفر وقوله تعالى وضرب الله مثلا ضرب مثل آخر على مثال الاول وامرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى صلوات الله عليه آمنت
حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصي ما يافكون فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها
الشمس وقيل امر بان تلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله وقالت رب نجني من فرعون وعمله اي كفره ونجني من القوم الظالمين اي قوم فرعون ورحمها الى الجنة فالقيت الصخرة
على جسد لا روح فيه وعن الحسن فنجاها الله اكرم نجاة فرفعها الى الجنة تاكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة رأت بيتها في الجنة يبنى لاجلها وقيل
انه در والله اعلم بانه ما هو وكيف ما هو وفي الآية من المباحث الاول ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح في الانسان كائنا من كان
وانه وحده هو الذي يبلغ به الفوز وينال ما عند الله سبحانه قال عبدين من عبادنا صالحين فذكر النبيين المشهورين بانهما لم يكونا عبدين لا كاير عبادنا من غير تفاوت
بينهما وبينهم الا بالصلاح وحده اظهارا للعبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح الثاني اذا قيل ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما
على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ولا يجوز ان يكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما بغت
امرأة نبي قط وروي عن الضحاك هكذا عنه وعن مقاتل وعكرمة ان خيانتهما في الدين الثالث ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله والبعد
من عذابه ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة واراد ارتفاع الدرجة في الجنة وان كون جنتها من جنات الماوى التي هي اقرب الى العرش وفيه من الدلالة على ان
الاستعاذة بالله والالتجاء الى حضرته تعالى وطلب الخلاص والمناص عن المحن والنوازل ثم قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا
وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين قوله احصنت فرجها اي احصنت فرجها عن الفواحش وانما ذكرت بذلك لانها قذفت بالزنى والفرج يحمل على حقيقته
في هذه الآية والا لكانت الكناية في قوله فيه غير مذكور وهو جيب الدرع كما قيل مدخل جيب درعها باصبعه فنفخ في جيبها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هكذا
قال الفراء وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج ومنهم من قال احصنت فرجها اي تكلفت في عفتها يقال امرأة محصنة اذا كانت عفيفة وقوله تعالى و
نفخنا فيه من روحنا اي فرج قال مقاتل يعني في الجيب وقرأ ابن مسعود فيها كما قرئ في سورة الانبياء والضمير للحملة ومنهم من قال فنفخنا فيه من روحنا اي خلقنا فيه ما يظهر
به الحيوة في الابدان وقوله تعالى فيه اي في عيسى عليه السلام ومن قرأ فيها قال اي في نفس عيسى والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام
الجسد كالريح اذا انتفخ في شيء وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها
وعيسى عليه السلام سمي كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات هي الشرائع التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت الشرائع
فاخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب بها والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات قال في الكشاف وصدقت قرئ بالتشديد والتخفيف
على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ بكلمات ربها وكتابه وكتبه والمراد بالكتاب الكثرة والشياع ايضا وقوله
تعالى وكانت من القانتين قال ابن عباس من الطائعين لله تعالى وقال مقاتل من المطيعين لربها وقال عطاء من المصلين ثم من المباحث في الآية هو ان يقال ما كلمات
الله وكتبه فنقول يجوز ان يراد بكلماته الصحف المنزلة على ادريس عليه السلام وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وغيرهم وجميع ما كتبه
في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه اي بعيسى عليه السلام والكتاب الذي انزل عليه وهو الانجيل والثاني ان يقال لم قيل من القانتين على التذكير نقول
لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره على اناثه ومن للتبعيض ويجوز ان يكون لابتداء الغاية على انها ولدت من القانتين لانها من اعقاب هرون اخي
موسى صلوات الله عليهما هكذا ذكره في الكشاف ومنهم من قال انه تعالى قال من القانتين دون القانتات لما ان المراد هو القوم وانه عام كما في قوله تعالى واركعي مع
الراكعين والمعنى من القوم القانتين اي من الذين هم مقيمون على طاعة الله سبحانه ويجوز ان يراد قومها وذلك ان رهطها الذي كانت منهم مريم كانوا مطيعين لله وكانوا
اهل بيت من الله تعالى بمكان واما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة مشتمل على فوائد متعددة لا تعرف بتمامها الا الله تعالى
وما هو الظاهر منها فهو متعدد ايضا منها هو التنبيه للحاضرين من الرجال والنساء على الثواب العظيم وعلى امتناع ما يوجب العذاب الاليم باطلاعهم على احوال المتقدمين
وما هو المهم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفعه اذا كان مفسدا او فساد الغير لا يضره اذا كان مصلحا ومنها ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يامن من
الفساد الصادر عن المرأة ولا من فساد احوالها وافعالها واسنادها ما لا يليق به اليه كما هو الصادر من امرأتي نوح ولوط عليهما السلام ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها
مفيدة غاية الافادة كما كانت مفيدة لمريم بنت عمران عليها السلام اخبر الله عن بعض تلك الافادة في سورة آل عمران فقال قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك
وطهرك الآية ومنها التيقن على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة الازلية لازم

في كل باب واليه المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير سورة الملك وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي من عذاب القبر وهي ثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير واعلم اولا بان هذه السورة انما يكون متصلة بما قبلها لما ان تلك السورة متضمنة لبيان التوبة والانابة الى الحضرة والاطاعة لها وهذه السورة لبيان عظمة حضرته تعالى وكمال قدرته المستدعية للاطاعة واما قوله تبارك فقد مر تفسيره في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فلفظة اليد انما يستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال رحمه الله في الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير فيه مباحث الاول هذه الآية تدل على ان المعدوم شيء فان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون المقدور شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا او لا موجودا ولا يمكن ان يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيلزم ان لا يكون موجودا وذلك هو الشيء فيكون المعدوم شيئا والبحث في هذه المسئلة متعلق بالبحث في الشيء انه ما هو فانه اذا كان عبارة عما يحصل به التمييز والذات المعدومة اي ذات كانت متميزة عن سائر الذوات فيكون تلك الذات شيئا حال كونها معدومة فيكون المعدوم شيئا واما اذا كان عبارة عما ليس بممتنع والذات المعدومة حال كونها معدومة من جملة الممتنعات لاستحالة ان يكون موجودة في تلك الحالة فلا يكون تلك الذات شيئا فلا يكون المعدوم شيئا وكذلك اذا كان عبارة عن الموجود وهذا ظاهر الثاني زعم القاضي ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهو اختيار ابي الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي واحتجوا بان الموجودات اشياء والله تعالى قادر على كل شيء فهو اذن قادر على كل الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لاستحالة ايجاد الموجود او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل الثالث زعم اهل السنة انه لا مؤثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما يقوله قوم من الفلاسفة وابطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعاله والحجة على الكل قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فانه يدل على ان الممكن لا يقع الا بقدرته تعالى اي شيء ذلك الممكن الرابع هذه الآية تدل على انه تعالى واحد فانه اذا كان زائدا على الواحد فالزائد اما ان يقدر على ايجاد شيء ما او لا يقدر فان لم يقدر اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله شيئا فيلزم ان يكون مقدورا للاله الاول لهذه الآية فيلزم وقوع مخلوق من خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال الخامس احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء لانه اذا كان شيئا كان قادرا على نفسه بهذه الآية وذلك محال والذين قالوا بكونه شيئا فقد احتجوا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والكلام فيه قد مر السادس احتج اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فانه اذا كان في حيز فالحيز الذي هو فيه متميز عن الحيز الذي ليس هو فيه والمتميز موجود والموجود شيء فيكون ذلك الحيز شيئا والشيء اي شيء كان يكون مقدورا فلذلك الحيز فيكون وقوع ذلك الحيز بقدرة الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون وجود الله تعالى متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان الله سبحانه موجودا من غير حيز ومن غير جهة والازلي لا يزول على ما عرف فيلزم انه تعالى منزه عن الحيز والجهة والمكان ازلا وابدا السابع انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر انه لا يكون مالك الملك الا ان يكون قادرا على كل شيء واما ان القدير مبالغة في القادر ولما كان قادرا على كل شيء بطريق المبالغة فلا يمنعه مانع عن ايجاد الشيء فالكلام فيه قد مر غير مرة قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور فيه من المباحث الاول قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال قوم انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بقوله تعالى خلق الموت والحيوة وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد احد ريحه الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا حي واعلم بان هذا على سبيل التمثيل لا على سبيل التحقيق بل التحقيق هو الذي مر ذكره الثاني انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان الحيوة مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة نفخ الروح وثانيها ما روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الآخرة وثالثها انه روي عن النبي عليه السلام ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح واهل النار حزنا الى حزن وقد مر من قبل انه على سبيل التمثيل اذ الموت عرض لا يمكن ان يصير كبشا ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق له الآية اهم الثالث اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي اصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما مر ذكره في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفيه مباحث الاول الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او لا يطيع بل يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال لانا قد قررنا هذه المسئلة في تاويل قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة عمل المختبر الثاني احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله تعالى ليبلوكم فان هذه اللام للغرض والجواب ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي مجازا فكذا هنا انه يشبه الغرض فسمي به الثالث اعلم انا اذا فسرنا الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة وعلقة وبالحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان علم انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحيوة ولما كان قادرا على ذلك كان قادرا على عكس ذلك محذرا العبد عما لا ينبغي وينظر في العاقبة وان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيامة فالابتلاء فيهما انه لا يأمن الخوف من الموت في ذلك الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبايح بسبب هذا الخوف ام لا الرابع في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان احدهما وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا وثانيهما قال في الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا الخامس انه تعالى علق بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو ونظيره هذه الآية قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه السادس

ذكر

ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها فانه اذا لم يكن كذلك لم يقبل فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال ابو قتادة سالت رسول الله عليه السلام فقال يقول ايكم احسن عقلا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه مترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا وثالثها عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها ثم انه تعالى لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي هو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل والغفور لمن تاب من اهل الاساءة وكونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات كما مر غير مرة فلهذا ذكر الله تعالى الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما ذكره اولا دلايل القدرة فقال تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فيه مباحث الاول ذكر في الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه منها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون المقدر ذات طباق وثالثها ان يكون التقدير طوبقت طباقا الثاني دلالة هذه السموات على القدرة بوجوه احدها من حيث انها بقيت معلقة في الجو بلا عماد وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطؤ الى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر كامل القدرة واما على العلم فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعد وتصاعد وقال الاخفش من تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت الامر الثاني حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلايمه واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب وقال قوم منهم من التفاوت الفطور بدليل قوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا الثالث الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى الى قوله خاسئا الرابع قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله في خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت الخامس اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان من المعلوم ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة السادس احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله على انه لا تفاوت فيه بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح (?) منه شيء اصلا فلم كان حمل الآية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة بعد اخرى حتى يتيقن انه في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر قال اهل التفسير هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا الفاظهم ثم قال ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني اذا كررت هذا النظر يرجع اليك بصرك بما طلبته من الخلل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والحسور الاعياء والحسير يحتمل ان يكون مفعولا من حسر العين ويحتمل ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد خللا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا مع الكلال والاعياء فان قيل كيف ينقلب البصر خاسئا برجعه كرتين فنقول المراد منه التكرير بكثرة ولين (?) قال فما معنى ثم ارجع فنقول امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده ويعاوده الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة مختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظيره قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ثم هنا مباحث الاول السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم وبيوتهم بالمصابيح اما قوله وجعلناها رجوما الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الآية وجهين احدهما ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها ولا مجال للجمع بينهما قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وثانيهما انا جعلناها رجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين الثالث ظاهر هذه الآية لا يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في الغير الذي فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات وانما قلنا ان البعض منها اذا كانت في الفلك الثامن وجب ان يكون الكل هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة وقد قيل في ضعف هذا الاستدلال انه ضعيف فانه لا يلزم من كون البعض فوق السيارات ان يكون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطوء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد

وجود دكرتين مختلفتين في الصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا الثالث اعلم ان منافع النجوم
كثيرة منها انه تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل والنهار قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة لما ان السحاب يحجب انوارها
ومنها انه يحصل بسببها التفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل
نار تضم الى نار اخرى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما
للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر ومنهم من طعن في هذا من وجوه احدها ان قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها
بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها انه نقل في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام فهولاء الجن ان نفذوا في جرم السماء و
خرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان لم ينفذوا فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملايكة وثالثها ان الشياطين
مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ذلك ورابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة
من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب وخامسها ان هولاء الشياطين كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملايكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار
المومنين الى الكفار وسادسها لم لا يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم الى الشهب فهذه الوجوه بعض الوجوه المذكورة في هذا الباب
والله اعلم بالصواب فهو العليم القادر والحكيم القاهر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يكون كما قاله المفسرون واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة
تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل واحتج اهل السنة على
ان النار مخلوقة الان بهذه الاية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة
انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء
ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التايبين عنها ولما كان كونه عزيزا او غفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلايل
المذكورة وحينيذ يثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي لكل من
كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك العذاب وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفا على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف
ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ومثله قوله تعالى حصب جهنم
وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو افظع الاصوات
وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو نفس كتنفس المتغيظ وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم كقوله تعالى لهم فيها
زفير وشهيق والقول هو الاول الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس يعني بهم
تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد تركت فلانا يفور غضبا وتاكد هذا القول بالاية
الثالثة قوله تعالى تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه والابعد
ان السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم حجما ومقدارا فتتمدد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في
البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتميزها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان
قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ الجواب عنه بوجوه منها ان البنية ليست شرطا للحيوة فلعل الله يخلق فيها وهي نار حيوة ومنها انه شبه صوت
لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته ومنها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الفوج الجماعة
من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله تعالى فتاتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير وهو سوال توبيخ قال الزجاج وهذا
التوبيخ زيادة لهم في العذاب واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من
الدلايل المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل احتج القايلون بان معرفة الله تعالى وشكره لا يجبان الا بعد ورود الشرع بهذه الاية
وقالوا لان الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وانه يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك
السوال من وجهين احدهما قوله قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله
تعالى ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء اما قوله ان انتم الا في ضلال كبير ففيه بحثان الاول في الاية وجهان احدهما
انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين وثانيهما يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في
ضلال كبير الثاني يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمي عقاب
الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم
ياتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله او نتفكر فيه ونتامل لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار
التكليف على ادلة السمعية والعقلية وفي الاية مباحث الاول احتجت بهذه الاية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد
اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتامله فيما يلقنه من العلم والجواب انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول
المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر الثاني قال في الكشاف ومن بدع التفاسير
ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الراي ثم قال كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان ساير اصحاب المذاهب والمجتهدين

غفورا صح

قد انزل الله وعيدهم الثالث احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية وقالوا دلت الاية على ان للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك
فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم اي اعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا
وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب هاهنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما تقول خرج عطاء الناس اي عطيتهم وهذا قول الفراء وثانيهما
يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال تعالى فسحقا لاصحاب السعير قالوا اي فبعدا لهم اعترفوا او جحدوا فان
ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيل قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم الله من رحمته وقال ابو علي
الفارسي كان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المومنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم
مغفرة واجر كبير وفيه وجهان احدهما ان المراد ان الذين يخشون ربهم في دار التكليف والمعارف نظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق
الاستدلال وثانيهما ان هذا اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من تقي معاصي الله في خلوته اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج اهل السنة بهذه
الاية على انقطاع وعيد الفساق فانها تدل على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران
فاما ان يثاب ثم يعاقب وذلك بالاجماع باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المومنين على سبيل المغايبة
رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان احدهما قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله
فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كيلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الاية وثانيهما انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم و
عملكم على اي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنه جهرا فانه لا تفاوت في ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما
بين انه تعالى عالم بالجهر والسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بها وذلك ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير وفيه مباحث الاول ان معنى الاية ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة
بالدلالة القطعية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد من ان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الجاهل عن
الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما ان الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق فلا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه
وانقص لا بد وان يكون لقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون عالما بذلك المقدار ومريدا لذلك والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار
بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال فعلم ان الخالق للشيء يكون عالما بحقيقة ذلك وكميته وكيفيته ثم ان اهل السنة
تمسكوا بهذه الاية في مسالة خلق الافعال بناء على هذه المقدمة بوجهين احدهما انه اذا كان موجد الفعل كان عالما بتفاصيل ذلك الفعل لكنه غير عالم بها فهو غير موجد
لها بيان الملازمة هو التمسك بهذه الاية واما بيان انه غير عالم بتفاصيل ذلك فذلك بوجوه منها ان النايم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية الحركة
ولا كميتها ومنها ان عند ابي علي وابي هاشم القادر انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر ان العبد غير موجد
لافعاله وثانيهما هو انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور فقال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل
ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب والا لم يكن الاية مقتضية كونه تعالى عالما بكل الاشياء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام
والعالم بهذه الاشياء فنقول لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء اخر لكن يلزم ان يكون الخالق
للشيء عالما به كما مر الثاني انه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون
من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يفيد
كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الاية هذا وثالثها ان من في تقدير ما كما يكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة
الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال
بعضهم المراد العالم وقال بعضهم بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله تعالى بعباده عجيب ويراد
به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور
ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور وفيه مباحث الاول اعلم ان تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون
ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل
هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تامن تاديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشا للافات التي تحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها
وكذا هاهنا كانه تعالى قال ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خايفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد
الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو
وجه الاتصال بما قبلها الثاني الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول
اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما تراه ولو كانت حجرية صلبة
لتعذر ذلك وثالثها انها لو كانت حجرية او ذهبية مثلا لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة ورابعها انه تعالى
جعلها لنا بان سكنها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم يكن انقيادها لنا الثالث قوله تعالى فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله
وكلوا من رزقه الرابع ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال في الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شيء

من البعيد وابعد من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية
في الذلولية وثانيها وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها وانما سميت مناكب لكونها ناشزة كنحو مناكب الانسان والمعنى اني سهلت عليكم
المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل
ورواه عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة فمناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا قوله تعالى
وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله
والمراد تحذيرهم عن المعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم من سحاب الغيم مطر الافات
فقال تعزيزا لهذا المعنى ءامنتم الى قوله تمور واعلم ان هذه الآيات نظيرة لقوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره
الارض واعلم ان المشبهة احتجوا بقوله تعالى ءامنتم من في السماء غير انه من جملة ما لا يمكن اجراؤه على ظاهره فانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان
الله في السماء لوجب ان يكون في ملكه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل وذلك بوجوه احدها لم لا يجوز ان يكون تقدير الآية ءامنتم من في
السماء عذابه ولا يبعد ان يكون السماء موضع عذابه كما انه موضع نزول رحمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب معترفين بوجود الاله لكنهم يعتقدون انه في السماء على وفق قول
المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته
والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد
من كونه في السموات وفي الارض نفاذ قدرته وجريان مشيئته فيهما فكذا هاهنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام
والمعنى انه يخسف بهم الارض بامر الله واذنه قوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها
فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين ثم قد تقدم تفسير المور ثم زاد في التخويف فقال ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير
قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصى كانها تقلع الحصى لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هددوا
وعد وقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير هاهنا انه المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك رحمهم الله والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم
ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه
تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو قوله ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير قوله ولقد كذب الذين من قبلهم
يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري انكاري وتغييري اليس وجدوا العذاب حقا وثانيهما قول ابي مسلم
النكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابها لرؤوس الآي المتقدمة عليها والمتاخرة عنها اما البرهان فهو من وجوه احدها
قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا
ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل قابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ
على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال
ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله وحفظه وهاهنا سؤالان الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال
الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى وثانيهما انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال هنا ما يمسكهن الا الرحمن قلنا انه تعالى ذكر في النحل
ان الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر هنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية القبض والبسط على الوجه المطابق للمنفعة
من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شيء بصير وفيه وجهان احدهما المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة وثانيهما ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى
شيء والله بكل شيء بصير فيكون بصيرا لنفسه ولما عداه من الموجودات فان قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به فنقول
انه في حيز المنع فانه تعالى قال ان الله سميع بصير بالمسموعات والمبصرات قوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور اعلم
ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة بسبب الاموال والعساكر وثانيهما
انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا جميع الآفات وقد ابطل الله تعالى كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا
الذي هو جند لكم وهاهنا عطف على قوله ام امنتم من في السماء امن هذا الذي هو جند لكم يعني لمن يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان
ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور اي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هو الذي يرزقكم ان امسك رزقه بل لجوا في
عتو ونفور والمعنى من الذي يرزقكم من الهتكم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ظاهر فانه تعالى اذا امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق
سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا اي اصروا في عتو اي في تمرد ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا والنفور اشارة
الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا
على صراط مستقيم وفيه مباحث الاول قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال اكببته فاكب قال في الكشاف ليس كذلك ولا شيء من بناء افعل مطاوعا بل قولك
اكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك انفض اي دخل في النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقير واما مطاوع كب فهو انكب الثاني ذكروا في تفسير
قوله يمشي مكبا وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله خلاف حال من يمشي سويا اي

قايما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم وثالثها ان الاعمى الذي
لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر
في الآخرة قال قتادة الكافر اكب على معاصي الله فحشره الله تعالى يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي وقال
غيرهم بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد
منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل والنبي عليه السلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن
ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته تعالى قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان
اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من حال احوال الناس وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم
شرح احوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واما الذكر هنا فهو التنبيه على دقيقة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الثلاثة
مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تاملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه
المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون انه تعالى استدل باحوال الحيوانات اولا ثم
باحوال الانسان ثانيا بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذراكم في الارض واعلم ان الشروع في هذه الدلايل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء
في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلايل على كمال قدرته تعالى ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذراكم
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء تدل على القدرة عليه انتهاء وهو الاعادة فقال واليه تحشرون فظهر بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلايل انما كان لاثبات
هذا المطلوب ثم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين وفيه مباحث الاول قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل
ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد الثاني لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل
له الثالث الوعد المسؤول عنه هو القيامة وعند بعضهم هو العذاب وفائدة هذا الاختلاف يظهر من بعد ان شاء الله تعالى ثم اجاب الله تعالى عن هذا السؤال بقوله
قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار واما العلم الثاني فليس
الا لله تعالى ثم بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون وفيه مباحث الاول قوله فلما
راوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما راوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه وجعل كانه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك
لان ما قرب من الانسان راه معاينة الثاني قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء و
اصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة سيئت وجوههم اي قبحت وجوههم بان علتها الكآبة وغشيتها القترة الثالث اعلم ان قوله تعالى فلما راوه زلفة اخبار
عن الماضي فمن حمل الوعد على مطلق العذاب كما قاله ابو مسلم سهل تفسير الآية يعني لما اتاهم عذاب الله كعذاب عاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه واما من فسر
الوعد بالقيامة كان قوله فلما راوه زلفة معناه فمتى ما راوه زلفة وذلك لان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي واحوال القيامة مستقبلة فوجب تفسير اللفظ
بما قلناه قال مقاتل فلما راوه زلفة اي لما راوا العذاب في الآخرة قريبا اما قوله تعالى وقيل هذا ففيه مباحث الاول قال بعضهم القائلون هم الزبانية
وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض الثاني في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد
في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تبطلا تدعون انه باطل لا ياتيكم او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون
وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي تدعون عدمه الثالث قرا يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرا السبعة تدعون مثقلة
من الادعاء قوله تعالى قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اعلم ان هذا الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار
لمحمد عليه السلام حين خوفهم بعذاب الله روي ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله بالهلاك كما قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم
ان لن ينقلب الرسول الى اهليهم ابدا انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين احدهما هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان اهلكني الله بالاماتة او رحمني بتاخير الاجل فاي
راحة لكم في ذلك ومن الذي يجيركم من عذاب الله فاذا علمتم انه لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث وثانيهما قوله
قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فيعلم انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد
فان قيل لم قال آمنا به وتوكلنا عليه او به آمنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم وقرئ
فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين ثم انه تعالى لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارايتم
ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن ياتيكم بماء
معين فلا بد وان يقولوا هو الله فقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء اصلا شريكا له في المعبودية وقوله غورا اي غائرا يقال غار يغور غورا اذا
انصب وذهب في الارض والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري كانه قيل
ممعن في الجري والله اعلم

سورة القلم وهي مكية كلها وهي اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ن والقلم وما
يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم واعلم اولا بان هذه السورة متصلة بما قبلها لما ان تلك السورة مشتملة
على الدلايل الدالة على كمال قدرته تعالى وعلى الدلايل الدالة على صحة النبوة والبعث وعلى طعن الكفار عند تخويف النبي عليه السلام اياهم عن العذاب في حقهم وفيما

تموا امنه من هذه الدلائل وهذه السورة مشتملة على دفع ما ذهبوا اليه فى الطعن ثم من جملة طعنهم انهم كانوا ينسبونه الى الجنون فالله تعالى نفى عنه ذلك فى هذه السورة نفيا موكدا بالقسم واما قوله تعالى ن فالنون من الحروف المقطعة والكلام فى هذه الحروف قد تقدم فى اول سورة البقرة وغيرها ولا يبعد ان يقال انه تعالى عن نقائص صفة كونه اولا وآخرا الا ان هذا الحرف من مبداه الى منتهاه كما هو على العكس ولا يمكن ان يكون متصفا بصفة كونه اولا وآخرا الا وان يكون واجب الوجود لذاته فيكون فيه اشارة الى الواجب لذاته وهو الله سبحانه واما الاقوال المذكورة فى هذا الحرف فكذلك بوجوه احدها ان النون هو السمكة ومنه فى ذكر يونس وذا النون اذ ذهب وهو مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى والقائلون بهذا القول منهم من قال انه قسم بالحوت على ظهره الارض والظاهر انهم ما قالوا به وان كان مسطورا فى التفاسير انهم قالوا فان بطلانه ظاهر ومنهم من قال انه بالحوت الذى احتبس يونس فى بطنه وثانيها ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بى اليهم القت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة فيهما عظيمة وهذا ايضا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره الضحاك وقتادة والحسن وثالثها ان النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يامرهم الله به رواه معوية بن قرة مرفوعا ورابعها ان النون هو المداد الذى تكتب به الملائكة وخامسها ان النون آخر حرف الرحمن فانه يجتمع من الر وحم ون اسم الرحمن فذكر آخره والمقصود هو القسم بتمامه ولا شك ان هذه الاقوال ضعيفة والاقوى منها هو السابع والاظهر من هذه الوجوه وغيرها اسما للسورة والله اعلم بمراده والبحث الثانى قرأ القراءة مختلفون فى اظهار النون واخفائه من قوله والقلم ومن اظهره فلانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل وجب التبيين واما وجه الاخفاء فهو ان همزة الوصل لم تنقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وفى نحو العدد فيكون فى تقدير الوصل واذا وصل وجب الاخفاء وقد ذكرنا هذا فى طس ويس قال الفراء واظهارها اعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم وفيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس واقع على كل قلم يكتب به فى السماء والارض قال تعالى وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان وثانيهما ان المقسم عليه هو القلم المعهود الذى جاء به الخبران اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن الى ان تقوم الساعة فجرى بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله من السماء والارض قال القاضى رحمه الله هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذى هو آلة مخصوصة فى الكتابة لا يمكن ان يكون حيا عاقلا فيومر وينهى عن شىء بل المراد منه انه تعالى اجراه بما يكون كما فى قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك تكليف بل مجرد نفاذ القدرة فى المقدور من غير منازعة ومدافعة ثم من الناس من زعم ان القلم المذكور هنا هو العقل وانه هو شىء كالاصل لجميع المخلوقات والحجة عليه ما روى عنه عليه السلام انه قال اول ما خلق الله العقل فتارة سماه قلما وتارة سماه عقلا فانه لا يمكن ان يكون هذا اول ما خلق وذلك كذلك وهو غير قوله تعالى وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعده فى تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب به وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة ويجوز ان يكون المراد بالقلم اهل القلم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او مسطوراتهم ثم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل احدها روى ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان [illegible]

يتخلق به ما يكون من جملة ما ينبغى كالتساهل فى العفو ونحو ذلك وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان معناه وانك على دين عظيم وفى هذا القول نظر اذ الدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية وقد يجاب عن هذا بان الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى الادراك او فى الفعل الثالث قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبرينى عن خلق رسول الله فقالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبى عليه السلام وسئلت مرة فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وعن عايشة رضى الله عنها انها قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله ثم انه تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هذين الامرين شىء مجموع لا يدل الا على ان درجته بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قوله تعالى فستبصر ويبصرون اى المرتين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعنى فستبصر يا محمد ويبصر المشركون فى الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرهم قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابن قتيبة ان الباء صلة زايدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذى فتن بالجنون كقوله تعالى تنبت بالدهن اى تنبت الدهن والفراء طعن فيه وقال اذا امكن التصحيح من غير طرح الباء كان ذلك اولى وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون هنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجئ على المفعول نحو المعقول بمعنى العقل وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى فى والمعنى فستبصر ويبصرون فى اى الفريقين المجنون ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون فى دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان احدهما هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون وثانيهما ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا فى ذلك قوله تعالى فلا تطع المكذبين ثم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار فى امر الرسول عليه السلام ونسبته الى الجنون مع الذى انعم الله به عليه من الكمال فى امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال ولا تطع المكذبين يعنى رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد فى مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين سنسمه على الخرطوم قوله ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه بحثان احدهما قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة فى الكلام وقال المبرد داهن الرجل فى دينه وداهن فى امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون البحث الثانى انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمنى لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدا محذوف اى فهم يدهنون كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من القراء انها فى بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين فقد نهاه عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وهى هذه الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف فى الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هى القلة والحقارة فى الراى وثانيهما انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف فى الكذب والكذاب حقير عند الناس وبالجملة فالحلاف غافل عن عظمة حضرة الله تعالى والا لما اقدم على الحلف وقد قيل عزة النفس لا يحصل الا لمن عرف العبودية وما بها لا تحصل الا لمن علا عن العبودية الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذى يهمز الناس اى يذكرهم بالمكروه والكلام فيه ظهر فى قوله ويل لكل همزة لمزة الرابعة كونه مشاء بنميم اى يمشى بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال وثانيهما كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشىء ابدا وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدى الاخنس بن شريق السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوز فيظلم بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوز حد الظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة من الاثم الثامنة العتل وفيه اقوال الاخفش وهى محصورة فى امرين احدهما انه ذم فى الخلق وثانيهما انه ذم فى الخلق وهو مأخوذ من قولك عتلته اذا قدته بعنف قال تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس يريد انه قوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوى الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافى اما الذين حملوه على ذم الخلق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف التاسعة الزنيم وفيه بحثان احدهما فى الزنيم اقوال احدها قال الفراء الزنيم هو الدعى الملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شىء الزيادة وزنمتا الشاة ايضا اذنها فانها زنمة وحسب ونعت كالشىء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب ليس منهم وكان الوليد دعيا فى قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثمانى عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية وثانيها قال الشعبى هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها روى عن ابن عباس ان المعنى كونه زنيما انه كانت له زنمة فى عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان فى اصل اذنه مثل زنمة الشاة البحث الثانى قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وانه يدل على ان هذين الوصفين اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية روى عن النبى عليه السلام انه قال لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله بعد ذلك نظيره فى قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه بحثان احدهما ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اى لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثانى فتقديره لان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة

بهذه النعم التي خولها الله الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله والثاني كذلك لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية الان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع في قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال وبين بعد من انه جحد آياتنا لان كان ذا مال وبين كفر آياتنا لان كان ذا مال وبين الثاني قرئ أن كان ذا مال على سبيل الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال كذب والتقدير انطيعه لان كان ذا مال وروي عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره وكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال سنسمه على الخرطوم وفيه من المباحث الاول الوسم اثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له الثاني قال المبرد الخرطوم هنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف فانه لا يلحق بالحيوانات حينئذ الثالث الوجه اكرم المواضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة الرابع منهم من قال هذا الوسم في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه احدها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والمراد من الخرطوم الوجه وثانيها انه تعالى يجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به انه كان غاليا في عداوة الرسول وثالثها ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ الانكار هو الانفة كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة فعبر عن هذا الاختصاص بقوله تعالى سنسمه على الخرطوم واما على القول فيه وجوه ايضا احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخرطوم ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم وثالثها ما روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد تظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف عن عصيرها ولا يبعد نظير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وتمرد وكان ههنا انهما على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات وقد قيل النعم اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هولاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم وقوله تعالى اذ اقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كلها واحد واصله من الثني وهو الكف والرد فان الحالف اذا قال ان شاء الله فقد رد انعقاد يمينه واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فاصبحت كالصريم فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك اي عذاب من ربك الطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم والصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل ثم ههنا احتمالات احدها انها لما احترقت صارت شبيهة بالمصرومة وثانيها وهو قول الحسن اي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة منحنية تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة قريبا بالرملة المنقطعة عن الرمال فانها لا تكاد تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح فهي صريم لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم بيض الاناء اذا فرغ وخامسها انها لما احترقت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لما انه ينصرم من الليل وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقيل سمي الليل صريما لانه ينقطع بظلمته عن التصرف وقيل انما سمي به لانه يصرم نور البصر ويقطعه ثم قال تعالى فتنادوا مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم اي على ثماركم وكذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم تعدى عليهم بالحقيقة اي قابلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم قال ابن عباس غدوا اليها بسدف يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرا ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول ثم قال وغدوا على حرد قادرين وفيه اقوال الاول الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد والحرد لغتان والحرد بالتحريك الغضب وانما سمي الغضب لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم ومقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تاملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها لشوم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا معتقدين قدرتنا على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا راغبون قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم

وافضلهم

وافضلهم والكلام فيه قد مر في قوله تعالى امة وسطا لولا تسبحون يعني لا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله تعالى لانما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله سبحانه عن كل ما لا ينبغي فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله تعالى لكان ذلك يوجب عوده نقص الى قدرته فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص وكان ذلك في معنى التسبيح واعلم ان اللفظ يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى الله تعالى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم عزموا على منع الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا متكاسلين في الصلوة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر وداعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال وقالوا سبحان ربنا اي سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لذاك انت تقول كلنا وذلك يقول انت تقول كلنا ثم نادوا على انفسهم بالويل قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد منهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا اي يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه ثم اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك توبة منهم ومنهم من توقف في ذلك ثم قال تعالى كذلك العذاب ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون قوله تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وهذا تمام الكلام في قصة اصحاب الجنة والمقصود من ذكر هذه هو التنبيه وهذا ظاهر ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا فقال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهذا ظاهر لا حاجة الى البيان ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم عند ربهم اي في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس فيها الا التنعم الخالص قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله فضلنا عليكم في الدنيا فلابد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا بد من المساواة ثم انه تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون يعني ان هذه المساواة من جملة المستحيلات وفيه مباحث الاول قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب ان انكار المساواة بينهما ليس انكار المساواة من كل وجه والمماثلة في جميع الامور وذلك لانه لا بد من استوائهما في الجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية وما يتعلق بكل واحد منهما بل المراد انكار المساواة بينهما في الاسلام والجرم وما يتعلق بهما يعني لا يمكن ان يكون اثر الاسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله سبحانه وهذا من جملة ما لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يدخل الجنة اصلا والا لحصلت المساواة بينه وبين المسلم وذلك لا يجوز والجواب ان هذا ضعيف لما مر من قبل او نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله تعالى عنهم هذه الواقعة الثالث انه تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب وانه يدل على فساد ما حكي عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمسلمون في النار والجواب انه تعالى استنكر بحكم الفضل والاحسان لا بسبب ان احدا يستحق عليه تعالى شيئا ثم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال تعالى ام لكم كتاب فيه تدرسون وهذا كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ثم قال تعالى ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون والبحث الاول فيه ان يقال لفلان علي يمين اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل بم يتعلق الى في قوله تعالى الى يوم القيامة قلنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة وثانيهما ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة موكدة واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم الثاني قرا الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين قوله تعالى ام لهم شركاء وفيه وجهان احدهما المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وثانيهما المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل ثم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وفيه مباحث الاول يوم منصوب بقوله فليأتوا فكانه قال ان كانوا صادقين فليأتوا بشركائهم يوم القيامة لتشفع لهم وقيل انه منصوب باضمار اذكر وقيل التقدير يوم يكشف كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ الثاني هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيامة او في الدنيا والذي عليه الجمهور انه يوم القيامة وعن ابي مسلم انه تعالى وصف هذا اليوم بقوله ويدعون الى السجود وليس في يوم القيامة تعبد ولا تكليف والجواب عنه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل ثم في تفسير الساق وجوه احدها انه الشدة عن ابن عباس يوم كرب وشدة وعن مجاهد هو اشد ساعة في القيامة وفيه من الابيات منها فان شمرت لك عن ساقها فويها ربيع ولا تسام ومنها كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح ومنها الارب ساحي الطرف من آل مازن اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا والاصل فيه ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه وهذا بطريق المجاز والكناية واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثمة ولا ساق وثانيها وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجر اي يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها وثالثها يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق ورابعها وهو قول المشبهة انه ساق الله سبحانه وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثالث قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال او يوم تشتد الحال او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها بطريق المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة والشين

المكسون من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا
وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود حتى يزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى
السجود وهم سالمون الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان
وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله تعالى بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال اما قوله تعالى خاشعة
ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون التي ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل لانهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم وقوله تعالى وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون
يعني كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون انه تعالى لما
خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته فقال ذرني واياه يريدون كله الي كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي ثم قال سنستدرجهم
تعالى الاستدراج الى كذا الاستنزال اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله تعالى من حيث لا يعلمون سنستدرجهم اي كلما اذنبوا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج
انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب هلاكهم ثم قال تعالى واملي لهم ان كيدي
متين قوله واملي لهم اي امهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار
والملا مقصور الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل املي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد
ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان اهل السنة تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج و
بالكيد اما ان لا يكون مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له
فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي
نساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم اذا عرفوا وقت
الموت صاروا امنين الى ذلك الوقت فيقدمون على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي اجاب الجبائي عنه سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة واملي لهم
في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي
يدل على ما قلناه قوله تعالى من قبل فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فيكون المراد من الاستدراج والكيد هنا هو العذاب
واعلم ان قوله تعالى سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال تعالى ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة
في سورة الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم
ذلك عن الايمان ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان احدهما ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه
وهذا استفهام على سبيل الانكار وثانيهما ان الاشياء الغائبة كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يمنون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا ثم انه تعالى بالغ في تزييف
طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه السلم فاصبر لحكم ربك فيما وجب عليك من التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من المحن ثم قال تعالى
ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم وفيه بحثان احدهما العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يعني لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان
مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما وثانيهما صاحب الحوت يونس عليه السلم اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم
السقا اذا ملاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه ثم قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وقرئ رحمة من ربه
وههنا سؤالات الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه والجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرا ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرا الحسن تداركه
اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام الثاني ما
المراد من قوله نعمة من ربه والجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات الا بتوفيقه وهدايته الثالث
ان جواب لولا والجواب من وجهين احدهما ان تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا
الوصف لانه لما فقد ذلك المجموع وثانيهما لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ما دل عليه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين
للبث في بطنه الى يوم يبعثون وههنا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة الرابع هل تدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب والجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها
ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل وثانيها لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين وثالثها لعل هذه الواقعة
قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب الخامس ما سبب نزول هذه الآيات والجواب روى انها نزلت باحد حين حل برسول الله ما حل فاراد ان يدعو على الذين
انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله من الصالحين وفيه بحثان احدهما في الآية وجهان احدهما قال ابن عباس رضي الله عنهما رد الله اليه
الوحي وشفعه في قومه وثانيهما قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله تعالى رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ومن انكر كرامة الاولياء
قد اختار القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت من دون موت لما لم يكن كرامة كانت معجزة فكان رسولا في تلك الحالة والبحث الثاني احتج اهل السنة على ان
فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على ان ذلك الصلاح حصول بخلقه تعالى قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان
يكون لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة لهذه المعاني غير انه بطريق المجاز والاصل في الكلام هو الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم
لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وفيه مباحث الاول ان مخففة من الثقيلة واللام علمها الثاني قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه
وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة

والبعضاء

والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني وكاد يأكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال تعارضوا اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام
وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه نظروا الي باعين محمرة نظر التيوس الى شفار الجازر وبين الله سبحانه ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي عليه السلم
للقرآن وهو قوله تعالى لما سمعوا الذكر وثانيها ان منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا وثانيهما ان بتقدير
كونها صحيحة فهل الآية مفسرة بها اما الاول فمن الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم لا يحصل الا بواسطة المماسة والمماسة ههنا فلا تاثير غير انه ضعيف فانه لا يبعد
ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير ومن الدلائل السمعية ما يدل على هذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين حق واما الثاني فمن الناس من فسر
الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه وعن الحسن رحمه الله دواء الاصابة
بالعين قراءة هذه الآية ثم قال تعالى ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو الا وما هذا القرآن الذي يزعمون انه دال على جنونه الا ذكر
للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكمة ما لا حد له فكيف يدعي فيمن يتلوه ويظهره ما يذكرون مع انه من ادل الامور
على الكمال سورة الحاقة مكية وهي احدى وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة فيه من المباحث
الاول في بيان الاتصال بينها وبين ما قبلها وذلك ان تلك السورة مشتملة على الوعظ والنصيحة والتنبيه على الخصوص آخرها كما مر والا وعظ والنصيحة اقوى من الايعاد
بيوم الجزاء الذي كان قوله تعالى الحاقة عبارة عن ذلك الثاني اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت والثابت هو
الواجب لا محالة اذا الشيء الا يشتمل يجب فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع التي هي آتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق
اي لا اعرف حقيقة جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة من الثواب والعقاب وغير ذلك ورابعها ان الحاقة بمعنى
الحقة والحقة اخص من الحق واوجب وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي لا كاذبة لوقعتها وسادسها الحاقة الساعة التي تحق فيها الجزاء وسابعها الحاقة
هي الوقت الذي تحق على القوم ان تقع بهم وثامنها انها تحق اي تكون جميع آثار الاعمال وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري والذي عندي في الحاقة
انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي مخاصم وتغلبه من قولك حاققته اي غلبته وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك الثالث
الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله قوله تعالى
القارعة ما القارعة وقوله وما ادريك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا تبلغه دراية احد ولا وهمه وما في
موضع الرفع على الابتداء وادريك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء
بالانشقاق والانفطار والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على
وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا
بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد فعلى هذا القول
الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال
بعضهم انها الرجفة وقال الآخرون انها الصاعقة الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والعافية والعاقبة اي اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله
وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من وجهين احدهما وهو قول الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية ما وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون
الحال في الجملة الاولى كذلك وثانيهما الذي قاله القاضي لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها او لاجلها الثالث بالطاغية اي بالفرقة التي طغت
من جملة ثمود فقاموا وعقروا الناقة فعقروها اي اهلكوا بسوء فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الذي اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله قوله
تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها البرد فهي تحرق بشدة بردها واما العاتية ففيها
اقوال احدها قال الكلبي عتت على خزانها يوم فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلم طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح
على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها وثالثها ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما
هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف قال تعالى حكاية وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون ارسلها عليهم وقد قيل فيه ان من الناس من قال ان
تلك الرياح تلك القوة والشدة من آثار اتصالات الكواكب فقوله تعالى سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وقوله سبع ليال وثمانية ايام والفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر
ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار المقدار معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة
ازال ذلك الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية ثم في الحسوم وجوه منها ما مر ذكره اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا
القول الحسوم جمع حاسم كشهود وقعود والحسم في اللغة القطع بالاستيصال ومنه السيف حساما وثانيها ان الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة فكانت
حسوما وهو جمع حاسم كما مر وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير تحسم حسوما اي تستاصل استيصالا او
يكون مفعولا اي سخرها عليهم للاستيصال وقرئ السدي بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستاصلة وقيل هي ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من
عاد توارت في سرب فانتزعها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية فهل ترى
لهم من باقية وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة قوله فترى القوم فيها اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني
موتى يريد انهم صرعوا بموتهم كانهم اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يذكر ويؤنث قال تعالى اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل واما

وصف النخل بالخوا فذلك لا يبعد ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ولا يبعد ان يكون الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت
خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخيل البالية ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه بحثان احدهما الباقية هي البقية وقيل المراد من نفس باقية وقيل
المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان وثانيهما ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من نسلهم احد واستدل بهذه الآية قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية
ايام احياء في عذاب الله من الريح ثم احتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم القصة الثانية قصة فرعون قوله
تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر فهذا من لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرا ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن
قبله بكسر القاف فمعنى من قبله اي من عنده من اتباعه والذي يؤكد هذه القراءة ما روي عن ابن مسعود وابي وابي موسى قرأوا ومن تلقاءه وروي عن ابي وحده انه قرأ ومن معه
اما قوله تعالى والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات قوله تعالى بالخاطئة وهي مصدر كالخطأ وقيل
المراد ذات الخطأ العظيم قوله تعالى فعصوا رسول ربهم ان كان الضمير عائدا الى فرعون ومن قبله فالرسول عليه السلام وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات فالرسول
لوط عليه السلام قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربوا اذا زاد وتلك الزيادة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على
افعال سائر الكفار وقيل عقوبة آل فرعون كانت متصلة بعذاب الآخرة قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد فتلك العقوبة كانت رابية القصة
الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك
الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم فالمفسرون قالوا طغى الماء اي جاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع حملناكم اي حملنا اباكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم
اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية اي في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة قال الزجاج الضمير في قوله لنجعلها
عائد الى الواقعة التي هي معلومة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكافرين عظة وعبرة وقال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول اصوب ويدل عليه قوله
وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير في قوله لنجعلها والضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول قوله تعالى وتعيها اذن واعية
فيه بحثان الاول يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته يقال وعيت العلم ويقال لكل شيء حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء قال الشاعر
والشر اخبث ما اوعيت من زاد فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن
الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله سبحانه فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم الثاني قراءة العامة وتعيها بكسر العين
وعن ابن كثير وتعيها ساكنة العين واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على كمال القدرة والحكمة للصانع تعالى وتقدس فحيث ثبوت القدرة امكان
القيامة وبثبوت الحكمة وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة والبحث الاول
فيه قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر والبحث
الثاني ان المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة
الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون قوله تعالى وحملت الارض
والجبال فدكتا دكة واحدة والبحث الاول فيه رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال
او بملك من الملائكة او بقدرة من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا والدك ابلغ
من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء والبحث الثاني فيه
قال الفراء لا يجوز في دكة هنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي فيومئذ قامت
القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال والملك على ارجائها
وفيه مباحث الاول قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع الثاني الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء والمعنى ان
السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف
يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما انهم يقفون لحظة ثم يموتون وثانيهما المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيه مباحث الاول هذا العرش هو الذي اراده الله تعالى بقوله الذين يحملون العرش وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من
حول العرش الثاني الضمير في قوله فوقهم عائد الى الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين حملة العرش وعن مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق
رؤوسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله في بيته يؤتى الحكم الثالث عن الحسن رحمه الله انه قال لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية آلاف او ثمانية صفوف او ثمانية آلاف
صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة
اخرى فيكونون ثمانية وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك
الحمد على حلمك بعد علمك وثانيها ان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف او ثمانية صفوف فحينئذ يكون اللفظ دالا
على ثمانية اشخاص لا غير وثالثها هو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل الرابع قالت
المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة اجاب عنه بانه اذا كان في العرش كان حملة العرش حاملين لله سبحانه فيلزم احتياجه تعالى اليهم وذلك
محال وبالجملة فانه تعالى خاطبهم بما تعارفوه فان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس على سرير ووقف الاعوان حوله على ما عرف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض
عبارة عن المحاسبة والمسالة شبهه بذلك بعرض السلطان عسكره لتعرف احوالهم قال تعالى وعرضوا على ربك صفا ثم قال لا تخفى منكم خافية فيه بحثان الاول في الآية

وجهان

وجهان احدهما التقدير ان الآية يعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية قال تعالى لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد
يعني يعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا وثانيهما المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال اهل الثواب فيكامل بذلك سرورهم ويظهر
احوال اهل العقاب فيظهر بذلك حزنهم وهو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد الثاني قراءة العامة لا يخفى بالياء
وهو قراءة حمزة والكسائي واختار ابو عبيدة وقال الياء يجوز للذكر والانثى والتاء لا يجوز الا للانثى فهنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية
شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل هنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا
كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية قطوفها دانية وفيه مباحث الاول ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ وقال ابو القسم
وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وهاؤم من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحتها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى
فيجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقول للاثنين هاؤما وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان
الاصل فيه هاؤموا انتموا فابقوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام الثاني اذا اجتمع عاملان على معمول واحد
فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد جائز على مذهب اهل الكوفة وعلى مذهب اهل البصرة لا يجوز بدليل هذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرءوا ناصب
ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه وكان يجب ان يقول اقرءوه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيف جدا لان هذه الآية
دلت على ان الواقع هنا اعمال الاقرب وذلك مما لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على
العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني
فالعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع الحكم الواحد بعلتين الثالث الهاء للسكت
في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبت في المصحف
لا بد وان يكون مثبتا في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرا ابن
محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرا جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف الرابع اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرءوا كتابيه
دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من اهل النجاة والفوز بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته
وقرابته واسند قائله حكى الله تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه احدها المراد منه القطعي الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فذلك لا ينفك
من خواطر المختلجين وكان ذلك شبيها بالظن وثانيها اني كنت اظن اني لا في حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرءوا
كتابيه وثالثها روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته
فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرءوا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابي على سبيل الشدة واما الآن فقد
فرج الله تعالى عني ذلك الحزن واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد ورابعها ظننت اي علمت وانما اجري الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام
العلم في العادة وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت على اليقين فيكون الظن
على ظاهره لانا لا نقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه بحثان احدهما وصف العيشة بانها راضية لما انها منسوبة الى
الرضى وقيل انه جعل الرضى للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة وثانيهما ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة وخالصة عن الشوائب ودائمة ومقرونة بالتعظيم
والتي انما تكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لجميع هذه الشرائط ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة
راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل البعض الآخر فيكون البعض في السفل فكيف يكون في الجنة العالية فنقول هذا
لا نقدح في كونها عالية اذ العلو بالنسبة فتكون الجنة بجمعها عالية بالنسبة الى غير الجنة سواء كان العلو بحسب المكان او بحسب الشرف ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها
قريبة المتناول ياخذها الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما كان او غير قائم والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى كلوا واشربوا
هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مباحث الاول منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار التكليف ومنهم
من قال لا يبعد ان يكون للندب اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه الثاني انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله
فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع الثالث قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالسلف كانه
اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية والمراد منها ايام الدنيا الخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون تلك امة قد خلت
وقال بما اسلفتم يعني الصيام لان قوله تعالى كلوا واشربوا انما دل على ذلك الرابع قوله تعالى بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك
يدل على ان العمل الصالح موجب للثواب وقوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر
قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله تعالى ولم ادر ما حسابيه
اي ولم ادر اي شيء حسابي ثم قال تعالى يا ليتها كانت القاضية والضمير في يا ليتها يعود الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت
كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحيوة يقال قضى على فلان اي مات والمعنى يا ليت الموتة الاولى التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت
اليه وقال قتادة تمنى الموت وشر من الموت ما يتمنى فيه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعلم والوجه الثاني فيه
انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي ثم قال تعالى ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه خذوه

فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار هلك عني سلطانيه فالمراد
بسلطانيه وجهان احدهما وهو قول ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي حين شهدت عليه الجوارح بالشرك
وثانيهما ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا فاعلم انه تعالى لما ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب والاكل والشرب كذا هنا ذكر غم الاشقياء
وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك ويجمع يده الى عنقه فذاك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه
قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته اياها وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة
وهي حلق منتظمة كل حلقة فيها في حلقة وقوله ذرعها والذرع في اللغة هو التقدير بالذراع يقال ذرع الثياب اذا قدرته بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان احدهما
انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة اي مرات كثيرة وثانيهما انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون
باعا وكل باع ابعد مما بين مكة والكوفة قال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله تعالى فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق واسلكته معناه ادخلته قال
ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من عنقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وهنا سؤالات الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد
ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة ولو كان جميعهم فيها لكان عذاب كل واحد منهم اشد الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه
الجواب سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة لكن
تقول ادخلت رأسي في القلنسوة وادخلت القلنسوة في رأسي الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة
على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة
بلفظ ثم فالفرق ما الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب ثم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان
لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية وههنا مباحث الاول
قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين وثانيهما ان الطعام ههنا اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء الثاني
قال في الكشاف في قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له وثانيهما ذكر الحض دون الفعل ليعلم
ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف من ترك الفعل الثالث دلت الآية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع
وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الآخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه قال تعالى لا يسأل
حميم حميما وقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين فيه بحثان احدهما روي ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين
وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل وثانيهما الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله
اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين لكل من هو فقال لا يأكله الا الخاطئون
الآثمون يقال خطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون
كلنا نخطو انما هو الخاطئون ولا يبعد ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال
السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه بحثان احدهما منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او لكونه
رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والكلام في هذه المسألة يأتي
في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة وثانيهما قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا
والآخرة وما فيهما ثم قال تعالى انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى قال في سورة اذا الشمس كورت والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلم والاكثرون
هنا على ان المراد منه محمد عليه السلم لانه لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل بالشعر والكهانة وهناك
جبريل لانه ذكر بعده وما هو بقول شيطان رجيم يعني انه قول ملك كريم لا قول شيطان لانه ذكر بعده وما هو بقول شيطان رجيم يعني انه قول ملك كريم لا قول شيطان
رجيم ثم لقائل ان يقول اجمعت الامة على ان القرآن كلام الله تعالى وحينئذ يلزم ان يكون كلام الله تعالى وكلام جبريل وكلام محمد لكنا نقول يكفي في صدق الاضافة ادنى
سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه مظهره وكلام جبريل بمعنى انه انزله وكلام محمد بمعنى انه اظهره ثم قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا
ما تذكرون وفيه مباحث الاول قرأ الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة بطريق الالتفات الثاني لفظة
ما في قوله قليلا ما تؤمنون مؤكدة وفي قوله تعالى قليلا وجهان احدهما قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله تعالى والمعنى لا يؤمنون اصلا و
العرب يقولون قلما تأتينا يريدون لا تأتينا وثانيهما انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر
الى انه في آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر الثالث ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون كانه تعالى قال ليس هذا القرآن
قولا من شاعر لانه مباين لصنوف الشعر وقواعده الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر ولا
ايضا قولا من كاهن لانه ذكر الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين ثم قوله تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم ان نظير
هذه الآية قوله تعالى في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين الآية فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر به
الخلق ثم انه تعالى لما قال فما نعدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا اي نزل تنزيلا ثم قال
تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المنقولة اقاويل تحقيرا

لما تقول كالاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وفيه بحثان الاول في الآية
وجوه احدها معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر
لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد اخذ بيمينه والمعنى لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا و
تينه وهذا هو المنقول عن الحسن رحمه الله وثانيها ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها
عرابة باليمين والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء صلة زائدة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه وثالثها قال مقاتل لاخذنا
منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين حينئذ بمعنى الحق كما في قوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق وبالجملة فحاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا
لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بان قامت الحجة واما بان سلبنا القدرة على التكلم بذلك القول الثاني الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان وجمعه الوتن
وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه ومنهم من قال لم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناه وكان كمن قطع وتينه ثم قال تعالى فما منكم من احد عنه
حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع
لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في
قوله فما منكم للناس ثم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله بواسطة جبريل على محمد عليهما السلم الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين ان القرآن اي شيء هو فقال
وانه لتذكرة للمتقين وقد مر الكلام في قوله هدى للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين او في الدنيا
اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو متذكر بهذا القرآن ومتنفع واما من مال اليها فانه مكذب
هذا القرآن ولا يتوبهم ثم قال تعالى وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين وقال مقاتل وان تكذيبهم
بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتاكيد ثم قال تعالى
فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك اهلا لايحائه واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بريء منه واما تفسير قوله تعالى فسبح باسم ربك فقد
مر في تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم ويجيء من بعد ايضا في سورة سبح اسم ربك الاعلى ان شاء الله تعالى

سورة المعارج وهي ثلث واربعون آية شامية واربع في الباقين

بسم الله الرحمن الرحيم سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج واعلم اولا بان التناسب بين هذه السورة وبين ما قبلها
ظاهر لما ان تلك السورة مشتملة على ذكر القيامة وتهديد الكفار وتوعيدهم وكيفية احوالهم واهوالهم فيها كما عرفته من قبل وهذه السورة كذلك كما ستعرفه من بعد
واما قوله تعالى سال سائل ففيه قراءتان منهم من قرأه بالهمز ومنهم من قرأه بغير همز وفي القراءة الاولى وجوه من التفسير احدها ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سال سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه
وطلبه قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سال سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال
في الكشاف لما كان سال معناه ههنا دعا لا جرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله تعالى محمدا وخوف المشركين بالعذاب
قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنهم بقوله سال سائل بعذاب واقع قال الانباري والتأويل على هذا القول
سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالى فاسأل به خبيرا وقال في الكشاف سال على هذا الوجه
في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب
واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فانه يدل على ان ذلك السائل هو الذي امره بالصبر الجميل اما القراءة
الثانية ففيها وجهان احدهما انه اراد بالهمز فخفف وثانيهما ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى
الغائر والمعنى اندفع عليهم بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن زيد قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير
الهمز لانه اذا كان مهموزا فهو بالهمز لا محالة واذا لم يكن كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف ويجوز تخفيف الهمزة قوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا
ان فسرنا قوله تعالى سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وان فسرنا بانهم سالوا الرسول عليه
السلم ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد قوله من الله فيه وجهان احدهما ان يكون التقدير بعذاب واقع من الله
للكافرين وثانيهما ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تعالى
قوله تعالى ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي
ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى
الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة ولا يبعد ان يقال المراد بقوله من الله ذي المعارج هو الاشارة الى الارواح
المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثار الرحمة من ذلك العالم الى هذا قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وفيه مباحث الاول ان سنة الله في بيان القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه
الآية وفي قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم من الملائكة قدرا ثم انه تعالى قدم الملائكة على الروح في هذه الآية والروح على الملائكة
في تلك الآية وههنا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول وآخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض اصحاب الكشف ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى حضرة الله
تعالى ومنه تتشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملائكية ومنازل الانوار القدسية ولا يعلم

كيتها الا الله سبحانه واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلم والكلام فيه قد مر في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الثاني احتج
القايلون بانه تعالى في مكان بقوله تعالى ذي المعارج لانه لا يكون كذلك الا وان يكون في جهة فوق وبقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فانه يدل على
ان عروج الملايكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي الجهة والجواب عن الاول هو الوجوه المذكورة من قبل في قوله ذي المعارج وعن الثاني ان المراد من كلمة
الى في هذا الموضع انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي والثالث ان الاكثرون
على ان قوله تعالى في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هو من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الاية
تقديم وتاخير والتقدير سال سايل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم القول الاول متضمن لامور نذكرها على التفصيل فنقول ان معنى الاية
ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الاخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك
لحصلت له غاية وفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية بل المراد ان مواقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار
في دركات النيران نعوذ بالله من ذلك واعلم ان هذا الطول في حق اهل الكفر اما في حق اهل الايمان فلا دل عليه قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا
واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة وكذلك قوله عليه السلم بعد ما قيل له ما اطول هذا اليوم والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المومن حتى يكون اخف من صلوة
مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل
النار والجواب عنه ان الاخرة دار الجزا وهو الثواب لاهل الجنة ودار الثواب الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار والقول الثاني
هو ان هذه المدة واقعة في الاخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضا والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي في خمسين الف سنة
ثم انه تعالى يتم ذلك القضا والحكومة في مقدار نصف يوم الدنيا وايضا الملايكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين
الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول
ما خلق الله الى اخر الفنا فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملايكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة
معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الاية سال سايل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ولا يبعد ان يكون المراد منه استطالة ذلك
اليوم لشدته على الكفار وكذلك لا يبعد ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ولا يبعد ايضا
ان يكون العذاب الذي ساله ذلك السايل مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع اخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سيل عن هذه
الاية وعن قوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فقال ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها كيف يكون فما قولكم في التوفيق بين هاتين الايتين قلنا قال وهب في الجواب
عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سما خمسماية سنة وما بين اسفل
السماء الى قرار الارض خمسماية اخرى فقوله تعالى في يوم تريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى
اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه بحثان احدهما ان هذا متعلق بسال سايل لان استعجال النضر بالعذاب انما على وجه الاستهزا برسول الله والتكذيب بالوحي
وكان ذلك مما يضجر رسول الله فامر بالصبر عليه وكذلك من يسال عن العذاب لمن هو فانما يسال على سبيل التعنت من كفار مكة ومن قرا سال سايل او سيل فمعناه ما العذاب
لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام وثانيهما قال الكلبي هذه الاية نزلت قبل ان يومر الرسول بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير
في يرونه يعود الى العذاب الواقع ومنهم من قال انه يعود الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد
علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى يوم تكون السما كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسال حميم حميما فيه بحثان احدهما
يوم تكون منصوب باذا فيه وجوه منها بقريبا والتقدير يوم تكون السما كالمهل كان كذا وكذا ومنها ان يكون لا عن يوم والتقدير سال سايل بعذاب واقع في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السما كالمهل وثانيهما انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الاولى ان السما تكون فيه كالمهل وقد مر تفسير المهل عند قوله بما كالمهل قال ابن
عباس كدردي الزيت وقال عطا كعكر القطران وروايه عنه وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود رضي الله عنهما الثانية انه تكون الجبال فيه كالعهن
والعهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود الثالثة قوله ولا يسال حميم حميما فيه بحثان احدهما
قال ابن عباس الحميم القريب الذي تغضب له وعدم السوال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت ثم في الاية وجوه احدها ان يكون
التقدير لا يسال عن حميمه وثانيها لا يسال حميم حميمه ولا يكلمه وثالثها لا يسال حميم حميما شفاعة او لا يسال حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به والبحث الثاني قرا
ابن كثير ولا يسال بضم اليا والمعنى لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه قال الفرا اي لا يقال لحميم اين حميمك قوله تعالى يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يوميذ
ببنيه وصاحبته واخيه وفصيلته التي تويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه قوله يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به وتقول بصرني زيد كذا فاذا
حذفت الجار قلت بصرني زيد فاذا اسندت الفعل للمفعول به قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به
الكثرة والجمع ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يساله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان احدهما انه
متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسال حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساولهم وثانيهما انه متعلق بما بعده والمعنى ان
المجرمين يبصرون المومنين حال ما يود احدهم ان يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم راه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه
الرابعة قوله تعالى يود المجرم لو يفتدي من عذاب يوميذ ببنيه والبحث الاول ان المجرم هو الكافر وقيل انه يتناول كل مذنب والثاني قرى يوميذ بالجر والفتح
على البنا بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرى ايضا من عذاب يوميذ بتنوين عذاب ونصب يوميذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب قوله تعالى وفصيلته التي تويه

فصيلة

فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصول لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلم فاطمة فطعة مني فلما
كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي عليه السلم لان العم قايم مقام الاب واما قوله تعالى تويه
فالمعنى تضمه انتما اليها في النسب او تمسكا بها في النوايب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان احدهما انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشيا ثم ينجيه وثانيهما
انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجا يعني يتمنى لو كان هولا جميعا تحت يده وبذلهم في فدا نفسه
ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتدا وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتدا ولا ينجيه من العذاب
ثم قال انها وفيه وجهان احدهما ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دليل عليها وثانيهما يجوز ان يكون ضميرا للقصة ولظى من اسما النار قال
الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لا تنون
وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه منها ان تجعل الها في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة ومنها ان تجعل
الها ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة ان لظى نزاعة للشوى ومنها ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى
وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفرا والزجاج اما قراة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال موكدة كما قال هو الحق مصدقا واعترض ابو علي
الفارسي رحمه الله على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم
لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال هو الافعال فلا يمكن ان تقال رجلا حال كونه عالما ويمكن
ان تقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان تكون لظى اسما للنار تتلظى تلظيا شديدا فتكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان تكون منصوبة على الاختصا
والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى ثم البحث الثاني الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى اي اصاب الشوى والشوى
ايضا جلد الراس واحدتها شواة هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب
والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجه ابن ادم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضا فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا قوله تعالى تدعوا من ادبر وتولى وجمع فاوعى اختلفوا في ان لظى كيف تدعوا الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم
بلسان الحال لما كان مرجع كل واحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي
يا كافر الي يا منافق وثالثها المراد ان زبانية النار تدعون فاضيف ذلك الدعا الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلك
وقوله تعالى من ادبر وتولى تعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعا وكنزه ولم يود الزكوة والحقوق الواجبة فيها فقوله تعالى
ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله تعالى وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع افا
الدين ليست الا هذه قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فيه مباحث الاول قال بعضهم المراد بالانسان هنا الكافر وقال اخرون بل هو على عمومه بدليل
انه استثنى منه الا المصلين الثاني يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفرا الهلوع
الضجور وقال المبرد الهلع الجزع وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر فقلت قد فسره الله تعالى ولا تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر
منه شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس الثالث قال القاضي رحمه الله قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الانسان من عجل وليس المراد
انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه انه تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المومنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة
ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة له بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان
على اظهار الجزع وثانيهما تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل فانه يمكنه تركها والاقدام عليها لما انها امور اختيارية قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا المراد من الشر والخير الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في
منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه الله تعالى عليه قلنا انما
ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب ان يكون ناظرا الى الاحوال الاخروية وعالما بان الذي اصابه من الخير والشر فذلك
لا يكون خاليا عن الحكمة والمصلحة فيرضى به ويطلب بواسطته السعادة الاخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشيا اولها قوله
تعالى الا المصلين الذين هم على صلوتهم دايمون فان قيل كيف قال على صلوتهم دايمون ثم على صلوتهم يحافظون قلنا معنى الدوام هنا هو ان لا يتركوها في شي من الاوقات
ومعنى المحافظة عليها هو ان يتموا بكمالها حتى يوتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة وتارة بامور لاحقة مقارنة وتارة بامور
متراخية اما الامور السابقة فهي ان يكون قبل دخول وقتها تعلق القلب بدخول وقتها وبالوضو وستر العورة ومعرفة القبلة ونحوها واما المقارنة فهي ان لا يلتفت
يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند قراة القران وان يكون مراعيا تعديل الاركان واما المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد ادا الصلوة باللغو واللعب بما
لا ينبغي من الاقوال والافعال وثانيها قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم واختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين
انه الزكوة المفروضة اذ المعلوم المقدر هو الزكوة لا الصدقة وعند غيرهم غير الزكوة وهو الذي يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطا
والنخعي وقوله للسايل يعني للذي يسال والمحروم الذي يتعفف عن السوال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله تعالى والذين يصدقون بيوم الدين اي يومنون
بالبعث والحشر ورابعها قوله تعالى والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق هو الخوف عن ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا
كقوله تعالى والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب

وبهم غير مأمون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات كلها بل يعلم انه قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
خائفا ابدا وخامسها قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وهذا
من جملة ما قدم تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقد تقدم تفسيره ايضا وسابعها قوله تعالى والذين هم بشهاداتهم
قائمون وقد قرئ بشهاداتهم قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها وعند اكثر المفسرين هي الشهادات عند
الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها واتها من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انها هي الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد سبق تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال تعالى
اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فمال الذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشدوا فيه بمكة اهلها ولقد اراهم
بمكة مهطعين الى السماع روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام فرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية
فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور
هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال تعالى عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات
في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة
اعتزاؤها الى امر واحد فالكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم ثم قال تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما
يدخلها المسلمون ثم قال تعالى كلا انا خلقناهم مما يعلمون كلا ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون والغرض من هذا الاستدلال على صحة
البعث كانه قال لما قدرت على خلقكم من النطفة فقد قدرت على بعثكم ثم انهم ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم
[illegible] فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين [illegible] فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون [illegible] يوم يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون [illegible]
الاشياء التي نصب فعبد من دون الله كقوله تعالى وما ذبح على النصب وقوله تعالى يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى
الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم والباقي من السورة ظاهر لا حاجة الى البيان سورة نوح عليه السلام مكية كلها وهي ثمان وعشرون آية كوفي وتسع بصري وثلاثون
في الباقين بسم الله الرحمن الرحيم انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم واما نسبة هذه السورة بما قبلها
فظاهر على الخصوص بين آخرها واول هذه السورة فان في آخرها وعيد الكفرة بالقيامة وعذابها وفي اول هذه السورة الامر بالانذار قبل نزول العذاب واعلم ان في
قوله تعالى ان انذر وجهين احدهما ان اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار وثانيهما قال الزجاج
يجوز ان يكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر قومك وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال تعالى من قبل ان يأتيهم عذاب
اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم انه تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم
من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ان اعبدوا الله هو نظير ان انذر في الوجهين ثم امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة
نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون
يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات ثم هذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه فقد خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه
تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم وثانيهما ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان
وهو قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وههنا سؤالات الاول ما فائدة من في قوله من ذنوبكم والجواب عنه من وجوه احدها انها زائدة والمعنى يغفر لكم ذنوبكم وثانيها
ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من
آحاد المجموع فاما اذا قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم هذا الجواب وان كان مسطورا في بعض التفاسير فهو في غاية الضعف
لان من الجائز ان يكون معنى قوله يغفر لكم ذنوبكم يغفر لكم كل واحد من ذنوبكم ومعنى قوله يغفر لكم من ذنوبكم يغفر لكم البعض من ذنوبكم وثالثها ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر
لكم البعض من ذنوبكم وانه حق لان من آمن يصير ما تقدم من ذنوبه مغفورا اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بايمانه مغفورا فثبت انه لا بد من حرف التبعيض الثاني كيف قال
ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا الا تناقض الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الف سنة وان لم يؤمنوا اهلكهم على راس تسعمائة فقيل لهم

آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل وهو الالف فانه لا بد من الموت الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض هو الزجر عن حب الدنيا
وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني علومهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث تدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي
ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لان الشخصين اذا سمع كل واحد منهما دعوة الرسول في
مجلس واحد بلفظ واحد فصار ذلك الكلام مفيدا في حق احدهما دون صاحبه حتى يظهر لاحدهما الرغبة الى الدين الحق وللآخر النفرة وليس لاحد ان يقول تلك الرغبة والنفرة
حصلتا باختيار ذلك المكلف فان صاحب الرغبة يجد قلبه مضطرا الى تلك الرغبة وكذلك صاحب النفرة الى تلك النفرة فعلمنا ان اقتضاء سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة
المستقلة للطاعة والانقياد وفي حق غيره الى النفرة المستلزمة للتمرد والتكبر لا يكون الا بقضاء الله تعالى وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة ليس باختيارهم لكن حصول
العصيان يكون باختيارهم لما انه يتمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع فنقول النفرة اذا كانت خالصة عن شوائب الرغبة امتنع ان يحصل منه الفعل لاستحالة حصول الفعل بدونها
ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارا اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة و
التقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي المتوسل الى حصول المغفرة فلهذا قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم
انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها جعلوا اصابعهم في آذانهم يعني بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها واستغشوا
ثيابهم اي تغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع الدعوة الحق ورابعها
انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية ثم قال تعالى ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الآيات يدل على ان مراتب دعوته
كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي البعض عن البعض فان قيل بم
انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها انه بمعنى دعاء جهارا
اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله
عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا الى نوح عليه السلام فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح
ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن الآية ولما كان الكفر سببا لخراب العالم كان الايمان
سببا للعمارة وثانيها الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا الآية ولو انهم اقاموا التوراة ومن يتق الله يجعل له مخرجا وامر اهلك بالصلوة الآية
وثالثها انه تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدون قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل
التبعية ثم لقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام امر الكفار من قبل بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار والجواب انه لما امرهم بالعبادة
قالوا ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ما عصيناه فقال نوح عليه السلام استغفروا من ذلك فانه كان غفارا ولئن قال لم قال انه كان غفارا
ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ازلا وابدا على هذه الحالة قوله تعالى يرسل السماء
عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله
وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى هنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها
يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه منها ان المطر منها ينزل الى السحاب ومنها ان يراد بالسماء السحاب ومنها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم
والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من الاموال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين
ولا شك في ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها ويجعل لكم انهارا ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا
وفي قوله لا ترجون وجهان احدهما ان الرجاء هنا بمعنى الخوف والوقار العظمة والتوقير التعظيم يعني ما لكم لا تخافون لله عظمة ومنهم من طعن في هذا القول وقال انه ضعيف بل فاسد
لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة وثانيها ما ذكره في الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون
فيها تعظيم الله تعالى اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة
للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحما ثم انشاناه خلقا آخر ولا يبعد بوجه آخر وهو ان القوم كانوا
يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم
لا ترجون لله وقارا مأمون به لاجل الله ولا لاجل امره وطاعته والوجه الآخر ان يقال الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر وكانه قال ما لكم وعند هذا
تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ترجون اي تعتقدون
لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه تعالى لما امر في هذه الآية بتعظيم الله سبحانه استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا والطور
الحال يعني حالا بعد حال كما مر انه كان نطفة ثم علقة الى آخره وقال الانباري معناه خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر هنا الدليل من الانفس
اتبعه بذكر الدليل من الآفاق وهو قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وههنا هو الدليل الثاني
وانما بدأ بدلائل الانفس ثم بدلائل الآفاق في هذه الآية وفي غيرها لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلو بدأ بدلائل الآفاق اولا لانه لا شك ان دلائل الآفاق
اظهر واعظم وههنا سؤالات الاول قوله سبع سموات طباقا فانه يقتضي كونها بحيث ينطبق بعضها على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة يسكنون فيها
والجواب الملائكة ارواح لا اجسام الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في السماء الدنيا والجواب هذا كما يقال السلطان في العراق مثلا
ليس المراد ذاته في جميع اجزاء العراق الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي مستبدل فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس الجواب الليل عبارة عن ظل الارض

فالشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور ومنه قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الثالث من الدلايل
على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا انه تعالى رجع الى دلايل النفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه تعالى بين انه خلقهم من
الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه بحثان الاول في هذه الآية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض
كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وثانيهما انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطفة وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات
المتولد من الارض الثاني كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان
المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة فلا يعرف ان ذلك الانبات
انبات عجيب الا بالسمع وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فذكر ما يكون محسوسا وهو صفة النبات بكونه عجيبا موافق لهذا المقام فعلم ان
العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز لهذا السر اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتدا كان قادرا
على الاعادة وقوله تعالى ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الرابع من الدلايل قوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا
فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلم [...] الى الله ونبههم على هذه الدلايل الظاهرة حكى
عنهم انواع قبايحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله قال نوح رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعون
فهم عصوني الثاني قوله تعالى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه بحثان احدهما ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه
معصية اخرى وهي طاعة روسايهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني هذا وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا
للخسار في الآخرة وكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة لان
هذه النعم استدراجات ووسايل الى العذاب الابدي وكانت كالعدم ولهذا قال نوح عليه السلم في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا وثانيهما قرئ وولده بضم
الواو والمال الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع ولد واما جمع ولد كالفلك ومنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا الثالث قوله ومكروا مكرا كبارا وقالوا
لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ويغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا وفيه مباحث الاول ومكروا معطوف على من لم
يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير راجع الى من لانه في معنى الجمع الثاني قرئ كبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير
فالاول الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والآخر الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام الثالث من المباحث المكر الكبار هو انهم قالوا
لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القول عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب كان المنع منه اعظم الكباير فلهذا وصفه بانه كبار الرابع انه تعالى انما
سماه مكرا لوجهين احدهما لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبايكم فلو قبلتم قول نوح
لاعترفتم بجهلكم وبجهل آبايكم فهذه الحيلة الخفية سماه مكرا وثانيهما انه تعالى حكى عن اوليك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان آلهتكم خير من
اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيا فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح عليه السلم الخامس ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام
ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها
[illegible]

لحمير

لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه من الكلام لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت
الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلم وضعها في السفينة لانه عليه السلم انما جاء لنفيها الثاني قرئ ودا بفتح الواو وبضمها قال الليث ود بالفتح صنم
كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وهذا ضعيف فانه لا يجوز ان يقرا بالضم حينئذ لان هذه الآيات في قصة نوح لا في قصة قريش وقرا الاعمش ولا يغوثا ويعوقا
بالصرف وهذا مشكل لانهما اشتملا على منع الصرف عربين كانا او عجميين ثم ان نوحا عليه السلم لما حكى عنهم انهم قالوا للاتباع لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا
وفيه وجهان احدهما اوليك الروسا قد اضلوا كثيرا وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال وثانيهما يجوز ان يكون الضمير عايدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن
كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا فيه سوالان احدهما كيف
موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا لما اطنب في تعديد افعالهم واقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامهم بان دعا عليهم وثانيهما انه
انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله تعالى في ان يزيد في ضلالهم الجواب عنه من وجهين احدهما لعل المراد من الضلال الضلال في امور
دنياهم وثانيهما الضلال العذاب قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلم قال بعده مما خطيياتهم اغرقوا فادخلوا نارا
وفيه مباحث الاول ما صلة كقوله فبما رحمة من خطيياتهم اي من اجلها وسببها وقرا ابن مسعود رضي الله عنه من خطيياتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراة
لا تكون ما صلة زايدة لان ما مع بعده في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيياتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل خطيياتهم الثاني قرئ خطيياتهم
بالهمز وخطياتهم بقلبها يا وادغامها وخطاياهم وخطيتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد الكفر والخطايا والخطيات كلاهما جمع خطية الاول جمع
تكسير والثاني جمع سلامة الثالث تمسك اهل السنة في اثبات عذاب القبر بقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان الفا في قوله فادخلوا تدل على ان تلك الحالة
عقيب الاغراق وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق كونه وصدق الوعيد به كقوله تعالى ونادى اصحاب
النار ونادى اصحاب الجنة ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا هذا تعريض بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة الآفات عنهم
جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم العذاب لم تنفعهم تلك الاصنام وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا قال المبرد ديارا اسم لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار قال الفرا والزجاج هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو يا وادغمت احداهما
في الاخرى ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلم ذلك قلنا بالنص وهو قوله تعالى انه لن يومن من قومك
الا من قد آمن وبالاستقرا ايضا لانه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك
وثانيهما انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلم لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات رب اغفر لي اي فيما صدر عني
من ترك الافضل ويحتمل انه دعا عليهم بسبب تاذيه وذلك الدعا عليهم فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي وهما كانا مومنين وقرئ ولولدي قال
عطا لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلم من آبايه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آبا ثم قال ولمن دخل بيتي قيل بيتي وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني
فان قيل فعلى هذا التقدير يكون قوله مومنا مكررا قلنا المراد منه ان يكون دخلا مع تصديق القلب قال وللمومنين والمومنات انه خص نفسه اولا بالدعا حتى
يكون دعاه في حق الغير دعا المغفور فانه بالاجابة اقرب اولا دعا لنفسه ثم لوالديه ثم لمن يتصل به ثم للمومنين والمومنات ثم على الكافرين فان الاقرب احق بدعايه
اذا كان خيرا ثم قال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا فاستجاب الله دعاه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا فنقول الجواب عنه
من وجوه احدها انه تعالى اعقم ارحام نسايهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا وثانيها قال الحسن رضي الله عنه علم الله براة
الصبيان فاهلكهم بغير عذاب وثالثها غرقوا لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق كان ذلك زيادة في عذاب الآبا والامهات والله اعلم سورة الجن
وهي سبع وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فيه مباحث الاول في نسبة هذه السورة بما قبلها وهي ان تلك السورة في بيان الرد والاعراض على ما قال به الرسول
وهو نوح عليه السلم وهذه السورة في بيان القبول والانتهاض لسماع ما قاله الرسول وهو محمد عليه السلم وكانه تعالى قال ان الكفرة اذا لم يومنوا في عهدك كما لم يومنوا
في عهد نوح عليه السلم فقوم من الجن آمنوا بك واعترفوا بحقيقة ما سمعوا من عندك وهذا من الامور ما عظم في شانه ونحم في مكانه فانظر فيما ترى الثاني اختلف الناس
في ثبوت الجن فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وقال الشيخ ابو علي بن سينا في حدود الاشيا ان الجن حيوان هوايي متشكل باشكال مختلفة ثم قال
وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح اللفظ يدل على ان هذا الحد معنى اللفظ لا لحقيقة الجن واما جمهور ارباب الملل فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به ايضا
جمع عظيم من قدما الفلاسفة وسموها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح العلوية فهي ابطا اجابة الا انها
اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل جواهر قايمة بانفسها وهي على انواع مختلفة فبعضها خيرة وبعضها
شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله سبحانه ثم قالوا وكونها موجودات
مجردة لا يمنع عن كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال بل يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولا يبعد ان يكون
في انواعها ما يقدر على افعال شاقة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما ان الدلالة الطبية دلت
على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي هي الانسان هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزا الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب
ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضا التي يسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هولا الجن تعلق بجز من اجزا الهوا
ويكون ذلك الجز من الهوا في جسم آخر كيف حصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ثم من الناس من يثبت طريقا اخرى فقال هذه الارواح البشرية

والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر
مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن
في افعالها وتدبيرها لذلك البدن لان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس
الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة واما القول الثاني في الجن وهو انهم اجسام فالقائلون بهذا اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة
في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات
والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية وهذا ظاهر وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة
فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي
والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية فالتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا
لان هاتين الحجتين ضعيفتان اما الاول فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية
وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات ولو كان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة
اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا عرفت هذا فقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا
عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية وتلك المختلفات متساوية في وصف عارض
وهو كونها عارضة لموضوعاتها فلم لا يجوز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض واما الحجة الثانية وهي قولهم
انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك ذاتي مشترك فضلا عن التساوي في جميع
الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر هنا كذلك اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية
ثم تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وقدرته على التشكل باشكال مختلفة
كذلك واما القول الثاني فذلك قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا القول ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية
ليست شرطا للحيوة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه والحجة عليه عندهم لو كانت البنية شرطا للحيوة فاما ان يكون الحيوة الواحدة قائمة بمجموع اجزائها
واما ان لا يكون بل قامت بكل واحد من تلك الاجزاء حيوة على حدة ولا سبيل الى كل واحد منهما اما الى الاول فلان حلول العرض الواحد في محال كثيرة
دفعة واحدة غير معقول واما الى الثاني فلان الحيوة القائمة بهذا الجزء مساوية للحيوة القائمة بالجزء الآخر فلو افتقر قيام الحيوة بهذا الجزء الى قيام تلك
الحيوة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم الدور وان لم تفتقر فقد ثبت ان قيام الحيوة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة بالجزء الآخر ولما
بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط ثم لقائل ان يقول انها لا تفيد
[illegible]

ولصقوا

ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى قالوا يا رسول الله من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها
لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد
الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا
يستطيبن احد بعظم ولا بعر واما طريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه منها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه
السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود ومنها ان يقدر ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن
عليهم غير انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا ومنها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم
وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام ما قالوا لاقوامهم
ولما كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب الثالث اعلم ان فائدة قوله تعالى قل امر للرسول ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها
ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس بعث الى الجن وثانيها ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم
القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان
الرابع الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سر عن قوله الوحي اوحى والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس
عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان وقرئ بالهمز احي من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه مباحث الاول
اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله واوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم
هنا قراءتان احدهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما
قوله وان المساجد لله وانه لما قام وثانيهما فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي ثم لقائل ان يقول فتح
اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال وآمنا بانه كان يقول سفيهنا على الله شططا وكذا يقال لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض
لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد الجواب عنهما انا اذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زالت الشبهة الاولى والثانية الثاني نفر من الجن
جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روي ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين واعلم ان الجن انواعا من الكلمات
فالاول قوله تعالى انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم منذرين قرآنا عجبا اي خارجا عن حد اشكاله وامثاله وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك
انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به اي بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن
نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين الثاني انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نفوا
عن حضرة الله تعالى الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه بحثان احدهما الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه
الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة لاجل الحاجة والولد للتكثر والاستيناس والله تعالى منزه عن الاحتياج
الى الغير ومنهم من قال الجد هو الاصل في وجود الانسان فجعل الجد مجازا عن الاصل يعني هو اصل ومبدأ الوجود لما سواه والمبدأ هو واجب الوجود من جميع
جهاته وثانيهما قرئ جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن
تنبهوا ابتداء لما عليه الثالث قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم ومنه اشط في السوم اذا ابعد
فيه اي يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما اشط فيه واما مجاوزة الحد فانها قد تكون في النفي وانه يفضي الى التعطيل وقد تكون في الاثبات وانه يفضي الى التشبيه
واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا ومعنى الآية انا انما
اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد
وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج والبحث الثاني قرئ ان لن تقول كذبا نصب لوجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول
الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله
صفة لان التقول لا يكون الا كذبا الخامس قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فيه قولان احدهما وهو قول جمهور
المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى
يصبح وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فسار بهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب
هذا الوادي ان يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيهربون وثانيهما ان المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس
ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن
وهذا ضعيف فانه لا دليل عليه قوله فزادوهم رهقا قالوا معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ومنه قوله
تعالى ولا يرهق وجوههم وقال ترهقها ذلة اي تغشاها والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك
الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا
من فعل الانس وذلك ان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق بسياق
الآية والموافق لنظمها السادس قوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان

واجب لذاته لا ...
الوجود لذاته ...
استغنى بالغير
ان يكون به

يكونا من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان
الانس ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية تدل على ان الجن فيهم مشرك ويهودي ونصراني ومنهم من ينكر البعث واعلم ان حمله على كلام الجن اقرب لان
ما قبله وما بعده كلام الجن السابع قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف قال لمسه والتمسه
والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا
الثامن قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نسمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا
رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب رصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد
وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت الشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا لان الشهاب
لما كان معدا له فكان راصدا له ومترصدا وقد مر الكلام فيه عند تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل
المبعث بدلائل نقلية وعقلية والفلاسفة المتقدمون تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلام والجواب على مقامين احدهما
ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا
كلمة زادوا فيها تسعا وتلك الزيادات كلها باطلة دون تلك الكلمة فلما بعث النبي عليه السلام منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك وهذا من جملة ما قدم
تمامه من قبل وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه فرمي بها فرأت قريش امرا ما راوه قبل ذلك بعض اكابرهم فقال
اصبروا فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت غير معروفة فهذا امر حادث وهذا عندي ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان اموالهم
واخبرهم بانه ظهر محمد بن عبد الله ويدعي انه نبي مرسل وثانيهما وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث
وجعلت اكمل واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وانه يدل على ان الحادث هو الملاء والكثرة وكذلك قوله تعالى نقعد منها
مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها التاسع قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا وفيه قولان احدهما لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير وثانيهما لا ندري ان المقصود من ارسال محمد الذي
عنده منع الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا
طرائق قددا اي منا الصالحون المتقون ومنا دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف لقوله وما منا الا له مقام معلوم والمراد من الذين دونهم عند
بعضهم المقتصدون وعندهم المقتصدون وغيرهم من غير اهل الصلاح وهم الكافرون القدد من قد كالقطعة من قطع وصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى
التقطع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه المراد كنا ذوي طرائق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها
كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق الحادي عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين
وفي الارض وهربا وجهان احدهما انهما حالان اي لن نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء وثانيهما لن نعجزه في الارض ان اراد بنا امرا
ولن نعجزه هربا ان طلبنا الثاني عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اي القرآن قال تعالى
هدى للمتقين آمنا به اي القرآن فلا يخاف اي فهو لا يخاف اي فهو غير خائف فان قيل اي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يكون خبرا له ووجوب
ادخال الفاء ولا حاجة الى هذا وذلك انه يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه هي انه لو قيل فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرا الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا
رهقا الرهق الظلم اي لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يوجد البخس والرهق ايضا وقيل لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان يرهقه ذلة من قوله
ترهقهم ذلة الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وقد مر معنى قسط واقسط
في اول سورة النساء والقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير رحمه الله ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول في فقال قاسط عادل فقال
القوم ما احسن ما قال فقال الحجاج يا جهلة سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق
قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصله التحري من قولهم ذلك احرى اي احق واقرب وبالحري ان تفعل كذا اي يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولقائل ان يقول ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين والجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اي توخوا
رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ولقائل ان يقول ايضا ان الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار والجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك
الكيفية وصاروا شيئا آخر هكذا قيل وهنا آخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه هذا من جملة ما اوحي اليه
وفيه مباحث الاول ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا الثاني الضمير في قوله استقاموا عند بعضهم يرجع
الى الجن الذين تقدم ذكرهم اي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وعند بعضهم يرجع الى الانس اذ الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق
بالانس ولان هذه الآية انما نزلت بعدما احبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقحطوا في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس لكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا
انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه ولا يبعد ان يقول انه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهي الاستقامة فوجب ان يعم الحكم
بعموم العلة الثالث الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثير الماء في المراد بالماء الغدق في الآية ثلاثة اقوال احدها
انه الغيث والمطر وثانيها وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة قال تعالى جنات تجري من تحتها الانهار وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها
لان الخير يكون بالماء في الدنيا الرابع اذا قلنا ان الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى يعني اذا

ثبت

ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب
آمنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هنا الا الماء
المشروب وثانيهما ان يكون المعنى لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم
الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة الآية واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعة
الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى الوجه الثاني استدلوا عليه بقوله تعالى لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقد قيل
في الجواب عنه ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان
عائدان فيه بعينه وهنا يكون آخر قوله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه
عذابا صعدا ومن يعرض عن ذكر ربه اي عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل يسلكه في عذاب كقوله ما سلككم
في سقر الا ان هذه العبارة مستقيمة لوجهين احدهما ان يكون التقدير نسلكه في عذاب فحذف الجار كما في قوله واختار موسى وثانيهما ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال
سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ونظير هذه الآية قوله
تعالى سارهقه صعودا النوع الثالث من تلك الجملة قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فيه مباحث الاول التقدير قل اوحي الي ان المساجد
لله ومذهب الخليل التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا وعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله تعالى خاصة الثاني
اختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله سبحانه ويدخل الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وثانيها قال
الحسن رحمه الله اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وثالثها عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا
القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير رحمه الله المساجد الاعضاء التي يسجد العبد بها وهي سبعة
القدمان والركبتان واليدان والوجه وعلى هذا القول المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد
مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي واحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من
يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة فان واحدها مسجد بكسر الجيم الثالث قال الحسن من السنة اذا دخل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله
احدا في ضمنه امر بذكر الله وبدعائه النوع الرابع قوله وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو النبي عليه السلام في قول الجميع
ثم قال الواحدي ان جعلته من كلام الجن لا من جملة ما اوحي اليه لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد والاكثرون على انه من
تلك الجملة اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام في خلال ما هو كلام وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من تلك الجملة فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها
والآية مفسرة على القولين اما على الاول فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد قيامه لصلوة
الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا قراءته كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكمين تعجبا مما راوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما وراكعا وساجدا
واعجابا بما تلا من القرآن لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله وثانيها لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان
كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه وثالثها وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق
الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا فهو
جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض وكل شيء الصقته بشيء الصاقا شديدا فقد لبدته ويقال لبدة الاسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره
لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام ولبدا جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او بنبي الله قلنا لانه لو كان هذا الكلام من
جملة ما اوحي اليه فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا
عليه ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى قل انما ادعو ربي ولا اشرك به احدا قراءة العامة على الغيبة قال وقراءة عاصم
وحمزة قل حتى يكون نظير ما بعده وهو قوله تعالى قل اني لا املك قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم
فارجع عن هذا فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي واحتج لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعو
ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان
يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يفسر الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي
غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله سبحانه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد ولن اجد من دونه ملتحدا الا بلاغا
من الله ورسالاته قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله سبحانه قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي
ملجا وحرزا والملتحد معناه في اللغة المدخل من الارض مثل السرب الذاهب في الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ذكروا في هذا الاستثناء وجوها
احدها انه استثناء من قوله لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يجيرني جملة معترضة فائدتها في البين تاكيد نفي
الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل
من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه منجى الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به وقيل انه استثناء منقطع اذ البلاغ من الله لا يكون داخلا
تحت قوله من دونه ملتحدا لانه والبلاغ من الله لا يكون من دون الله وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فـ

فعوذا او المعنى انى لا ابلغ لم احد ملتحدا فان قيل انه تعالى انه بلغ عنه فلم قال هنا بلاغا من الله قلنا من ليست صلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة
من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول
قال الله كذا قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك
حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر قال في الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه
ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اى فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين حملا على معنى الجمع في من وفي الآية بحثان احدهما ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية
على ان فساق اهل الصلاة مخلدون في النار وان هذا العموم شملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون توبة والكلام في هذه المسئلة
قد مر لا بيناه في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ومن جملة ايضا ان تعالى هذا الوعيد لا بد ان تناول هذه الصورة لان من الصحيح
ان يذكر عقيب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله تعالى ولا شك ان ترك التبليغ من الله اعظم الذنوب فالعفو به
على اعظم الذنوب لا يجوز ان يكون مرتبا على جميع الذنوب اذ الذنوب متفاوتة في الصغر والكبر فلا يجوز ان يكون متساوية في العقوبة ولو كان كذلك لكان هنا
الحكم مختصا بهذا الذنب وايضا انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد لا بد وذكر هنا مقيدا بقيد لا بد فلا بد في هذا من
سبب ولا سبب الا ان يكون هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب فيه هذا المعنى كان هذا الوعيد مختصا بهذا الذنب فان قيل فقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله انما تناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار ابدا بالدليل على صحة هذا التناول صحة استثناء
جميع المعاصي عنه كما تقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنى والا في شرب الخمر ثم لقائل ان يقول كون الانسان لو اجدا آتيا بجميع انواع المعاصي محال لان
من المحال ان يكون من المجسمة وان يكون من المعطلة واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد
كونه آتيا بجميع انواع المعاصي ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للاتي بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع وغيره
ممكن فتكون الآية مختصة الثاني تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية فقالوا تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق العقاب
اى كل عاص فكذلك تارك الامر قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية
له قلنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا
ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله تعالى له عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا وثانيهما انه متعلق بمحذوف دلت عليه
الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قال هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا كان كذا ونظير هذه الآية حتى اذا راوا ما يوعدون
اما العذاب واما الساعة قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون
من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فانزل الله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الآية يعني ان وقوعه
قطعي اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي امدا اى غاية وبعدا وهذا كقوله قل ان ادري اقريب ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا
والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة فكيف قال هنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا
القدر من القرب معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول من في قوله من رسول للبيان لقوله لمن ارتضى يعني لا يطلع
على الغيب الا المرتضى الذي يكون رسولا قال في الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذي تضاف الكرامة اليه وان كان من الاولياء فليس من الرسل
وفيه ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد من الارتضاء قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون لا تدل على شيء
مما قالوه فان قوله تعالى على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على
القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال يوم تشقق السماء
بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله تعالى من هذه
الآية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه منها ان جميع ارباب الملل والاديان كانوا متفقين على صحة علم التعبير وان المعبر
قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه ومنها ان اصحاب الرياضة يخبرون عما يكون غيبا عند غيرهم ويظهر ذلك على وفق اخبارهم ومنها
ان الذي يكون منهم الغيب على درجة طالعة يكون كذلك في اكثر اخباره ومنها ان اطلاع الغير من الامور الممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فلا يبعد
ان يطلع بعض الاولياء على البعض من المغيبات اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه
رصدا اى حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه وعن الضحاك ما بعث نبي الا
ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا
فيه مباحث الاول وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين
الثاني احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب
عنه من وجهين احدهما قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد بلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه
الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ وثانيهما وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء
رسالات ربهم والعلم هنا كما في قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم الثالث

ليعلم

ليعلم على البناء للمفعول اما قوله واحاط بما لديهم فانه يدل على كونه تعالى عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد في الاشياء المتناهية وقوله تعالى كل شيء يدل
على كونه غير متناه فيلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان الاحصاء انما يكون في المتناهي اما كلمة كل في قوله كل شيء لا تدل على كونه غير متناه بل تدل على كونه
متناهيا لما انها لاحاطة الافراد ولا محال للاحاطة في غير المتناهي

سورة المزمل مدنية كلها وقال مكية الا آيتين وذرني والمكذبين الى آخر الآيتين نزلتا بالمدينة ثماني
عشرة مدني وتسع عشرة بصري

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن
ترتيلا فيه من المباحث الاول في بيان النظم من هذه السورة وما قبلها وذلك ان تلك السورة متضمنة لبيان ما حكاه الجن عن احوالهم كما مر والاخبار عن تلك الحكايات
هو الاخبار عن الغيوب فانه من جملة ما يوهم انه هل يمكن ام لا فبين الله سبحانه بانه يمكن بقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وفيه اشارة
الى انه عليه السلام من الرسل ثم في هذه السورة اشارة الى ما يليق بمنصب الرسالة من قيام الليل ما امكن وذكر حضرته عزه على الاخلاص وعبارة ايضا عن حقوق ذلك المنصب
وهو قوله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم الثاني اجمعوا على ان المراد بالمزمل هو النبي عليه السلام واصله المتزمل وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف
بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر ثم اختلفوا في هذا التزمل بوجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف وظن ان به مسا من الجن
فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه فقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه ليتهيأ للصلاة
وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل قم واشتغل بالعبودية ورابعها
انه كان متزملا في مرط عائشة مستأنسا بها فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل دع نصيب النفس واشتغل بنصيب الروح وذلك العبودية وخامسها
قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا عظيما اى حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله الثالث قرا عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء
على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح وان كان
على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقرئ يا ايها المتزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل وفيه بحثان احدهما قال ابن عباس رحمهما الله
قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه منها انه كان فرضا قبل ان
تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها ومنها انه تعالى لما قال قم الليل وانقص منه قليلا او زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله
مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك في صدر
الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان الايجاب بمكة ونسخه بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات
الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر منه من القرآن ثم نسخ هذا ايجاب الصلوات
الخمس ابتداء وعن بعض العلماء ان التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه اولها قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له و
اجاب ابن عباس رضي الله عنهما بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله تعالى فاتبعوه والنسخ على
الاصل وثالثها قوله تعالى نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فوضه الى راى المكلف وذلك مما ينافي الوجوب وهذا ضعيف لانه لا يبعد ان يكون قيام
الليل واجبا فاما تقديره بالقلة والكثرة يكون مفوضا الى اختياره والبحث الثاني فيه قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح ابن جني الغرض بهذه الحركة
الهرب من التقاء الساكنين فاي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع
ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله تعالى قم الليل الى قوله او زد عليه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الآية والملخص منها وجهان احدهما ان المراد بقوله
الا قليلا الثلث بدليل قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه فانه يدل على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان فهنا يدل على ان نوم
الثلث جائز واذا كان كذلك كان المراد بالقليل في الآية هو الثلث فاذن قوله تعالى قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى
او قم نصفه فتقدير الآية قم الثلثين او النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب
هو الثلث والزائد يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزم ان يكون النبي عليه السلام ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه فمن قرا نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام
تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطاوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من الثلث المعلوم
بتحديد الآخر عند الله سبحانه ولذلك قال لهم تعالى علم ان لن تحصوه وثانيهما ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز بوجهين احدهما
ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى الكل وثانيهما ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير
في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم
نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه ثم قال او زد عليه يعني على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه
وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم الربع وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب
قيام الربع والزائد عليه من النوافل وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال الزجاج رتله ترتيلا
تبيينا والتبيين لا يتم الا بان يبين جميع الحروف كما هو حقها قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث
الرتل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت تاليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيد في ايجاب الامر وانه
مما لا بد منه للقارئ ثم انه تعالى لما امر بصلاة الليل امر بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقائق تلك الآيات ودقائقها حتى اذا

اذا وصل الى الوعد والوعيد سأل الحصل والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله تعالى قوله تعالى **إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا** ذكروا في تفسير الثقيل وجوها
احدها وهو المختار ان المراد من كونه ثقيلا عظمه وقدره وجلالة خطره وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه
تعالى لما امره بالصلوة الليل فكأنه قال انما امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلابد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم
ولا يحصل ذلك الا بالاستعداد بصلوة الليل فان الانسان اذا اشتغل في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع
بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس لاشراق جلال حضرة الله تعالى وتهيأت للتجرد التام وتمام هذا المعنى
ما قال عليه السلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة
ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة فان عليه ان يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته والثقل راجع الى ثقل العمل وثالثها روي عن الحسن رحمه الله انه ثقيل
في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب ورابعها المراد انه عليه السلم كان يثقل عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على
ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم يستطع ان يتحرك وخامسها قال الفراء قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها
قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم وثامنها ان الثقيل من
شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد
لا تفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالناس من اهل الكلام والفقه واللغة غاصوا في بحار معقولاته ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون
وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام امر صعب لا يقدر عليه الا العالم الكامل الذي حيط بقواعد العلوم
الحكمية والحكمية فهذه هي الوجوه التي ذهب اليها اهل التفسير ولا يبعد ان يقال انه ثقيل لما فيه الامر بالاستقامة وهو قوله تعالى فاستقم كما امرت يروى عنه قوله عليه السلم
شيبتني سورة هود قوله تعالى **إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا** يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث ثم في الناشئة قولان احدهما انها عبارة
عن ساعات الليل وثانيهما انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل فقد قيل في الاول اقوال كثيرة منها ان ناشئة الليل اجزاء الساعات المتعاقبة فانها
حدثت واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ومنها ان ناشئة الليل كل الليل روي عن ابن عباس وابن الزبير انهما سئلا عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة ومنها
ما نقل عن زين العابدين انه قال ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها
بدا نشو الليل وفي الثاني ايضا اقوال كثيرة منها ان ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة ومنها انها عبارة عن قيام الليل
بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل ولا يبعد ان يقال ان ناشئة الليل هي الواردات الروحانية
والخواطر النورانية التي تحدث عند العبادة في ظلمة الليل مع التفكر في ملكوت السموات والارض وانما سميت ناشئة الليل لان الغالب حدوثها في الليل اما قوله تعالى
هي اشد وطأ اي مواطأة ملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة
بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وان فسرناها
بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخضوع والخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان اصناف المجاهدات لحصول المكاشفات في الليل اشد
منه في النهار وعن الحسن رحمه الله اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق الثاني قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان احدهما قال الفراء
اي اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس وثانيهما اثقل واغلظ على المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل
عليهم معاملتهم معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر قوله تعالى واقوم قيلا وفيه بحثان احدهما اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان
الليل تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون سمعه وتفهمه حائل الثاني قرا انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم قيلا
فقال انس اقوم واصوب واهيا واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم يعتبرون المعنى فاذا وجدوه لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي عن ابي سوار
الغنوي كان يقرا فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا وجاسوا واحد والحق فيه انه وان كان بمعنى ذلك فقراءة انما هو لفظ
القرآن قوله تعالى **إن لك في النهار سبحا طويلا** وفيه بحثان الاول قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما تحتاج ثم في كيفية المعنى وجهان احدهما ان لك في النهار
تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل وثانيهما قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة
فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه الثاني قرئ سبخا بالخاء وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل ويختلف
همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل ثم بين ان اشرف الاعمال المامور بها عند قيام
الليل ما هو فقال **واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا** وهذه الآية تدل على انه تعالى امر بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فانه قال هنا واذكر
اسم ربك وفي موضع اخر واذكر ربك في نفسك لانه لابد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد من المذكور هنا والدرجة
الثانية من المذكور هناك ثم انه انما يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في
هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة الآثار ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الهيبة والخشية لان الالهية
عبارة عن القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى
مقام الهوية الاحدية التي تقاصرت العبارات عن شرحها وانحلت الاشارات في الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس
هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره فهو الظاهر لانه مبدأ كل

ظاهر والباطن لانه فوق عقول كل خلق واما قوله وتبتل اليه تبتيلا ففيه بحثان احدهما انهم فسروا التبتل بالاخلاص والتبتل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول
لانها انقطعت الى الله في العبادة وقال الليث التبتل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل نفس من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان لاهل التفسير عبارات
قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها واعلم ان معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون
لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى
الله والطالب لمعرفة الله سبحانه متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل
الى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول
وهذا من المقامات ما لا يشرحها المقال ولا تصورها الخيال والثاني الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال وتبتل نفسك اليه تبتيلا والله تركهما وقال
وتبتل اليه تبتيلا لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله فذكر التبتل اولا اشعارا
بانه مقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض ثم انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال **رب
المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا** وفيه مباحث الاول اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تكون مناسبة الا الى حضرة
الله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فانه محبوب لذاته والا لزم التسلسل وكمال الكمال ليس الا لله تعالى فالله تعالى محبوب
لذاته واما التكميل فهو ان الجواد لكونه مكملا محبوب والجواد المطلق هو الله فالمحبوب المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله واعلم ان
التبتل الحاصل بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة ثم في آخر السير يترقى
عن طلب الحصة فقوله تعالى رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الثانية التي هي آخر درجات
المتبتلين فسبحان من لا تحجب كلمة سر من الاسرار ووراء ما بين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه
سبحانه فاذا رضي بشيء رضي لا لذلك الشيء بل لانه مراد الحق وهذا آخر الدرجات وقوله تعالى فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة الثاني رب فيه قراءتان
احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر ابتداء محذوف كقوله تعالى متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل وثانيهما ان
يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل القراءة الثانية الخفض وفيها وجهان احدهما على البدل من ربك وثانيهما قال ابن
عباس رضي الله عنه على القسم بحذف حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله فاتخذه وكيلا فالمعنى انه
لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض جميع امورك اليه وهذا مقام عظيم وهو مقام التوكل والتوكل في الحقيقة من آثار العلم بالوحدانية
وكمال العلم والقدرة والمعنى على وجه يحتاج غيره اليه اي غير كان وهو لا يحتاج الى الغير اصلا قوله تعالى **واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا** والمعنى انك لما
اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع
الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر الله تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه
جمع جميع ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس وحينئذ لا بد من المصابرة على اذاهم وايحاشهم وهو المراد من قوله
تعالى فاصبر على ما يقولون واما ان يكون مجانبا عنهم وحينئذ لا بد له من الهجر الجميل وهو المراد من قوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا والهجر قد يكون بالصورة دون المعنى
وقد يكون بالمعنى دون الصورة وقد يكون بالصورة والمعنى قال اهل التفسير هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون
بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى **وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا** واعلم انه اذا
اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم بتمامه قال له ذرني واياه اي لا حاجة مع اهتمامي بذلك الى شيء آخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب قوله
تعالى اولي النعمة النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم عين اي اسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه
وجهان احدهما المراد من القليل حيوة الدنيا وثانيهما المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية
عذابهم عند الله فقال **ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما** ان لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله
انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال في الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما وهذا ظاهر وثالثها وطعاما ذا غصة
الغصة ما يغص به الانسان وذلك هو الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق فلا يدخل ولا
يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء
النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت
فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة عن التخلص الى عالم الروح ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية
وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شديدة روحانية فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو طعام ذو غصة ثم انه بسبب هذه
الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذاك هو عذاب اليم والتنكير في قوله وعذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم
ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال **يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا** وفيه مباحث الاول قال الزجاج يوم
منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض الثاني الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة الكثيب القطعة
العظيمة من الرمل وجمعه الكثبان وانه مشتق من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول وقال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكث

نكث انكثاثا وقوله مهيلا اى سايلا قد سيل يقال تراب مهيل ومهيول اى مصبوب مسيل وهو كقولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف
منه الضمة فتسكن هي والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها
نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم تفرقها كما قال يوم تسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير
مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيامة خوفهم
بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا واعلم ان الخطاب
لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وهنا سؤالات الاول لم نكر الرسول ثم عرف والجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه
اخذا وبيلا فارسلنا اليكم ايضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا الثاني هل يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات ان القياس حجة الجواب
نعم لان الكلام انما ينتظم اذا قسنا احدى الصورتين على الاخرى ووجه التمسك هو ان يقال لولا انه تمهد عندهم ان اشتراك الشيئين في مناط الحكم ظنا يوجب
الاشتراك في الحكم والا لما ورد هذا الكلام في هذه الصورة فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة
وتلك الخصوصية غير موجودة هنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل هنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان
مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم ولا معنى للقياس الا هذا فيكون القياس حجة الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة
موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلم واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما
بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب فيه من وجهين احدهما انه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم وثانيهما
انه شاهد اى مبين للحق في الدنيا وللباطل ايضا وهو كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدلا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه من وجهين ايضا احدهما الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه وقيل للمطر العظيم وابل والوبيل العظيم الضخم و
ثانيهما قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ فقوله تعالى فاخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قال الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة اخرى
وقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا وفيه مباحث الاول قال الواحدي التقدير وكيف تتقون
يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم الثاني ذكروا في الكشاف يوما وجوها منها انه مفعول به اى فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر ومنها
ان يكون ظرفا اى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا ومنها ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اى فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة
لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه الثالث انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين احدهما قوله يجعل الولدان شيبا وانه مثل في الشدة والاصل فيه هو ان
الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية
وانطفاء الحرارة الغريزية يوجب استيلاء الاجزاء الغذائية عنها تمنع النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما كان الشيب
من لوازم كثرة الهموم جعل الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا بالحقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان
غير جائز يوم القيامة وقيل لا يبعد ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب قال الامام رحمه الله ولقد سالني
بعض الادباء عن قول المعري وحتى يملا الفودين شيبا كيف تفضل التشبيه الذي في القرآن على هذا فقلت من وجوه احدها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب
اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا بين الحالتين بسن الشباب وههنا هو المبالغة
العظيمة في وصف ذلك اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس
فيه مبالغة وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث
في الاكثر اولا في الصدغين ثم في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع الراس بل على جميع اجزاء البدن كما هو
في الآية الثاني من اهوال يوم القيامة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيره من
الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها ما روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء
منفطر لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تذكر وتؤنث وانشد فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب
وثالثها ان تانيث السماء ليس حقيقيا وما كان كذلك جاز تذكيره ورابعها ان يكون المعنى السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر واعجاز نخل منقعر
الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء فيه مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني
انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله
ثقلت في السموات والارض اما قوله وكان وعده مفعولا واعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى
وعد ذلك اليوم مفعول اى الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكم الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله تعالى
واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب ثم انه وان لم يكن مذكورا فقد حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدا في اول السورة بشرح احوال
السعداء واحوالهم على قسمين احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك وثانيهما ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وهو ذلك قوله تعالى واصبر
على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر
بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة

فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اى هذه الآيات تذكيرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال
بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك وفيه مباحث الاول المراد
من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت
كثر ذلك الثاني قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اى تقوم اقل من الثلثين و
النصف والثلث ولا يلزم من هذا ترك الواجب قوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال تعالى والله يقدر
الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله قوله تعالى علم ان لن تحصوه فيه بحثان احدهما الضمير في تحصوه عائد الى مصدر تقدر
اى علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة
قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة انه لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه وثانيهما احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه
اى لن تطيقوه ثم انه كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد منه انه يتعذر لا انه لا يمكن قوله تعالى فتاب عليكم انه عبارة عن الترخيص في ترك القيام
المقدر والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ثم قال تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وفيه قولان احدهما المراد من هذه القراءة
الصلوة لان القراءة ركن من اركان الصلوة اى فصلوا ما تيسر عليكم وفيه نظر فان اطلاق اسم الجزء على الكل غير جائز قال الحسن يعني في صلوة المغرب والعشاء
وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس وقيل ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن
بعينها والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية ومنهم من قال السورة القصيرة
كافية لان اسقاط التهجد لدفع الحرج والقراءة الكثيرة حرج وقال ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سقط عن اصحاب رسول الله قيام الليل وصار
تطوعا وبقي ذلك فرضا على الرسول عليه السلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه واعلم ان تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله تعالى ذلك فقال لانه علم ان سيكون كذا وكذا والمعنى تعذر
القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون
بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي عليه السلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا
فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود رضي الله عنهما ايما رجل
جلب شيئا الى مدينة من مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاده مرة اخرى فقوله فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتاكيد
ثم قال واقيموا الصلوة يعني المفروضة وآتوا الزكوة اى الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل
آخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن الوجوه وهو
اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق
بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم
وفيه بحثان احدهما قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه
عند الله خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس وثانيهما معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه تعالى
قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة وقرأ ابو السمال هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم وللتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام
الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم ثم في الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل وثانيهما انه غفور رحيم لمن يصر على الذنب
واحتج المقاتل بمطلق اللفظ فانه يتناول التائب والمصر لان الآية لتقرير المدح ولو كان كما قال الخصم لا يحصل منها المدح لان غفران التائب لازم الوجوب
عنده

سورة المدثر

وهي عند بعضهم اول ما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز
فاهجر فيه مباحث الاول في نسبة هذه السورة الى ما قبلها وانها ظاهرة لما ان كل واحدة منهما مشتملة على التذكيرات والتنبيهات ثم انه تعالى امر في آخر
تلك السورة بالاستغفار على التقصيرات وفي اول هذه بما يوجب الاحتراز عنها وهو الانذار فقال يا ايها المدثر قم فانذر الثاني المدثر اصله المتدثر وهو الذي
يتدثر بثيابه لينام او ليستدفئ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما الثالث اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلعم
واختلفوا في انه عليه السلم لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلم كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك الظاهر اما على الاول فاختلفوا في انه لاي شيء تدثر بثوبه
على وجوه احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلم قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري
فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت ملكا قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا على ماء باردا فنزل جبريل بيا ايها المدثر
وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا
ان وفود العرب في ايام الحج يسالوننا عن امر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب
يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص
وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهم فقال آخر كاهن فقال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى فقال الوليد ما كذب محمد قط فقال
آخر انه مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون فقالوا مخيف الناس فقال الوليد ما اخيف محمد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة

فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبات فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر
لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد عليه السلم بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا
ان محمدا الساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمدا ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها
المدثر وثالثها انه عليه السلم كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلم وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر فكانه قال دع التدثر بالثياب والاستراحة واشتغل
بهذا المنصب الذي نصبك الله تعالى واما القول الثاني فليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه
متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء
قم بهذا الامر واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر بابواب العلم العظيم
والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك الرابع عن عكرمة انه قرا على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت بهذا الامر وعصبت بك وقد سبق
نظيره في يا ايها المزمل قوله قم فانذر في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك وثانيهما قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان ايضا احدهما حذر قومك
من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول على القول الاول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وعلى
القول الثاني وما ارسلناك الا كافة للناس قوله تعالى وربك فكبر وفيه بحثان الاول فيه انهم ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال الكلبي عظم ربك مما يقوله
عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روى انه لما نزلت هذه الاية قام النبي عليه السلم وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت
وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت
قلنا لا يبعد ان للنبي عليه السلم صلوات تطوعية فامر بان يكبر ربه فيها واعلم انه تعالى لما امره بالانذار فكانه حكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يمكن الاخلال
بها فقوله وربك فكبر كالتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها انه لما امره بالانذار فلقائل ان يقول بماذا ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد
والانداد ونظيره قوله تعالى ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون الثاني الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها منها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب
وعمرا فاشكر والتقدير زيدا اضرب وعمرا اشكر فالفاء زايدة ومنها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وعلى هذا فيما بعده
ومنها قال في الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير اي شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم ان تفسير هذه الاية يقع على اربعة اوجه احدها
ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره يعني على حقيقته وثانيها ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه وثالثها ان يحمل لفظ الثياب على
مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته ورابعها ان يحمل كل واحد منهما على المجاز اما الاول فالمراد منه انه عليه السلم امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وذلك
يمكن ان يكون لاجل الصلوة ويمكن ان يكون لغيرها واما الثاني ففيه قولان احدهما المراد من قوله فطهر اي قصر وذلك لان العرب يطولون ثيابهم ويجرون ذيالهم
وفيه من الفساد دخول الكبر وغيره وثانيهما فطهر اي فطهرها عن ان تكون مغصوبة او محرمة واما الثالث فذلك ان يحمل لفظ الثياب عن الجسد وذلك لان العرب ما كانوا
يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلم بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه واما الرابع
فذكروا فيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وهو قريب الى قول الحسن وثيابك فطهر اي خلقك فحسن قال القفال
وهذا يحتمل وجوها احدها الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل قم فانذر
ولا يحملنك سفاهتهم على ترك الانذار وثانيها انه زجر عن التخلق باخلاقهم اي طهر قلبك عن اخلاقهم وثالثها طهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم
ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان احدهما انه تعالى لما ناداه في اول السورة بالمدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل
طهر ثيابك التي انت متدثر بها عن ان تلبسها على الجزع والضجر عن افتراء المشركين وثانيهما ان يقال المدثر بكونه متدثرا بدثار النبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة
طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز
يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر
فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتازرا والسبب في حسن هذه الكناية ان الثوب شيء ملازم للانسان الوجه الثاني قوله تعالى وثيابك
فطهر هو ان يحترز عن الاثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه
الثالث في التاويل قال محمد بن عرفة النحوي نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وهذا التاويل بعيد لان على هذا الوجه
لا يحسن اتصال الاية بما قبلها فهذه هي الوجوه المذكورة ولا يبعد ان يحمل الثياب على التقوى قال تعالى ولباس التقوى فكانه امر بالمبالغة في التقوى
حالة الانذار والله اعلم قوله تعالى والرجز فاهجر فيه مباحث الاول ذكروا في الرجز وجوها احدها الرجز العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز
اى العذاب وعلى هذا الوجه يحتمل ان قوله والرجز فاهجر يعني فاهجر عن جميع ما يودي الى العذاب نحو كيد الشيطان فانه من اسباب العذاب ولهذا سمى كيده رجزا
ويحتمل انما يودي الى العذاب سمي عذابا القول الثاني الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق
الثاني احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد
منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا اي ثبتنا على الهداية الثالث قرا عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء وقرا الباقون
بالكسر كالكسائي ورواية ابي بكر منهم وقال الفراء لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب قوله تعالى ولا تمنن
تستكثر فيه مباحث الاول القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير لا تمنن لتستكثر ان الناصبة فصير الكلمة خالية عن الناصب

والجازم

685

والجازم فيه يقع وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هذا مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا
الصيد فكذا هنا المعنى مقدرا الاستكثار واذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها انه تعالى امره قبل هذه الاية باربعة اشياء الانذار
والتكبير والتطهير والهجر ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه قال
الحسن لا تمنن على ربك حسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام وثالثها لا تمنن اي لا تضعف من
قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا
فقال هو مثل قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد اي ان اعبد فحذف ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا القول اختيار مجاهد
وخامسها وهو قول اكثر اهل التفسير ان معنى قوله ولا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيت قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او
امسك واصله ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تاخذ اكثر منه وعلى هذا التاويل سوالات الاول
ما الحكمة في انه تعالى منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه احدها لاجل ان يكون عطاياه لاجل الله لا لطلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن
عينيك وثانيها ان من اعطى القليل من الدنيا لياخذ الكثير لابد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب الرسالة فانه فيه من الدناءة الثاني هذا
النهي مختص بالرسول ام يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم لانه عليه السلم انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب الرسالة ومنهم من قال هذا المعنى في حق الامة
هو الربوا والله تعالى منع الكل من ذلك الثالث بتقدير ان يكون هذا النهي مختصا بالنبي عليه السلم فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه
السادس في تاويل الاية قال القفال يحتمل ان يكون المقصود من الاية ان يحرم على النبي عليه السلم ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض
زايدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار هنا عبارة عن طلب العوض كيف كان
وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زايدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء
النبي عليه السلم خاليا عن انتظار العوض فيكون ذلك خالصا لله الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية
بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنع عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة ثم هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمترتبة فالاول
معناه كونه عليه السلم ممنوعا عن طلب الزيادة في العوض والثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب العوض مطلقا زايدا كان او غير زايد والثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه
الى التقصير ويرى منة المنعم عليه على نفسه بحيث قبل منه الوجه الثامن ان يكون المعنى اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المنة
محبطة لثواب ذلك العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس البحث الثاني من المباحث قرا الحسن رحمه الله تستكثر بالجزم وهي
القراءة المشهورة كانه قيل لا تمنن تستكثر وقيل اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات وقيل انه اعتبر حال الوقف وقرا الاعمش تستكثر بالنصب
باضمار ان ويؤيده قراءة ابن مسعود ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك لاجل ربك وثانيها
[illegible]

غيره

بالعسر لانه في نفسه كذلك للجمع من المومنين والكافرين على ما روي ان الانبيا يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول
لا يحسن الوقف على قوله تعالى يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني يحسن لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص بزيادة
وهو انه عليه غير يسير ثم لقايل ان يقول ما الفايدة في قوله غير يسير وانه يعرف من قوله عسير والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد واما على القول
الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر الشامل للمومن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة لان العسر قد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا فاليسير للمومن والكثير للكافر فهذا
هو الجواب المشهور ولا يبعد ان يقال في الجواب العسر للمومن غير دايم وللكافر دايم وغير الدايم يسير بالنسبة الى الدايم فغير يسير نفي لذلك الثالث قال ابن
عباس لما قال انه غير يسير على الكافر كان يسيرا على المومن قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد هاهنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله
وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين احدهما ذرني وحدي معه
فاني كافيك في الانتقام وثانيهما خلقته وحيدا لم يشاركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا لا مال له ولا ولد كقوله
تعالى ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت في حق الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن
الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا ثم ان الاكثرين من المتاخرين طعنوا في هذا القول وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله
في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا الطعن في غاية الضعف لان لفظ الوحيد اذا صار اسم علم له فلا اشكال عليه اذ العلم قايم مقام الاشارة فلا يفيد
صفة في المسمى ولان من الجايز ان يذكر هذا الاسم على سبيل التهكم كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ولانه يمكن ان يكون وحيدا في البطالة بالنسبة
الحقيرة وانه جاهلا في الاشكال الثالث انه وحيدا مفعول ثاني يخلق فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله
عتل بعد ذلك زنيم ثم قوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها هو الذي يكون له مدد ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام وثانيها
انه مال يمتد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطايف والانهار والاشجار والانهار اذا عدها انه يمتد
تعديده ومنهم من قال المال الممدود الف دينار ومنهم من قال الف الف دينار وهذه التحكمات مما لا يميل اليه الطبع السليم فهذه هي الاقاويل المشهورة ولا يبعد
ان يقال انه هو المال الموروث له من ابيه ولابيه من ابيه قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان احدهما بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء
فلا حاجة لهم الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستانسا بهم وثانيهما يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل
وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل كانوا سبعة الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام قوله
تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال والدولة ولا اقبال عند اهل الدنيا
ومنهم من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم هاهنا معناه
التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني فمعنى ثم هاهنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا
او في الاخرة فيه قولان احدهما قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان
كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا الاية ثم قال تعالى كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد اهل التفسير
قالوا لم يزل الوليد في نقصان بعد قوله تعالى كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا انه تعليل للردع على وجه الاستيناف كان قايلا
قال لم لا يزاد فقيل انه كان لايات الله تعالى عنيدا والعنيد في معنى المعاند وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلايل
الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان منازعا في الكل وثانيها ان كفره كفر عناد كان يعرف بقلبه وينكر بلسانه وكفر المعاند اخس
انواع الكفر وثالثها انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان عنيدا ورابعها قوله انه كان لاياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت مختصة بايات الله
وبيناته يعني لاياتنا لا ايات غيرنا قوله تعالى سارهقه صعودا اي ساكلفه صعودا وفي الصعود قولان احدهما انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب
الذي لا يطاق يقال عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد وثانيهما انه اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه السلام ○
الصعود جبل من نار ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهياه وهو
المراد من قوله فقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد
بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل وجهين احدهما انه تعجيب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح
في امر محمد عليه السلام بشبهة اعظم واقوى مما ذكره هذا القايل وثانيهما الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة ثم قال ثم قتل كيف
قدر والمقصود من كلمة ثم هنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى ثم قال ثم نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في
ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو الاحتياط فهذه المراتب متعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه
فقال ثم عبس وبسر وفيه مباحث الاول ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد عليه السلام الا انه كان يكفر عنادا ويدل عليه وجوه
احدها انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه
ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه
وثانيها ما روي ان الوليد مر برسول الله وهو يقرا حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد
بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعا صادقا في اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام

الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلهم فقال ابو جهل لعنه الله
انا اكفيكموه ثم دخل عليه حزينا فقال ما لك يا ابن اخي فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون لك عوضا مما تقدر ان تاخذ من
اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقران
واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن وثالثها انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله
والافعال وكان من الظاهر ان محمدا لا يدعو الا الى الله سبحانه فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الامور انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم ان الذي يقوله كذب
وبهتان الثاني قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب
مع ذلك قيل بسل قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن ساير الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يوثر واعلم انما ذكره بفاء التعقيب
ولتعلم انه كما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يوثر وجهان احدهما انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اي بعد ما ماتوا
هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان وثانيهما يوثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول
البشر نسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على
ان الوليد كان يقول هذا الكلام عنادا فانه قال من قبل بعد ما سمع من القران شيئا انه ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس ثم قال ساصليه سقر
قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك لا ينصرف للتعريف والتانيث ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا
تذر ثم اختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي
من اللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه
وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اوليك المعذبين الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر
من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر وفي اللواحة قولان احدهما قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره
فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها وثانيهما وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسماية عام ولواحة على هذا
القول من لاح الشي يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القايلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقال انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي
ولا تذر ثم قرى لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل ثم قال عليها تسعة عشر وفيه مباحث الاول المعنى انه يلي امرها ويتسلط على اهلها تسعة عشر
ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن اهل التفسير ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم
كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب من افواههم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل مضر نزعت منهم الرافة والرحمة يحمل احدهم سبعين الفا في كفه
ويرميهم حيث اراد من جهنم والعهدة على الراوي الثاني ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو قول ارباب الحكمة ان سبب فساد
النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها
اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشا
الافات تسعة عشر كان عدد الزبانية كذلك وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة
ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب
ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك الاقرار بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة
وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلهذا عدد الزبانية تسعة عشر البحث الثالث قراة ابي جعفر وطلحة بن
سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلان والسبب ان الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال
احدهما بصاحبه وقرا انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراة لا اعرف لها وجها الا ان يعني تسعة عشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى
وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة
عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسود بن اسيد بن كلدة وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فلا قال ابو جهل
وابو الاسود ذلك قال المسلمون لا تقاس الملايكة بالحدادين يجري هذا مثلا في كل شيين لا يسوى بينهما والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى
وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة ثم انه تعالى انما جعلهم ملايكة لوجوه احدها ليكونوا على خلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة و
ثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمومنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا اراد الله بهذا مثلا فيه بحثان احدهما ان هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار لانهم يستهزئون ويطعنون في تخصيص هذا العدد ويقولون هذا العدد
القليل كيف يتولى تعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى مثل هذه الكلمات لما انه في الحقيقة قدح في كمال قدرة الله
حكمة اذ التخصيص بذلك العدد وتخصيص ذلك العدد بنوع واقدر للخلق الكثير من الممكنات والله تعالى قادر على جميع الممكنات فلا يبعد عن العقل ان يكون لذلك
وثانيها احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة
الكافرين اجاب الجبائي عنه بان المراد من الفتنة تشديد العذاب ليستدلوا ويعرفوا كمال قدرته تعالى ويتعبدوا واجاب الكعبي بان المراد من الفتنة الامتحان

حتى يقولوا اهل الايمان حكمة التخصيص بالعلم الحاوي سبحانه بابواب المفاتيح الا مثلا يقول لم لا نزل هذه المتشابهات انه لم يعد وقوع اعتماد الكفار انه قال لم لم يكن الامر
كان ان الحاكم ان السور لا احد ولا تكاثر انه لو فقد حصل المقصود فاذا الاعتبار المعتبر والنقل واجل وقوع حينئذ في الكلام وفي هذه المسألة قدم عشر من فلا حاجة
الى التعرض للمعنى واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وثانيها وليقول الذين
في قلوبهم مرض ان الاية المقصود من هذه الايات تختلف كما يبتغي الامر سؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القرآن يدل على ان جعل افتتان الكافر بعدد
الزبانية سببا لهذه الامور وبيانه من وجهين احدها قوله الا فتنة للذين كفروا ولا يستيقن الذين اوتوا الكتاب كما فعلت كذا للتعظيم والتخصيص
عدوك فالواو العاطفة ولكن في هذا الموضع وقد جعلت ان القرآن في قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وقوله وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر
الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه تأثير
انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب والجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة
دراسة وتعلم فظهر ان ذلك بالوحي فالذين آمنوا بمحمد من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يعرفون
فيهما ان عدد الزبانية هو هذا العدد لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك التعويل لعلمهم بتطرق التحريف اليهما لكنهم لما سمعوا من رسول الله ذلك قوي ايمانهم
بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم
يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان
استهزاءهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعتهم عن اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب
فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزئوا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين
السؤال الثالث ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن
الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم حصل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب
الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقية هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر
انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الاية الجواب نحمله على ثمرات
الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا
الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات
ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين
جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا شبهة السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي
ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية ليس بمعنى النفاق والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث
فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم
شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذه المتشابه فكيف يصح ان يكون قول الكافرين
والمنافقين مقصودا الجواب اما على مذهب اهل السنة فلا اشكال لان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسيأتي تقريره من بعد واما عند المعتزلة فان هذه
الحالة لما وقعت اشبه الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم الثامن لم سموه مثلا الجواب لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن
القوم انه ربما لم يكن مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من
عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا
ذلك باللسان واما الكفار فقالوا على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء
ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالآية لاهل السنة ظاهر لانه تعالى قال في اول الاية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم قال في آخر الاية وليقول
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة احدها
ان يكون المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر
في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا
وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان
لكل واحد من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد
حكمة لا يعلمها الا الله وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الآلام فيهم
ثم قال تعالى وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي عائد عند البعض الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر وعند بعضهم انه عائد الى هذه الايات
المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا والقمر وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى
ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة

النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذ ادبر وفيه قولان احدهما قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل
ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وثانيهما قال
ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى والصبح اذا اسفر
اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر وفيه مباحث الاول هذا الكلام هو جواب
القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد الثاني قال صاحب الكشاف احدى الف احدى مقطوعة لا تذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف
الهمزة كما يقال ويلمه الثالث قال في الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كالتاء فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في
جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة الرابع انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر
والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا للبشر تمييز من احدى على معنى انها
لاحدى الدواهي انذارا او قيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر او بحذف المبتدأ ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وفي تفسير الاية وجهان احدهما ان
يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وثانيهما لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر البحث الثاني قالت المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من
الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله
وحينئذ يكون حجة لاهل السنة وقد قيل في الجواب ايضا ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد لقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى كل
نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين قال رضي الله عنه في الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله تعالى كل امرئ بما
كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل
كل نفس بما كسبت رهن والمعنى كل نفس رهن بكسبها غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة ثم انهم ذكروا وجوها في اصحاب اليمين
منها قال ابن عباس هم المؤمنون ومنها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى فيهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين آدم ومنها قال مقاتل هم الذين اعطوا
كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ومنها قال علي بن ابي طالب وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لان الاطفال لم يكتسبوا
اثما يرتهنون به ومنها عن ابن عباس هم الملائكة قوله تعالى في جنات اي في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان احدهما ان يكون كلمة
عن صلة زائدة والتقدير يسألون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا وسألته عن كذا وثانيهما ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم
بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤولين يلقون الى السائلين
ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم
ما سلككم في سقر قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين
قوله ما سلككم في سقر المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها
قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهما الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا بتركه وثالثها وكنا
نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى حتى يأتيك اليقين كانوا
على انكار القيامة الى وقت الموت فظاهر اللفظ يدل على ان كل واحد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة فان قيل لم اخر التكذيب وكانوا
هو اخس تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا
ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة قال فما تنفعهم شفاعة الشافعين وهذه الاية تدل على
ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين ثم قال فما لهم عن التذكرة اي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال ثم شبههم
في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل عجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة
المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها استنفرت ويدل على صحة قال ابو علي ان
محمد بن سلام قال سألت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال افرت
قلت نعم قال فمستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت من قسورة وذكروا في القسورة وجوها احدها انها الاسد يقال ليوث قساورة وهي فعولة من القسر وهو القهر
والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد
ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة عنبسة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها
بها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال في الكشاف وفي
تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى
صحفا منشرة انهم قالوا لرسول الله لن نؤمن لك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء يعني من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله
تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء وقيل انهم قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار وهذا من الصحف
المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله

ثم قال كلا بل لا يخافون الآخرة كلا ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال بل لا يخافون الآخرة فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما
حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره كلا هو ردع لهم عن اعراضهم عن
التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة
معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر والقرآن ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى
نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة
بالمشيئة القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال هو اهل التقوى واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه
فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا والله اعلم سورة القيامة مكية كلها وهي اربعون آية كوفي وتسع وثلثون آية في الباقي

بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامة وفيه مباحث الاول في بيان النسبة الى ما قبلها وذلك ان
تلك السورة مشتملة على الانذار باحوال القيامة واقراعها واهوالها وكيفية اهل النار واعدادها لتعذيب الكفار فلما اعرضوا عن الحق بعد الانذار واصروا على
الباطل غاية الاصرار وبالغوا في انكارهم يوم القيامة قال في اول هذه السورة لا اقسم بيوم القيامة ذكر بلفظ القسم تاكيدا لتحقيقها الثاني اهل التفسير ذكروا
في لفظة لا ثلاثة اوجه احدها انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيامة وقد مر في تفسير قوله ما منعك الا تسجد ضعف هذا الوجه ومن جملة ما دل على الضعف
ان هذا يقتضي الطعن في القرآن وهو جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه ولانه اذا زيد يكون في وسط
الكلام لا في اوله ولئن قال ليس هاهنا في وسط الكلام اذ القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه
في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون فقول القرآن كالسورة
الواحدة في عدم التناقض فاما في ان تقرن بكل آية ما قرنت بالآية الاخرى فذلك غير جائز والا يلزم انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وثانيها ما نقل
عن الحسن انه قرأ لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدا محذوف معناه لانا اقسم ويؤيده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم
بالنفس اللوامة على لا اقسم فقال الحسن معنى الآية اني لا اقسم بيوم القيامة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن ابو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان المراد
هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لا فعل كذا وانما تقولون لافعلن الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن الفراء وسيبويه وقد قيل في ضعف هذا الوجه انه
لا بد من اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل وثالثها ان
لفظة لا وردت للنفي وهنا احتمالان احدهما انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة
وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام وثانيهما ان لا هنا لنفي القسم
فكانه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك
وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول بوجه آخر وهو انه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا
المطلوب اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل والغرض تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه ومنها كانه
تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان
ان لن نجمع اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده ومنها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بيوم القيامة الا اقسم
بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق الثاني ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة برة كانت او فاجرة
اما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى ومنهم من طعن في هذا الوجه انه من يستحق الثواب وهو الجنة لا يجوز
ان يلوم نفسه على ترك الزيادة والجواب عنه ان يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ يسقط السؤال وثانيها ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم
النفوس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة عن الحسن ان
المؤمن لا تراه الا يعاتب نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس آدم صلوات الله عليه لم تزل تتلوم على فعلها التي
خرجت من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى
ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة
ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الآية واعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والاعادة الثالث ان في الآية اشكالات احدها ما المناسبة بين
القيامة والنفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه بوقوع القيامة فيصير حاصله انه تعالى اقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة
وثالثها لم قال اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما في سائر السور مثل قوله تعالى والطور والنجم وغيرهما والجواب عن الاول بوجوه احدها ان احوال
القيامة احوال عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة من سعادتها وشقاوتها وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب
احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن عجائب احوالها ما دل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان
ومنهم من قال القسم بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله ومنهم من قال انه تعالى اقسم بالقيامة
ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها والجواب
عن الثاني ما قلناه ان اهل التحقيق قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة وكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة والجواب

عن الثالث انه حيث اقسم قال والطور والنجم واما هنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله اعلم قوله تعالى ايحسب الانسان الن نجمع
عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وفيه مباحث الاول ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير ليبعثن ويدل عليه
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فكانه تعالى يقول
لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسالك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الثاني المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن
الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله عليه السلام يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله يا محمد حدثني عن يوم القيامة فاخبره رسول الله
فقال لو عاينت ذلك لم اصدق يا محمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان هاهنا ابا جهل وقال قوم من اهل الكلام
بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق الثالث قرا قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها
ترابا وبعد ما سفتها الرياح وطيرتها في ابعاد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها
وفي قوله تعالى قادرين وجهان احدهما وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وثانيهما
ان تقدير الآية كنا قادرين على ان نسوي بنانه ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه وجوه احدها انه نبه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي
بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر عليه ايضا في الانتهاء وانما خص البنان بالذكر لانه اخر ما يتم خلقه وثانيها بلى قادرين
على ان نسوي بنانه ان نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي
يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا
استفهاما كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن آخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان احدهما اي ليدوم
على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير رحمه الله يقدم الذنب ويؤخر التوبة وثانيهما ليفجر امامه اي ليكذب بما امامه من البعث والحساب
لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا فالمعنى ليفجر امامه اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسئل ايان يوم القيامة اي يسال سؤال متعنت مستبعد لقيام
الساعة في قوله ايان يوم القيامة نظيره يقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما من الشبهة فهو الذي
حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاؤه واختلطت بسائر اجزاء التراب في
مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا ثم انه في حيز المنع وذلك لانه لم لا يجوز ان يكون الانسان هو هذا البدن
فلم لا يجوز ان يكون شيء مدبرا لهذا البدن ويكون ذلك الشيء باقيا بعد البدن وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على رده الى بدن اي بدن شاء وفي الآية
اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة وايضا ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم بانه لا يمكن جمعه بعد تفرق اجزائه بل يمكن فانه تعالى عالم بجميع الجزئيات
من الاجزاء وغير الاجزاء فيكون عالما بالجزء الذي هو من بدن زيد وبالجزء الذي هو من بدن عمرو وهو تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك التركيب من
الممكنات والا لما وجد اولا فلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واما من الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان
الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر لئلا تنتغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيقول على
سبيل الطنز والسخرية ايان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان اين المفر
يومئذ
وفيه مباحث احدها انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة منها قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة
في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره
ثم يستعمل ذلك في كل حيرة واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السمال بلق بمعنى انفتح يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته وثانيها
اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت ومن مال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوا عن يوم
القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت وذلك لانه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث كان باطلا واما من مال الى ان ذلك انما يكون
عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب ان يكون الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
ومنها اي من تلك الثلاثة قوله تعالى وخسف القمر وفي البحث الاول فيه انه يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما شاهدناه في الدنيا ويحتمل ان يكون
المراد ذهابه بنفسه كقوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض والثاني قرئ وخسف على البناء للمفعول ومنها قوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفيه مباحث الاول ذكروا
في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب
الضوء وثالثها يجمعان اسودين مكورين ثم هذه الوجوه انما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال
معنى وخسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة
كان الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فالروح يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك في ان تفسير هذه
الآيات بعلامات القيامة اولى من تفسيرها بعلامات الموت الثاني قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء
وقال الكسائي المعنى جمع النوران وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا
القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجعوا عن هذا القول الثالث طعنت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف
القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر بل لا يمكن والجواب انه تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا بدون توسط الارض قوله تعالى يقول الانسان يومئذ

اين المفر اي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال
الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة فالمعنى اين الفرار واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر
بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا لا وزر الى
ربك يومئذ المستقر كلا ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر ومعنى الاية لا شيء
يعتصم به من امر الله ثم قال الى ربك الاية وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني انهم لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما
قال وان الى ربك الرجعى الا الى الله تصير الامور وثانيهما ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي مفوض ذلك الى مشيئته قوله
تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر بما قدم من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر
وبما اخر من سنة حسنة او سيئة يعمل بها بعده وعن مجاهد باول العمر واخره ونظيره قوله تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه واعلم ان الاظهر ان الانباء
ان هذا الانبا يوم القيامة عند المحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة انه تعالى لما قال ينبؤا الانسان يومئذ بما عالم
قال بل لا يحتاج الى ان ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونها فاعلة لتلك الافعال ثم في قوله بصيرة وجهان احدهما قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة
كما يقال فلان جود وكرم فهنا ايضا كذلك لان الانسان ببديهة عقله يعلم ان ما تقرب به الى الله وشغله بطاعته فهو السعادة وما بعده عن طاعة الله وشغله
بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة وثانيهما ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير
ومقاتل رضي الله عنهم وهو كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز لان المراد
بالانسان هنا جوارح الانسان وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل طاغية وعلامة ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الانسان يخبر يوم
القيامة باعماله ذكر في هذه الاية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي هذا من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم
قوله تعالى ولو القى معاذيره ذكروا فيه اقوالا الاول المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير وقال في الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير
ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وادلى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك
لانه شاهد على نفسه وثانيها قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال في الكشاف ان
صحت هذه الروايات فذلك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه
شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فيه مباحث الاول زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه
واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله سبحانه لما كان الامر كذلك ثم في بيان هذه المناسبة وجوه احدها
يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الايات فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به
لسانك لتعجل به كما قال المدرس للتلميذ في اثناء الدرس لا تنظر الى ذلك ثم تعود الى الدرس فمن لم يعرف ان ذلك النهي بسبب انه نظر الى ما لا حاجة له الى النظر
اليه يقول كان ذلك الكلام غير مناسب لما سبق وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين
ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في اخره كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه
بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان
الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فدع هذا التعجيل واعتمد على هداية الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك ورابعها كانه تعالى قال يا محمد
ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وانكار البعث
باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه فلا فائدة فيه اذ المعرفة حاصلة عندهم فلا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر
انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه كان يفر من الله الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القران تعتمد على التكرار
وهذا هو الاعتماد على غير الله فاترك هذه الطريقة واعتمد على فضل الله سبحانه فان الله لا يبعد وما لك ان تفر من غير الله الى الله حتى يحصل لك المقصود على
ما قال ان علينا جمعه وقرانه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وسادسها ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك
ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر وكان ذلك للانسان حال ما ينبؤ بقبائح افعاله و
ذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك فانه يجب علينا بحكم
الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع عليك اعمالك وان نقرأها عليك فاذا قراناه عليك فاتبع قرانه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب
عذابه فالحاصل ان المراد من تفسير هذه الاية انه تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الاخرة
ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة فيه الثاني احتج بهذه الاية من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام فقال
ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه الله تعالى عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه والجواب لعل ذلك الاستعجال
كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه كما في النسخ الثالث روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلعم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل
عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به اي بالوحي او التنزيل او القران وانما جاز هذا الاضمار
لدلالة الحال ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه ففيه مباحث

الاول كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهب اهل السنة فذلك الوجوب بحكم الوعد وعلى مذهب المعتزلة
فلان المقصود من البعثة لا يتم الا وان يكون الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان وكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة الثاني ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في
صدرك وحفظك وقرانه فيه وجهان احدهما ان المراد من القران القراءة وحينئذ يحتمل ان يكون القارئ جبريل عليه السلام يعني سنعيده عليك حتى تحفظه ويحتمل ان
يكون القارئ محمدا عليه السلام يعني سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى وثانيهما ان يكون المراد من القران الجمع والتاليف
وقد مر الكلام فيه عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقران واحدا فيلزم التكرار فنقول يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده
الخارجي ومن القران جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه وفيه مباحث الاول جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا
يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد اطاع الله الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه فاذا قراه جبريل
فاتبع قرانه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه وثانيهما فاتبع قرانه اي لا ينبغي ان يكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل عليه السلام بل يجب ان تكون
قراءتك بعد قراءة جبريل عليه السلام وليس هنا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وفيه مسائل احدها الاية تدل على انه عليه السلام
كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسال في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن القراءة مع القراءة فبقوله
فاذا قراناه فاتبع قرانه واما عن القاء الاسولة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه وثانيها احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الاية واجاب ابو الحسين
عنه من وجهين الاول ان ظاهر الاية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به والثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعارا بانه
ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فتحمل الاية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا
بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه وقد قيل في الجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان
وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فتتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لانه
ترك للظاهر الثالث من المباحث قوله ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله سبحانه اما عند اهل السنة فبالوعد واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله تعالى
كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة وفيه مباحث الاول قال في الكشاف كلا ردع لرسول الله عن عادة العجلة وحث على الاناة وقد بالغ في ذلك باتباعه
قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الاخرة وقال سائر
المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة وتذرون الاخرة يعني تحبون الدنيا وتعملون لها وتتركون الاخرة وتعرضون عنها والثاني قرئ يحبون ويذرون
بالياء والتاء قال الفراء القران اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا والمعنى هم يحبون
ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق نضرة والنضرة النعمة
والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث
ونضر بالتخفيف عند الاكثر وروي عن الاصمعي بالتشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة وقال
الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة جمهور اهل السنة تمسكوا بهذه الاية في اثبات الرؤية يوم القيامة
اما المعتزلة فلهم مقامان احدهما بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية
بل هو تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر العقل بالنسبة الى المعرفة ثم قالوا والذي يدل على ان النظر ليس
اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر
اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راضي وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال راه شزرا وراه رؤية
غضبان الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرايته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان
متناظرة اي متقابلة فمسمى النظر حاصل هنا ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ينظر الخلاص اثبت النظر المقرون بحرف
الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي رحمه الله على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو
الجهة التي فيها الذي يراد رؤيته بقول الشاعر فيا مي هل يجزي بكائي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب
ناظر قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه السابع ان قوله الى ربها
ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الى الله تصير
الامور واليه المصير دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين
نظار ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان
المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة
فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين احدهما ان يكون الناظر بمعنى
المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان
الانتظار غم والم وذلك لا يليق باهل السعادة والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل

عليه انه تعالى انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء، وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة وانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال نظرت اليه، ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى هنا حرف التعدية بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما الجواب عن الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات والتاويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير الى التاويل ثم لقائل ان يقول هذه الاية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسال ولا ترغب الا الى الله فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه والجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا هنا مقامان الاول ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه احدها ما حكى الله تعالى عن موسى انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي يلزم ان يكون الله تعالى في جهة وذلك محال وثانيها انه جعل النظر مرتبا على الاراءة فيكون النظر متاخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة عن الاراءة فوجب ان يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار وكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار واما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا في الجواب عنه مقامان احدهما ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ونحن ندعي فيما يكون مقرونا بحرف الى واما قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الخلاصا فنقول هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن تنتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينتظرون اليه ويتوقعون منه التخليص واما قوله ليس المراد من كلمة الى حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول اسم للماهية التي يصدق عليها انها نعمة وحينئذ يلغي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة ومن كان حاله كذا كيف يبشر بانه يكون في توقع النعمة المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى جاء في اللغة بمعنى الانتظار لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها فهذا ترك للظاهر قوله تعالى **وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة** الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز بين اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير السرور وانما صارت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن هنا بمعنى اليقين عند اهل التفسير وقيل الظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهي الوسم الذي يفقر على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة كانها داهية تكسر فقار الظهر ثم من اهل التفسير من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وقال الكلبي الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله تعالى **كلا اذا بلغت التراقي** قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال اخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي ان الكافر لا يؤمن بما ذكر من امر القيامة ولكن لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع الانتهاء ويحمل افاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفي البحث الاول فيه المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي العظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ونظيره قوله تعالى اذا بلغت الحلقوم والثاني وقد [illegible] فيه النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي يبقى الحيوة حتى يحصل فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى **وقيل من راق** فيه بحثان احدهما في راق وجهان اولهما ان يكون من الرقية يقال رقاه اذا عوذه بما يشفيه ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا وراقيا مرقيا ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت وثانيهما ان يكون من راق من رقي يرقى ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر الموت سبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق البحث الثاني قال الواحدي ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدا بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله **وظن انه الفراق** قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقته الدنيا ولعله انما سمي

اليقين

اليقين هنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال والصفة يستدعي وجود الموصوف ثم قال تعالى **والتفت الساق بالساق** الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان احدهما انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمه شدة شمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا المراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب والتفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة وبالجملة فالشدائد هنالك كثيرة وثانيهما ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف يضرب باحدى رجليه على الاخرى وثانيها قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن وثالثها انه اذا مات يبست ساقاه فلصقت احداهما بالاخرى ثم قال **الى ربك يومئذ المساق** المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان السابق في ذلك اليوم هو الرب سبحانه اي سوق هؤلاء مفوض الى حضرته قوله تعالى **فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى** وفيه مباحث الاول انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته ثم الاية تدل على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقها بترك الايمان الثاني قوله فلا صدق فيه قولان احدهما انه كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيامة وثانيهما ان الاية نزلت في ابي جهل الثالث في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء ياء كما قيل في تقضض وثانيهما من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا اي مشية المتبختر قال اهل العربية لا هنا في موضع لم فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم العقبة اي افلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى **اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى** قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قوله اولى لك اي ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي رحمه الله المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخراك وقال اخرون الويل لك مرة بعد مرة قال القفال رحمه الله هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدا من الله للكافر وثانيها ان النبي عليه السلام قال لعدو الله ابي جهل فاستنكر عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله مثل ذلك وثالثها ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى **ايحسب الانسان ان يترك سدى** اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى المهمل واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وتقريره ان اعطاء القدرة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المعصية يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته تعالى فاذن لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والعقاب والبعث والقيامة الثاني هو الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى والنطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم والكلام في يمنى قد سبق في قوله من نطفة اذا تمنى والفائدة في قوله من مني يمنى هي ان فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة حضرة الله سبحانه والبحث الثاني قرئ بالياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني يعني من مني يمنى اي يقدر قوله تعالى **فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى** اما قوله تعالى فخلق فسوى ففيه وجهان احدهما فخلق فقدر فسوى فعدل وثانيهما فخلق اي نفخ فيه الروح فسوى وكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهما ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين يعني من الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس ذلك الذي انشا هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه عليه السلام كان اذا قراها قال سبحانك اللهم بلى وانا على ذلكم من الشاهدين والله اعلم

سورة الانسان مدنية ويقال مكية الا اية قوله فاصبر لحكم ربك الاية وهي احدى وثلثون اية في جميع العدد

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وفيه من المباحث الاول في التناسب بين هذه السورة وما قبلها وهي ظاهرة من حيث ان تلك السورة مشتملة على ذكر القيامة والموت والحشر والنشر وذكر الانسان وخلقه من النطفة والاستدلال بها على قدرته تعالى على الاعادة وهذه السورة مشتملة على ما يتعلق بهذه الاشياء ايضا فقال في اخر تلك السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وفي اول هذه السورة هل اتى على الانسان حين من الدهر يعني هل رايتم قدرته تعالى في صنعه خلقة ادم واولاده الثاني اتفقوا على ان كلمة هل هنا بمعنى قد كما يقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه و تقول هل وعظتك هل اعطيتك والمقصود ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول هل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل انها في هذا الموضع ليست بمعنى الاستفهام وجهان احدهما ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا تبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا ونعم اما اذا كان المراد به الخبر فحينئذ يحسن وثانيها ان الاستفهام على حضرة الله سبحانه محال فلا بد

[margin note] **الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة** قوله سدى صح

من جملة على الحين اما الثالث اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من اهل التفسير يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال انه تعالى خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال غيرهم بل المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة الرابع الحين فيه قولان احدهما انه طائفة من الزمان الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه وثانيهما انه مقدر باربعين فمن قال المراد بالانسان آدم عليه السلام قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وعن ابن عباس رضي الله عنهما بقي اربعين سنة طينا واربعين من صلصال واربعين من حمإ مسنون ثم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم هو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن رحمه الله خلق الله جميع الاشياء من دواب البر والبحر وغيرها في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله تعالى لم يكن شيئا مذكورا فان قيل الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة انسان ويكون محكوما عليه بانه سيصير انسانا صح اطلاق اسم الانسان عليه واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر الخامس لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا قوله تعالى **انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا** فيه مباحث الاول المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج كقولك مخلوط قال في الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اي قطع مكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس رضي الله عنهما هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المراة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشج بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المراة اذا تلقت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم انه تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام اما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مباحث الاول نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حقك اي لاقضي حقك ونظيره قوله تعالى ولا تمنن تستكثر الثاني نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه الثالث في الآية قولان احدهما ان فيه تقديما وتاخيرا والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج للابتلاء والتقدير فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه وثانيهما انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه سميعا بصيرا او السمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا فقد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى **انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا** وفيه مباحث الاول اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلالة وفيه مباحث الاول الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالمتقدم على اعطاء العقل والامر كذلك عند الجمهور لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه تعالى اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة واذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل لانه بتركيباتها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال المبين في الآية الاولى انه اعطاه العقل ثم بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجب ولا يجوز الثاني السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة فاما سبيل الضلالة فانما هي سبل بالاضافة الا ترى الى قوله انا اطعنا سادتنا الآية وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل المراد من هداية السبيل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشده لسبيل الحق فقد نبهه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه الثالث هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك جميع ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك الرابع قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مباحث الاول في الآية اقوال احدها ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله تعالى وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان وثانيها انه انتصب شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا وثالثها معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قال القفال رحمه الله ومجاز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ورابعها ان يكونا حالين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز وخامسها وهو اختيار الفراء ان تكون اما في هذه الآية كما في قوله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير

انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا وقال المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر بخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ثم البحث في هذه المسالة قد مر غير مرة فلا نعيده مرة اخرى الثاني انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدا بذكر النعم الدنيوية ثم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يعترف بوجوب الشكر عليه وذلك اما لانه ينكر الخالق او قد يكون بانكار الشكر وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا ولما ثبت الحصر بهذا الطريق بطل احتجاج الخوارج بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر وذلك لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان يكون كل ذنب كفرا قوله تعالى **انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا** اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما الوعيد والوعد وفيه مباحث الاول الاعتاد اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فيوقد فيكونوا حطبا لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب والتخويف الثاني احتج اهل السنة بهذه الآية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه تعالى لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود فيقال هذا على خلاف الظاهر الثالث قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف اما بالتنوين فقد قال الاخفش قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه وقيل ان هذا الجمع اشبه الآحاد فجعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا ليتم ذلك بالحاق في الفواصل ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال **ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا** الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والكلام في تفسير البر قد تقدم في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من نعيمهم فقال يشربون من كاس يعني من آنية الشراب قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر لقائل ان يقول مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره هنا والجواب عنه من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده دون طعمه وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا وجدت تلك الرائحة في جسم ذلك الشراب سمي ذلك الشراب كافورا وثالثها اي باس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة بطعم لذيذ فان قيل ما فائدة كان في قوله كان مزاجها والجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس مزاجها كافور او قيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله تعالى قوله تعالى **عينا يشرب بها عباد الله** فيه مباحث الاول ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما اذا قلنا الكافور هو الكافور المشهور كان عينا بدلا من كاس كانه قيل يشربون خمرا عين الثاني قال في الآية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها والفرق ان الكاس مبدا شربهم واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما يقال شربت الماء بالعسل الثالث قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد ان كلهم يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان واذا كان كذلك لكان قوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين قوله تعالى **يفجرونها تفجيرا يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا** معناه يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله يوفون بالنذر وفيه مباحث الاول الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر واذا كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يطلبه من حضرة الله تعالى كما يقال اذا شفى الله مريضي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا من الناس من جعله من باب النذر ومنهم من جعله من باب اليمين اذا عرفت هذا فنقول لاهل التفسير في الآية اقوال اولها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله تعالى عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها ان المراد بالنذر ههنا جميع ما وجب عليه ابتداء او بناء وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان الثاني هذه الآية تدل على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه ويخافون يوما والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء واجبا الثالث قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال فيمكن ان يكون الابرار يشربون في الحال ويوفون بالنذر كذلك النوع الثاني من اعمال الابرار قوله تعالى ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما ثم في الآية سؤالات الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله تعالى وفعله مشتمل على الحكمة والمصلحة فكيف يوصف بكونه شرا الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا في الغاية يقال استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار فان قيل كيف يوصف بهذا الوصف مع انه تعالى قال في صفة اولياء الله لا يحزنهم الفزع الاكبر فنقول ان هول القيامة شديد قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى يؤمن اولياءه من ذلك الفزع ويجاب عنه ايضا بان يكون المراد من شر ذلك اليوم مستطيرا هو في حق العصاة والفجار وثانيها ان المراد من المستطير هو الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى ان الطيران اسراع الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤولا وهذا باعتبار الحكم بوقوع ما سيكون كان في الازل النوع الثالث قوله تعالى **ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا** واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة في قوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة

بقوله ويطعمون الطعام وفيه مباحث الاول لم يذكر احد من رؤساء المعتزلة واكابرهم كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي
عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب والواحدي من اصحاب اهل السنة ذكر في البسيط انها نزلت في حق علي رضي الله عنه
وصاحب الكشاف ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة
وفضة جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلاث اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا
واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من
موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل
ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى
بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلم وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة
والاولون يقولون انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر
ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد
والا يفسد نظم السورة لان نظم السورة يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل واحد من الابرار ولان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله تعالى يشربون
ويوفون ويطعمون فتخصيصه بجمع معين خلاف الظاهر الثاني الذين يقولون هذه الآية مخصوصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد قوله ويطعمون الطعام على حبه
مسكينا ويتيما واسيرا هو ما رويناه انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية
عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك
لان قوام الابدان بالطعام ولا حيوة الا به ولما كان اشرف فقد عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يؤيده هو انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع يقال اكل
فلان ماله اذا اتلفه بسائر وجوه الاتلاف واما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه نظيره وآتى المال على
حبه وثانيهما قال الفضيل بن عياض على حب الله اي لحبهم لله واللام قد يقام مقام على وكذلك على يقام مقام اللام ثم انه تعالى بين اصناف من يجب مواساتهم وهم
المسكين واليتيم والاسير كما مر وهؤلاء هم المذكورون في قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة الى قوله تعالى ذا متربة واما الاختلاف في المسكين
فقد مر الكلام فيه واما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال منها قال ابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنهم انه الاسير من المشركين ولا يمنع ايضا ان يكون المراد
هو الاسير كافرا كان او مسلما فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع الاطعام في حال اخرى ثم هذا الاطعام وجب على الامام فان لم
يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلم غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير
هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وخامسها الاسير هو الزوجة قال عليه السلم اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم قال القفال
اللفظ يحتمل الكل لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الجنس انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل
رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله وثانيهما الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا
مباحث الاول انه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول لاولئك المحتاجين عن المجازاة
بمثله او بالشكر لان احسانهم لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي
غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكون مرادهم ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم
ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم الثاني اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله طلبا للمكافاة وتارة يكون لهما وهذا
هو الشرك والاول هو المقبول عند الله دون الثاني والثالث قال لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الآية اذا عرفت هذا فقول القوم لما قالوا انما
نطعمكم لوجه الله نفي لاحتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا الثالث
الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا هو قول اهل اللغة قال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر
والكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا وان شئت مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا الرابع قوله انا نخاف من ربنا
يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم وثانيهما انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة
بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله سبحانه وبالخوف
عن القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضى الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان
كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في طلب رضى الله تعالى فلا جرم ضم اليه طلب رضى الله تعالى وطلب الحذر من خوف القيمة
الخامس وصف اليوم بالعبوس مجاز انه يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم [illegible] قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه
تعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى اقمطر في اللغة
جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون
من الايام واطوله البلاء قوله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله و
الخوف عن القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ عن هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم واما طلب رضى الله

فهو

فهو المراد بقوله ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم بسبب نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير لقيهم في يلقون فيها تحية وتفسير النضرة في وجوه ناضرة والتنكير في سرورا
للتعظيم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعرى بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي نظيره
قوله ولباسهم فيها حرير ولما ذكر طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم والمعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وفي
نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال يعني وجزاهم جنة في حال اتكائهم والثاني قال الاخفش وقد يكون نصبا على المدح والثاني هو المسكن
فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواءها معتدل في الحر والبرد وثانيهما ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب
وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر والثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله
ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا وفي نصب دانية وجهان عند الاخفش والكسائي والفراء والزجاج احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين
وثانيهما الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر
والبرد ودنو الظلال عليهم وثالثها ان يكون دانية نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية فحذف موصوفها كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية
عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين لما انهم خافوا وقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبر والجملة في موضع
الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم ولقائل ان يقول الظل انما يوجد حيث يوجد الشمس ولا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك
والجواب ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول ذللت اي ادنيت من قولهم
حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما
لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه ثم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي
فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قال تعالى ويطاف
عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق
في آنية الشرب ما لا يتنوق في آنية الاكل فاذا دلت هذه الآية على ان شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر هنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون
بهذا وتارة بذلك فان الذوق الحاصل بهذا غير الذوق الحاصل بذلك الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب والجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي
لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى الآنية يقع فيه الشرب كالقدح والكوب ما صب منه في الاناء كالابريق الثالث ما معنى كانت والجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي
تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين الرابع كيف يكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير والجواب عنه
من وجوه احدها قال ابن عباس ان كمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر لا يحكي عما في باطنه وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها حتى تحكي
عما في باطنها الا انها سريعة الانكسار فآنية الجنة آنية يحصل فيها ما يكون من الصفات الحميدة فيهما دون ما يكون من الصفات القبيحة وثانيها ان اصل القوارير في الدنيا
الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة وكما انه تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض
من هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل وثالثها انها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ورابعها ان المراد
من القوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة قارورة لصفائها ورقتها فمعنى الآية واكواب من فضة مستديرة
صافية رقيقة الخامس كيف القراءة في قوارير قوارير والجواب قرئا غير منونين وبتنوين الاول وتنوينهما وهذا التنوين بدل عن الف الاطلاق لانه فاصلة و
في الثاني لاتباعه الاول لان الثاني بدل من الاول ~~لان الثاني بدل من الاول~~ وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير قوله قدروها صفة لقوارير من فضة اما
قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه بحثان احدهما قال المفسرون معناه قدروا الكاس على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس
ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم يعظم فيثقل حملها وثانيهما ان منتهى مراد الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله
تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا واما المقدر لهذا التقدير فعند بعضهم هم الطائفون
وعند بعضهم هم الشاربون والاول اقرب ثم انه تعالى لما وصف الاواني ذكر بعده وصف المشروب فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا
فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع ولما كان كذلك وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بذلك ولا بد من
ان يكون في الطيب على افضل الوجوه قال ابن عباس كل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم ثم فيه من المباحث الاول قال
ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت
الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودل على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والغاية في ذكر السلسبيل
هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وعن علي بن ابي طالب ان معناه سل سبيلا اليها وهذا بعيد الا ان يراد
ان قول القائل سل سبيلا جعل علما للعين وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح الثاني في نصب عينا وجهان احدهما انه
بدل من زنجبيلا وثانيهما انه نصب على الاختصاص الثالث سلسبيلا صرف لانه رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك
ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد سبق تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب
ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حيوتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال
مخلدون مسورون والصفة الثالثة قوله تعالى اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانتشارهم

في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا أنه تعالى قال ويطوف عليهم فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء وثالثها قال القاضي رحمه الله هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه ثم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة أتبعه بما يدل على أن هناك أمورا أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال **وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا** وفيه مباحث الأول قال الفراء المعنى وإذا رأيت ما ثم ويجوز إضمار ما كما في قوله لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولة ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ومنهم من قال إنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كأنه قيل وإذا وجدت الرؤية ثم لم يقع بصرك إلا على نعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة الثاني اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك محتقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله تعالى هنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو إلا أن تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه أيضا لأن الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم كالملك العظيم ومن أهل التفسير من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما ذكر قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله وهو يستأذن عليه ولا يدخل عليه إلا بعد الاستئذان الثالث قال بعضهم قوله تعالى وإذا رأيت خطاب لمحمد خاصة ومنهم من قال هو خطاب لكل أحد قوله تعالى **عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق** فيه مباحث الأول قرأ نافع وحمزة عاليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء أما الأولى فإن عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره فإن قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جمع والمبتدأ إذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا فنقول هذا المبتدأ وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى وأما الثانية فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه أحدها أنه نصب على الظرف لأنه لما كان عال بمعنى فوق أجري مجراه في هذا الإعراب وهو قول أبي علي الفارسي رحمه الله وثانيها أنه نصب على الحال وفيه تقديرات فعند أبي علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وقيل التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وقيل التقدير ويطوف عليهم ولدان حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وقيل حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس والثياب هنا على هذا الوجه ثياب الولدان وعلى الوجوه المتقدمة ثياب الأبرار الثاني قرأ نافع وعاصم خضر وإستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كليهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض وإستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع وإستبرق بالخفض فالحاصل أن خضر يجوز فيه الرفع والخفض أما الرفع فإذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع وأما الخفض فإذا جعلته صفة سندس لأن سندس أريد به الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الأخفش وصف الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح لما أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد كما في التنزيل من الشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن يفرد صفته وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق واعلم أن ما يتعلق بهذه الآية قد تقدم في سورة الكهف الثالث السندس ما رق من الديباج والإستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الأبرار وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم قوله تعالى **وحلوا أساور من فضة** وفيه سؤالات الأول قال تعالى في سورة الكهف يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل الأساور هنا من فضة والجواب عنه من وجوه أحدها أنه لا منافاة بينهما فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا وثانيها أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب وثالثها أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس الثاني السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى في معرض الترغيب الجواب أهل الجنة جرد مرد فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وقيل هذه الأسورة من الذهب والفضة إنما تكون للنساء من أهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وقيل إن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدانية فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال سوار الذهب والفضة فسميت الأعمال بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الأعمال الفائضة عن الحضرة الصمدانية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة إشارة إلى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة إلى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا من جملة ما خطر بالبال والله أعلم بمراده قوله تعالى **وسقاهم ربهم شرابا طهورا** الطهور فيه قولان أحدهما المبالغة في كونه طاهرا وثانيهما أنه المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غل وغش وحسد قيل إنهم يؤتون بالطعام والشراب فإذا كان في آخره أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك فإن قيل هذا هو عين ما تقدم ذكره في قوله ويسقون فيها كأسا أو نوع آخر قلنا هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه أحدها دفع التكرار وثانيها أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضله بالنسبة إلى غيره وثالثها أن الروح من عالم الملائكة والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الأنوار العلوية

مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس فيكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحبه قليل الالتفات إلى ما سوى الله قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري متنقلا من ينبوع إلى ينبوع ومن نور إلى نور ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الأشربة المتقدمة بل فنيت لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم إنه تعالى لما تمم شرح أحوال السعداء قال **إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا** وفي الآية وجهان أحدهما قال ابن عباس المعنى أنه تعالى قال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها إن هذا كان لكم جزاء أعده الله تعالى لكم إلى هذا الوقت فهو كله لكم لأعمالكم على قلة أعمالكم والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم والقائلون بهذا التفسير جعلوا القول مضمرا أي يقال لهم هذا الكلام وثانيهما أن يكون ذلك إخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كأنه تعالى شرح ثواب أهل الجنة إن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم والسؤال الأول فيه هو أن فعل العبد إذا كان مخلوقا لله تعالى فكيف يعقل أن يكون فعل الله تعالى جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله تعالى والثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله تعالى شاكرا له والجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد لا يكون إلا بطريق المجاز وذلك من وجوه أحدها قال القاضي إن الثواب مقابل لعملهم كما أن الشكر مقابل للنعم وثانيها قال القفال إنه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضي بالقليل إنه شكور فيحتمل أن يكون شكر الله تعالى لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات وإعطاؤه إياهم عليه ثوابا كثيرا وثالثها أن منتهى درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ورابعها أنه يقال للواحد كان لزيد صالح أو عبد صالح إنه شاكر من ابنه وشاكر من عبده وذلك هو ذكره بالخير فقوله تعالى إن هذا كان لكم جزاء إشارة إلى أن العبد يكون راضيا وشاكرا من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا إشارة إلى كونه مرضيا ومشكور الرب ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات ومنتهى الدرجات وقع الختم عليها في ذكر أحوال الأبرار والأخيار قوله تعالى **إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا** اعلم أنه تعالى في أول سورة بين أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج والمراد منه إما كونه مخلوقا من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من غير ذلك كما مر وعلى كل وجه فإنه يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله ثم بين بعد ذلك أنه ما خلقه ضائعا عاطلا باطلا بل خلقه لأجل الابتلاء والامتحان وإليه الإشارة بقوله وجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفرده عن السمع والبصر فقال إنا هديناه السبيل ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل العدلية أو من الله تعالى كما هو تأويل الجبرية ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب أهل الطاعة على الاستقصاء وهو إلى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب الرحمة أغلب وأقوى فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين أما المطيعون فهم الرسول وأمته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب والخطاب إما الأمر وإما النهي ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وإزالة الوحشة عن خاطره وإنما قدم ذلك لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بمهمة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الأشياء ثم ذكر أمره ببعض الأشياء وإنما قدم النهي على الأمر لأن دفع الضرر أهم من جلب المنفعة وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين على ما سيأتي تفصيله ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم ولنرجع إلى التفسير فنقول أما تلك المقدمة فهي قوله إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى أن ذلك وحي من الله فلا جرم بالغ وكرر فإنه وحي حق وتنزيل صدق وههنا فائدتان إحداهما إزالة الوحشة السابقة بسبب طعن أولئك الكفار وثانيهما تقويته على تحمل التكليف من بعد وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة لأن ذلك كان شاقا عليه فقال له إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال **فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا** فإما أن يكون المعنى واصبر لحكم ربك في تأخير الإذن في القتال ونظيره قوله تعالى فاصبر حتى يحكم الله بيننا أو يكون المعنى عاما في جميع التكاليف أي واصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات أو غير خاص بل يكون متعلقا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سؤالات السؤال الأول قوله تعالى فاصبر لحكم ربك دخل فيه أن لا تطيع آثما أو كفورا فكان فيه من التكرار الجواب الأول أمر بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا الثاني أنه عليه السلام ما كان يطيع أحدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان أن الناس محتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد لأجل ما تركب فيهم من الشهوة الداعية إلى الفساد وأن أحدا لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم أنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم أما ليس كل آثم كفورا وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه يعم الصغيرة والكبيرة قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما وقال وذروا ظاهر الإثم وباطنه إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان أحدهما أن المراد من الآثم والكفور شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم من قال المراد من الآثم هو الوليد ومن الكفور عتبة قال القفال يدل عليه أنه تعالى سمى الوليد أثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله معتد أثيم وقال في الكشاف إن الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لأن عتبة

كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه موافق للكتاب روى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن هذا
الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليهم رسول الله صلى الله عليه
عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي وثانيهما
ان الاثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهنا ضعيف بل الحق
ما ذكرناه من الاثم عام والكفور خاص السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها على
غاية خبثه ونهاية بعده عن الله الخامس كلمة او يقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين احدهما
وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان تطيع احدهما لان النهي عن طاعة المجموع لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما
وحده اما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما اذ الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا او هذا معناه كن
مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا وثانيهما قال القفال تقدير الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا ثم انه
تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الآية قولان احدهما ان المراد
هو الصلوة اذ التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة صلوة الصبح والاصيل صلوة الظهر والعصر
ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فيكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس قوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان
ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر والامر للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل
المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت وثانيهما ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلوة بل المراد التسبيح الذي هو القول
والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله تعالى في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا
وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك
بهذه الانوار واذ فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا للغير ثم انه لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره وقال واذكر اسم ربك
وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فقوله تعالى واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة
الاسماء وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة المسلمة من هذه اللوازم السلبية والاضافية
فلا سبيل الى الوصول اليها والاطلاع عليها ثم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والامر والنهي عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء
يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة بل الشهوة والمحبة
لهذه اللذات العاجلة ثم في الآية سؤالات الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب عنه من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه
وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله تعالى من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك
الثاني ما السبب في وصف يوم القيمة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات و
الارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة
يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات
العاجلة واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في اشد محنة وبلية فكل واحد منهم يوجب الانقياد وترك
التمرد ثم في الآية مباحث الاول قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا وثق بالقد والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض
وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب الثاني واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم
والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من الخلق على الخصوص الى هؤلاء الاقوام فانا لنا قدرة على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم
قال تعالى ان يشأ يذهبكم ايها الناس الآية وقال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق الآية ثم قيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل
وقيل امثالهم في الكفر الثالث قال في الكشاف حق قوله واذا شئنا ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم
واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان
طلعت الشمس اكرمتك فاما حرف اذا فيستعمل فيه تقول آتيك اذا طلعت الشمس ولما كان الله سبحانه عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيهم اولئك الكفرة بامثالهم
استعمل حرف اذا ثم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة
بما فيها من الترتيب العجيب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه
سبيلا واتخاذ السبيل الى الله سبحانه عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله
تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح في الباب ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول انه تعالى فمن شاء اتخذ الى
ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله تعالى بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي ان تكون
مشية الله تعالى مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشية الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر والبحث وهذه المسئلة قد تقدم
في مواضع كثيرة فلا حاجة الى الاطناب الا ان في الآية ما يتعلق بالاعراب وهو ان قال محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت

مشية

مشية الله وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما شاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء ثم قال ان الله كان عليما حكيما عليما باحوالهم وما يكون
منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله
وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد يكون بمشيئة الله تعالى وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار
ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية
وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة
بمشية الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق لما مر ان المثبت لا يجب على الله سبحانه البتة الثاني قوله تعالى والظالمون اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف
القلم بما هو كائن لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان تغير هذه الاشياء محال وكان الامر على ما بيناه الثالث
قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر
وقرا عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله تعالى في حم
عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه فارتفع بالابتداء وهنا قوله تعالى اعد لهم عذابا اليما يدل على
ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق

سورة المرسلات مكية كلها وهي خمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت
واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت لاي يوم اجلت ليوم الفصل وما ادراك ما يوم الفصل ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مباحث الاول
في النسبة الى ما قبلها وهي ظاهرة من حيث ان تلك السورة مشتملة على بيان احوال الآخرة واحوال السعداء والاشقياء والوعد والوعيد للترغيب والترهيب
وهذه السورة كذلك فان فيها من التخويف للكفرة على انواع والتخصيص لاهل الايمان كذلك ثم اخبر في آخر تلك السورة ان هذه السورة تذكرة للخلق وتبصرة لهم كما مر
وفي اول هذه السورة اقسم على ان هذه التذكرة التي مر ذكرها لاجل احد امرين احدهما لكون عذرا للنفس وثانيهما نذرا للخلق الثاني ان هذه الكلمات الخمس
اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول ففيه ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات
هم الملائكة الذين ارسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا
وثانيها ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا للعذاب فذلك العذاب
وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم وثالثها ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة
وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني بكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان احدهما
ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح وثانيهما ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده
واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وقوله تعالى والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض
او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني آدم
قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم
يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة ويحتمل ان يكون هو القرآن وهو قوله أألقي عليه الذكر من بيننا وقوله وما
كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب وهو الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم ان
المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو رتبتهم امر ظاهر قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ثم ما فيهما من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره الف سنة ثم ما فيها
من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال
الوحي والتنزيل والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده في الفوز بجميع السعادات
العاجلة والآجلة فلذلك اقسم الله تعالى بهم القول الثاني هو ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله برياح عذاب ارسلها
عرفا اي متتابعة ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما ارسلنا الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل
الرياح الآية ويجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والشجر على النشر والانبات وذلك لانها تلقح فتنشر النبات بتلك كما قال وارسلنا الرياح لواقح
فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة النبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها انها تفرق بين اجزاء السحاب عن حقيق وثانيها انه تعالى خرب بعض القرى
بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك صير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله وبين اعدائه وثالثها ان عند حدوث الرياح
المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق
بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال تمسك
بذكر الله والتجا الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها تلقي الذكر والايمان والعبودية في القلب وهذا بطريق المجاز القول الثالث من الناس من
حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان
جبريل عليه السلام وقوله عرفا اي هذه الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات فالعاصفات

عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكانت دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل
وقوله والناشرات نشرا فالمراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب اهل العالم شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان
آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله سبحانه القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فظاهر ايضا لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي
الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمس بالقرآن لكن لا يصح ان يحكم بان المراد منها هذا وذلك لا غير فانه قيد من الحارث القول
الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير فانه لا شك انهم ارسلوا بلا اله
الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح
والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله
تعالى ويامرونهم به ويحثونهم عليه الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه
داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها آثار احدها ازالة حب ما سوى الله عن
القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا وثانيها ظهور آثار تلك الدواعي في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الله
فذلك هو قوله والناشرات ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال حضرة الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد
كالمشتهر في محبته فلا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله والملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة
جدا واما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهي ان الثلاثة
الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد منها والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات
فرقا فهم الملايكة الذين يفرقون بين الحق والباطل بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملايكة المتحملة للذكر الملقية الى الرسل
فان قيل ما المجانسة بين الرياح والملايكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا الملايكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح الثاني ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله
تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية هم الملايكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما الفرق بين المحق
والمبطل وثانيهما ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا ايضا ظاهر الاحتمال يوكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على
الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو وقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاول والثاني ممتازين عن
الثلاثة الاخيرة الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملايكة فالمرسلات عرفا ملايكة الرحمة فالعاصفات عصفا ملايكة العذاب والثلاثة
الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا ايضا ظاهر الاحتمال ومن
اطلع على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى من الوجوه المختلفة والله تعالى اعلم بمراده الثاني قال القفال رحمه الله في دخول الفاء في بعض ما وقع
به القسم والواو في بعض مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا
لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قايم بنفسه لا يتعلق بالآخر ولما تمهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية
ثم من الناس من التفت الى هذا الاصل ونقول اما من جعل الاولين صفتين لشي والثلاثة الاخيرة صفات لشي واحد فالاشكال عنه زايل واما
من جعل الكل صفات لشي واحد فنقول ان حملناها على الملايكة فالملايكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مترتب
على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فانه لا يترتب على الارسال اذ الملايكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الدين مشهورا منتشرا في الحال
بل الخلق يردون الانبياء في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول
الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء وكانه قيل يا محمد اني ارسلت الملك اليك بالوحي الذي
هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع ان ينتشر ذلك الامر في الحال بل لابد من الصبر وتحمل المشاق الى ان يجي وقت النصرة فيظهر دينك منتشرا
في شرق العالم وغربه فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملايكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وساير الوجوه والله اعلم اما قوله
عذرا او نذرا ففيه بحثان احدهما فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه
مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيد انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان
وقال ابو علي يجوز في التثقيل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف واشراف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى
وثانيهما في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا فوجهان احدهما انه مفعول على البدل من قوله ذكرا وثانيهما ان يكون مفعولا له والمعنى
والملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله
تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجي يوم القيامة لكاين نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون
به من الخير والشر لواقع واحتج القايلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآية علامات يوم القيامة وذلك يدل على ان المراد
من الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم احدها قوله تعالى فاذا النجوم طمست وقد مر تفسير الطمس عند قوله اطمس على
اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محق ذواتها وان يكون المراد محق انوارها والاول اولى لانه لا حاجة الى الاضمار وثانيها قوله واذا
السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج فقوله فرجت اي شقت قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل معناه فتحت قال تعالى وفتحت السماء

وثالثها

وثالثها قوله تعالى واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلول اذا نسفت بالمنسف ونظيره قوله تعالى وقل ينسفها ربي نسفا وثانيهما
اقتلعت بسرعة من اماكنها وقري طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله تعالى واذا الرسل اقتت وفيه ابحاث الاول قرا اقتت اصلها وقتت وهو قراءة ابي
عمرو ويدل عليه ان اصله من الوقت وكذلك كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانيا من ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه
اجوه حسان والعلة فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا اما قوله ولا تنسوا الفضل فلا يجوز فيه البدل لان الضمة
غير لازمة الثاني في التاقيت قولان احدهما قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه
الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي كذا قامت القيامة
لان البيان حاصل في الدنيا والطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت وثانيهما ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت
وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بنا التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت
تحصيل الوقت وليس في اللفظ بيان انه تحصيل الوقت اي شي وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل
ان يكون المراد تحصيل الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة وان يكون الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سوال الرسل عما
اجيبوا به وسوال الامم عما اجابوهم كما قال تعالى ولنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وان يكون غير هذه الاوقات الثاني من ذكر قوله تعالى لاي يوم
اجلت اي اخرت كانه تعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهولاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم ثم انه تعالى
بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلايق وهذا كقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما
ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد
وبكل ما ورد الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه ثم لسائل ان يسال فيقول كيف وقعت النكرة مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر
منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرا وله
ان يقول ايضا اين جواب قوله فاذا النجوم طمست فيقال انه محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا وكذا وقعت المجازاة على الاعمال ويوم الفصل قوله تعالى
الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول
من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين
الثاني ما ذكر في هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين فكانه تعالى قال اما في الدنيا فحاصلهم الهلاك واما في الآخرة
فالعذاب الشديد واليه الاشارة في قوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ثم في الآية سوالات الاول ما المراد من الاولين والآخرين
الجواب فيه قولان احدهما انه تعالى اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى عليهم السلام كذلك نفعل بالمجرمين وهم
كفار قريش وقيل ان هذا القول ضعيف لان قوله ثم نتبعهم لفظ المضارع فلا يتناول الماضي وثانيهما ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل
محمد وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستيناف على معنى سيفعل ذلك ويتبع الاول الآخر ويدل على الاستيناف قراة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرا الاعرج ثم
نتبعهم بالجزم وذلك يدل على ان المراد به الماضي لا المستقبل فنقول منهم من قال تسكين العين فيه ليس للجزم بل للتخفيف ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهولاء المتاخرين
مثل ما فعل باوليك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك لكونهم مجرمين فلا جرم يكون عاما في جميع المجرمين ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هولاء
وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق
الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك عام في المومن والكافر وان كان المراد هو الثاني فقوله ثم نتبعهم الآخرين
كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله تعالى قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد مثل ذلك ايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد هو الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش يوم بدر سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المراد
من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين الذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اوليك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء
وخاصموهم ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة في الآخرة على الدوام فهكذا حال هولاء الكفار ومعلوم ان مثل هذا الكلام من
اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا
هو النوع الثالث من تخويف الكفار وانه على وجهين احدهما انه تعالى ذكر عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله تعالى عليهم اكثر كانت جنايتهم اقبح وكلما
كان كذلك كان العذاب اعظم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين وثانيهما انه تعالى ذكر انه كان قادرا على الابتدا وظاهر في العقل ان القادر على الابتدا قادر على
الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم
جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لابد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر
معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره لقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا
قرا نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف اما بالتشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتاكد هذا الوجه بقوله
تعالى من نطفة خلقه فقدره ثم لقايل ان يقول لو صحت هذه القراة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون ويجاب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى
فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من المقدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شينا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه

في احسن الصور والهيئات الثاني انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدّرته قال الفراء العرب تقول قُدر عليه الموت وقُدّر عليه رزقه وقرئ بالتخفيف والتشديد
قال تعالى نقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين
هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكر من النعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الآية بالنعم التي عليهم في الآفاق ثم قال
في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح وكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الآية
لان النعم في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق وهذا ظاهر واعلم انه تعالى ذكر هنا ثلاثة اشياء اولها الارض لانها اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية
والكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اي ضمه ويقال للقدر كفت قال في الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع وبه انتصب احياء و
امواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت والمعنى تكفتكم احياء وامواتا فينتصبا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى
وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما
لانها تضم الناس في ضمنها كالام التي تضم ولدها وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس
حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حيوته من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية
الجامعة للمصالح الدافعة للمضار ورابعها ان قوله تعالى احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت ثم لقائل ان يقول لم قيل
احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا والجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون النوع
الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات اي عاليات وكل
عال فهو شامخ ومنافع خلق الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسير في قوله
هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه
جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي و
المعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال اهل
التفسير ان الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس فتلفحهم الشمس وتاخذ بانفاسهم وتمد ذلك اليوم ثم ينجي الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل
من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم
كقوله تعالى وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن رحمه الله ما ادري ما هذا
الظل ولا سمعت فيه شيئا وثانيها قال قوم المراد من ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها
محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار الدخان
ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة اخرى من فوقه وقد قيل فيه هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله
والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان هو هذه الثلاثة ويمكن ايضا ان يقال هذا بالنسبة الى الحس والخيال والوهم اذ هي
مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم تتشعب شعبا كثيرة وخامسها
قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وانها ترمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا
تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله تعالى ولا يغني من اللهب اي لا يبعد من اللهب لان
الغني عن الشيء باعده كما ان المحتاج تقاربه قال في الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وههنا يحتمل وجهين احدهما
ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها قال تعالى في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل
في معنى لا بارد وقوله لا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح لهم يلتجئون اليه من لهب النار وثانيهما ان يكون ذلك قبل ان يدخلوا جهنم بل عند
ما يحشرون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وعن قطرب ان اللهب هنا بمعنى العطش يقال رجل لهبان وامراة
لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى انها ترمي بشرر يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا
اظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا ثم المقصود من هذا الوصف بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفيه
قولان احدهما ان المراد من البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام وثانيهما انه ليس المراد ذلك وعلى هذا التقدير في التفسير وجوه احدها
انها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
سئل عن القصر فقال خشب كانت تدخر للشتاء لتطعم وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك رحمهم الله الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال
في الكشاف وقرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرا ابن مسعود رضي الله عنه كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرا سعيد بن جبير
كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كانه جمالات صفر وفيه مباحث احدها جمالات جمع جمال لقولهم رجالات ورجال وبيوتات
وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها
القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الحبل انما هو الجُمَّل بضم الجيم وقرئ حتى يلج الجمل في سم الخياط وثانيها هي قطع النحاس وهو

مروي

مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس عليهما السلام ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجملت الحساب وجاء
القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال جمالات بالضم جمع جمالة بضم الجيم وهو جمع جمل كما
يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما لحقت لتانيث الجمع القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس
وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال شبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعضهم ان المراد
هو الصفرة لا السواد لان الشرار انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر وهذا القول اقرب الثاني انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي
اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب
وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وقد قال في تشبيه الشرارة
بالطراف ان الشرارة تكون قبل انشقاقها كالقطعة من النار فاذا انشقت فهي المتقطرة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان راسها كالقطعة ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا
واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر وهذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى
حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة غير متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان
الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف بعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل موضع سلامته فتشبيه الشررة
بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الامن والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفته ومحنته الا من
ذلك الدين والخيمة ليست موضع توقع منه الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في تلك الجمال وتمام النعم انما تحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشررة بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه
الشرارات التي هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا انفرت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع بين ايديها وارجلها في ذلك
الوقت نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات حال تتابعها بتلك الحال يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع ان القصر يكون اعظم في المقدار من الطراف
والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا
من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى من ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء
الواحد في اثبات ذينك الوصفين وذلك لان من سمع قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع
بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر تسارع الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها وليس كذلك اذا سمع ان الشرر كالطراف التاسع انه قال في اول
الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصر فوقع تشبيه
الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل لهم مركوبكم هذه الجمالات وظلكم مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر
هو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت
على الكافر فانها تولم ايلاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان واعلم ان هذه
الوجوه العشرة بعض الوجوه المذكورة في بيان الترجيح ومن تامل فيه فقد ظهر عليه من الوجوه غير الوجوه المذكورة قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش اليوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ وهذا هو النوع السادس من انواع تخويف الكفار وتشديد الامر
عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقهم في هذا المقام انواع من العذاب احدها
عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤوس الاشهاد ويظهر لكل واحد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها
وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل عليه الكذب على ما قال ما يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف
خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه الثلاثة من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني
وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقهم هذه الوجوه من العذاب وغيرها قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين ثم لسائل ان يسال
كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي ان نافع بن
الازرق سال عن ابن عباس هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه
ليس لهم فيما عملوا عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ولهذا يقال له ما قلت شيئا
وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه وثالثها ان قوله تعالى لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق
لا يفيد العموم بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا
ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة فعلم ان مفهوم لا ينطق مشترك بين
الدائم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر
فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجواب الاول والثاني
بحسب النظر العقلي ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فيقادون ويذهبون فكانه قيل لهم كانوا
يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يتمنعون اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف مطيعين تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة

في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى هذا الانقياد الذي هو اشق من كل شيء والحاصل ان قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت في هذا العمل
ونقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف ثم لسائل ان يقال ايضا فيقول قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا
وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذنون في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر
الفاسد هو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس للعبد ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف
شاء واراد فان قيل اليس انه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين
له فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة وللسائل ان يقول لم لم يقل ولا يؤذن لهم
فيعتذروا كما قال ولا يقضى عليهم فيموتوا والجواب الفا هنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب
والرفع وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم انما لم يعتذروا لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره اما اذا
كان المعنى انهم لم يؤذنوا في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فايدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤوس الآيات
لان الآيات بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم توافق الآيات الا ترى انه قال الى شيء نكر لان آياتها مثقلة وقال في موضع آخر فعذبناها عذابا نكرا
واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل منها ما قبله قوله تعالى **هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين** وهذا هو النوع السابع في تخويف الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتعيير والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان
من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله ولنا في العقاب
انه يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على
ذاك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه ظلمني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل
حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير به الى انهم كانوا يدفعون
الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله
فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل و
التقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى **ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا
هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين** وهو النوع الثامن من تخويف الكفار وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت
في الدنيا قائمة بين الكفرة واهل الايمان وصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمومن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة
اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المومن حتى ان الكافر حال ما يرى نفسه في غاية
الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في غاية العز والكرامة والرفعة تضاعفت حسرته وترايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا
قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مباحث الاول قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وعند الجمهور ان هذا
القول هو الصحيح الذي لا معدل عنه لوجوه احدها ان من يتقي الشرك فهو متصف بصفة كونه متقيا بالضرورة والتقوى من الشرك اقوى واعظم بالنسبة الى
التقوى من الغير واللفظ مطلق فيكون حمله عليه اولى وثانيها ان هذه السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه ولو كان كذلك لكان
من الواجب ان يكون هذه الآية لهذا الغرض والا لوقع الخلل في نظمها اذ النظم لا يبقى الا وان يكون هذا الوعد حاصلا للمومنين بسبب ايمانهم وثالثها ان حمل
اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن جميع ما يكون منافيا للاسلام من الشرك وغيره فيكون حمل اللفظ عليه اولى ولا نطق ان هذا
هو الاول اذ التقوى من الشرك فقط غير التقوى من الشرك وغيره وكما ان التقوى من الشرك اعظم بالنسبة الى التقوى من الغير فردا فردا فكذلك التقوى من الشرك
وغيره كما هو فانها هي اعظم من جميع انواع التقوى الثاني انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد في مقابلته للمومنين ثلاثة انواع من النعم اولها
قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة ومغنية عن اللهب والعطش خلاف ظلال اهل الايمان اذ هي ظليلة ومغنية عن اللهب والعطش
وفيها عيون عذبة تكون حاجزة عن اللهب والعطش وفواكه كثيرة مما يتمنونه وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما
ان يكون ذلك الاذن من جهة حضرة الله سبحانه او من جهة الملايكة فلا دليل عليه في الآية وقوله هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه شيء مما لا ينبغي الثالث اختلفوا في
قوله كلوا واشربوا امرا واذن قال ابو هاشم رحمه الله هو امر واراده الله تعالى منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك الامر لما فيه من التعظيم وقال
ابو علي رحمه الله ليس ذلك بامر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام اذ الامر والنهي في زمان التكليف وهو الدنيا لا الآخرة الرابع من قال العمل يوجب الثواب
تمسك بالباء في قوله تعالى بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل الله ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة و
الوصلة الى تحصيل ذلك الثواب قوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين
لفازوا بمثل ذلك الثواب قوله تعالى **كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين** وهذا هو النوع التاسع من تخويف الكفار كانه تعالى يقول
للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حب الدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه
الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى الاكل لقمة واحدة من الحلاوي وفيها سم مهلك ثم انه وان كان في اللفظ امرا الا انه

في المعنى زجر بليغ ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى **واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين** وهذا هو النوع العاشر من تخويف الكفار كانه قيل
لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له ليحصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هولاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعة الله تعالى بل اصروا على جهلهم وكفرهم فلهذا قال ويل
يومئذ للمكذبين اي الويل لمن كذب هولاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة والبحث الاول فيه قال ابن عباس رضي الله
عنهما قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلوة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين الله تعالى ان هولاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا
الى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وانهم كما يستحقون الذم بترك الايمان فكذلك بترك الصلوة وقال قوم المراد بالركوع
الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد الا الله الثاني القايلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الآية على انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به وانه يدل على
ان مجرد الامر للوجوب قوله تعالى **فباي حديث بعده يومنون** انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة التي تقدم ذكرها
والبعث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يومنوا بهذه الدلايل الواضحة فباي حديث بعده
يومنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما والجواب
عنه بان المراد منه هذه الالفاظ الدالة على المعاني التي هي الكلام ولا نزاع في كون هذه الالفاظ حادثة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
سورة عم يتساءلون مكية كلها وهي احدى واربعون آية مكي بصري واربعون في الباقين **بسم الله الرحمن الرحيم عم يتساءلون عن
النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون** فيه من المباحث الاول في بيان النظم انه تعالى اخبر في آخر سورة المرسلات عن الكفرة انهم ما آمنوا وان كانوا قد بينا عن
القيامة واظهرنا واظهرنا العقوبات الهايلة فيها بل اصروا على الباطل وسالوا عن الرسول بالتعنت والاستهزاء ان القيامة متى هي فكيف هي في اول هذه
السورة انهم عن اي شيء يتساءلون فقال عم يتساءلون عن النبا العظيم يعني عن القيامة الثاني عم اصله عن ما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهام والاصل ان لا يستعمل
الا قليلا ثم في الحذف وجوه منها وهو قول الزجاج ان الميم مع الغنة في الالف كالحرفين المتماثلين ومنها وهو قول الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في الاستفهام
حذفوا الفها للفرق بينها وبين ان تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام ومنها انهم حذفوا الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبئ عن شدة
الاتصال ومنها انه للتخفيف في الكلام فانه من الالفاظ كثيرة التداول على اللسان الثالث عم يتساءلون بيان السوال وقوله عن النبا العظيم بيان الجواب والسايل
والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفايدة في ذكر السوال والجواب معا فنقول ايراد الكلام في معرض السوال والجواب
اقرب الى التفهيم الرابع قرا عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وقرا ابن كثير عمه بهاء السكت ولا يبعد ان تجري الوصل مجرى الوقف الخامس كلمة ما وضعت لطلب ماهيات
الشيء فيقال ما الملك وما الروح وذلك يدل على عدم العلم بتلك الماهية ثم ان الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيكون بينه وبين المطلوب
بلفظة ما يشابه من هذا الوجه السادس التساؤل هو ان يسال بعضهم بعضا وقد يستعمل في ان يتحدثوا به وان لم يكن فيه سوال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
الآية انه على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء والسابع قيل ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار يدل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا
سيعلمون لما انه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع انهم ما اختلفوا في انكار الحشر قلنا بل اختلفوا فان منهم من يثبت المعاد
الروحاني وهم جمهور النصارى واما الجسماني فمنهم من انكره ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان يشك فيه ويقول ما ندري ما الساعة قايمة الآية وايضا هب
انهم كانوا منكرين له لعلهم كانوا مختلفين في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع ومنهم من ينكره لانه كان ينكر النبوة ومنهم من كان ينكره لامتناع
اعادة المعدوم في اعتقاده وهذا هو المراد بقوله تعالى هم فيه مختلفون وقيل انهم هم الكفار والمومنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المومنون فلازدياد
اليقين في الدين واما الكفار فلايراد الشكوك والشبهات او للسخرية والاستهزاء وقيل انهم كانوا سالوا الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر الآخرة
اما قوله تعالى عن النبا العظيم ففيه مباحث احدها انهم ذكروا في تفسير النبا ثلاثة اوجه احدها انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه قوله تعالى
كلا سيعلمون اذ الظاهر ان المراد سيعلمون ما يتساءلون عنه وكذلك يدل عليه قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم واليوم العظيم هو يوم القيامة
ويدل عليه ايضا قوله تعالى قل هو نبا عظيم ولان هذا اليوم يوم عظيم لانه يوم فزع الخلق وخوفهم منه فكان اسم العظيم به لايقا وثانيها انه هو القرآن لان النبا
اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبا بالقرآن اولى من تفسيره بالقيامة وغيرها ولان القرآن من جملة ما كانوا يختلفون فيه فمنهم من قال انه شعر ومنهم من قال انه سحر
ومنهم من قال هذا اساطير الاولين وثالثها انه هو نبوة محمد عليه السلام لانه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ما هذا الذي حدث فانزل الله تعالى
عم يتساءلون لانهم عجبوا عنه كما قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الآية فاخبر الله تعالى عن مسايلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون الثاني
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبا العظيم والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم
وثانيها وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبا العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون
عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون قوله تعالى **كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون** قال القفال كلا وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام
والمعنى ليس الامر كما يقوله هولاء في النبا العظيم انه باطل او انه لا يكون وعيد قوم كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون
وهو وعيد لهم بانهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له واما تكرير الردع ففيه وجهان احدهما ان الغرض منه التاكيد ومعنى ثم الاشعار بان
الوعيد الثاني ابلغ من الاول وثانيهما ان ذلك ليس بتكرير وذلك لوجوه احدها وهو قول الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمومنين اي سيعلم
الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المومنون عاقبة تصديقهم وثانيها وهو قول القاضي يحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة وبالثاني سيعلمون

نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ان الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما يتوهمون من ان الله تعالى ليس يبعثهم الثالث جمهور القراء
بالياء المنقوطة من تحت وروي بالتاء عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة وفيه نظر فانه يمكن ان
يكون على سبيل الالتفات قوله تعالى ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث
والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وانما قدمها لان تلك الاشياء
من جهة حدوثها يدل على القدرة ومن جهة احكامها يدل على العلم ولما ثبت ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض ثبت انه تعالى قادر على اعدام هذا العالم
وايجاد عالم آخر وهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع امورا من عجائب مخلوقاته اولها ألم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر
ثم الكلام فيه بوجوه احدها معنى مهادا اي ممدودا تسمية بالمصدر وثانيها ان يكون وصف الارض بهذا المصدر كناية وقرئ مهدا اي الارض للخلق كالمهد
للصبي وقد مر في تفسير قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية وثانيها من تلك العجائب قوله تعالى والجبال اوتادا اي للارض حتى
لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك كما تقدم وثالثها قوله تعالى وخلقناكم ازواجا وفيه قولان احدهما المراد منه الذكر والانثى وثانيهما
المراد منه كل زوجين ومتقابلين من الحسن والقبيح والطويل والقصير والصغير والكبير مثلا وانه يدل على كمال قدرته ونهاية حكمته حتى يصح الابتلاء والامتحان
فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ورابعها قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا ثم من الجهال من طعن فيه وقال السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم
نوما ثم العلماء ذكروا في التأويل وجوها منها وهو قول الزجاج سباتا اي موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة وقد
قيل انه ضعيف اذ الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا الموضع ومنها وهو قول الليث السبات النوم الذي هو كالغشي يقال سبت
المريض فهو مسبوت وانه ضعيف ايضا لان الغشي هنا ان كان هو النوم فقد عاد الاشكال وان كان هو ما يشبه الموت من الغشي فكذلك لانه مرض فلا يليق ذكره في
هذا الموضع ومنها السبت في اللغة القطع ثم عند هذا يحتمل وجوها المعنى نومكم نوما منقطعا لا دائما فان النوم بقدر الحاجة من انفع الاشياء وثانيها ان الانسان
اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وهذا هو المراد من قوله سباتا اي راحة وثالثها وهو قول المبرد نومكم سباتا اي نوما
خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى
به فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم على وجه المجاز واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو
او بياتا له او اخفاء ما لا يحب للانسان اطلاع غيره عليه وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وقوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب
ما يحصل فيه من النوم يزيد في جماله وفي طراوة اعضائه وفي تكامل قواه الحسية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية سادسها قوله
تعالى وجعلنا النهار معاشا وفيه وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد له من اضمار والمعنى وجعلنا
النهار وقت معاش وثانيهما ان يكون معاش مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا التقدير لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في
حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية لا يؤثر فيها مرور
الازمان ولا حركتها بالزيادة والنقصان فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه قلنا البناء يكون ابعد عن الآفة والانحلال من السقف
فقوله تعالى وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء وثامنها قوله تعالى وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير
الوهاج فمنهم من قال يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وعن الكلبي ان الوهاج
على قول ابن عباس رضي الله عنهما مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال في النور وفي كتاب الخليل الوهج حر النار
والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر وتاسعها وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان احدهما وهو احدى الروايتين عن
ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب يدل عليه قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التقدير ينبغي
ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك
الرياح وثانيهما ان من هنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات اي بالرياح المثيرة للسحاب وروي عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرءوا وانزلنا
بالمعصرات والقول الثاني هو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وانما سميت السحائب المعصرات لان المعصرات
هي السحائب بلغة قريش وعن المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحائب ذوات الاعاصير فان السحائب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها واما
الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج اي شديد الانصباب والثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث
افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وبالجملة فالمراد تتابع القطر قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا فيه مباحث
الاول كل شيء ينبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون والاول اما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد
بالنبات والثاني هو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة واما تقديم الحب فلانه هو الاصل في الغذاء والنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه والجنات
لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية الثاني اختلفوا في الالفاف قال في الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع وهي الجماعات المتفرقة والاخياف وهي الجماعات
المختلطة وعند الاكثر له واحد فعند الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر او بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لف وجمعها لف وجمع لف الفاف
وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال رحمه الله فقوله تعالى وجنات الفافا اي ملتفة الثالث كان الكعبي من القائلين بالطبائع

فاتح

فاتحة بقوله لنخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل شيئا بواسطة شيء آخر قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم
ينفخ في الصور فتأتون افواجا وفتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها الله تعالى نظرا الى حدوثها
في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون
الصانع عليما حكيما ثم ان ذلك الصانع القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا والا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل ولو كان واجبا وجب تعلقهما بجميع ما يصح
ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى مخصص وذلك محال ولو كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات فكان قادرا على تخريب
هذا العالم وايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا واما كيفية حدوثها فذلك بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء فقال ان يوم
الفصل كان ميقاتا وهو ذكر بعض احوال القيامة والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله تعالى
من الثواب والعقاب او لاجتماع جميع الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات ثم قال تعالى يوم ينفخ في الصور يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان
وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها الحشر والنشر وقد قيل ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد وهذا هو الاقرب
من الغير في بيانه وقوله تعالى فتأتون افواجا معناه انهم يأتون فوجا فوجا حتى تتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع امته كما في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم
روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلعم فقال عم يا معاذ سألت عن امر عظيم ثم ارسل عينيه وقال تحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم على صورة القردة
وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم على صورة تكون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما الحديث ثم قال وفتحت السماء فكانت
ابوابا قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت بالتخفيف والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة فان قيل قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا
يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كما في قوله تعالى وفجرنا الارض
عيونا وقد قيل هذا من باب حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب ثم قال تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم انه تعالى ذكر في مواضع احوال هذه
الجبال على وجوه مختلفة تعرف في مواضعها ما قيل في كل موضع وفي كل حالة من تلك الاحوال لا محالة فلا حاجة الى البيان في هذه المواضع ثم الاحوال المذكورة
الى هذا الموضع هي احوال عامة للقيامة ومن هذا الموضع ذكر احوال جهنم واحوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا وفيه مباحث الاول
قرئ ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء الثاني كانت مرصادا اي في علم الله تعالى
وقيل صارت وانهما مما نقله القفال وقال القاضي انا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم من قديم الزمان كالمستعد لهم الثالث
في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي تضمر فيه الخيل وثانيهما ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب
بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة على ما عرف ثم القائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان
المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد الرابع دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة ولو كان كذلك لكانت الجنة مخلوقة ايضا ثم قال للطاغين مآبا
ففيه وجهان احدهما ان مرصاد للكفار فقط وحينئذ يكون قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مآبا بدل من قوله مرصادا
وثانيهما انه مرصاد لاهل الكفر ولاهل الايمان وحينئذ يكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين كلام مستأنف كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا
للكل ومآبا للطاغين خاصة ثم المراد بالطاغين من يتكبر على ربه وطغى في مخالفة اوامره ونواهيه مآبا اي مصيرا ومقرا ثم قال لابثين فيها احقابا وفيه مباحث الاول
انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا الثاني قرأ حمزة لبثين وانهما عند الفراء بمعنى واحد يقال لابث ولبث
وقال في الكشاف اللابث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه الثالث قال الفراء اصل
الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه كل من حمل وزرا فقد احقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا
ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب السنون واحدها
حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن ابن عباس رحمهما الله الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلاثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام
الدنيا وعن الحسن انه قال الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة فان قيل الاحقاب وان طالت لكنها متناهية وعذاب اهل النار غير
متناه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه لا يدل على التناهي بل الواحد منها متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى
الابد وثانيهما وهو قول الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انه لا يذوقون بردا ولا
شرابا الا حميما وغساقا ثم صاحب الكشاف رحمه الله ذكر وجها آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو
حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين حقبين احقابا وقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له ثم قال تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا
شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مباحث الاول ان كان القول قول الزجاج كان قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير
في قوله فيها عائد الى الاحقاب وان لم يكن كان هذا كلاما مستأنفا الثاني في قوله بردا وجهان احدهما انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة
الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من ذلك الحر ولا يجدون ماء باردا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم وثانيهما البرد النوم وهو قول
الاخفش والفراء والكسائي والعتبي وانما سمي البرد بردا لانه يبرد صاحبه قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني عن النوم ثم الوجه
الاول اولى لانه بطريق الحقيقة والثاني بطريق المجاز النادر والدليل على الثاني انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم والجواب كما ان ذوق
البرد مجاز فكذلك ذوق النوم ولان المراد من قوله لا يذوقون لا يستنشقون فيها نفسا باردا او الهواء المستنشق من الفم والانف مجاز اطلاق الذوق عليه

الثالث ذكروا في الجحيم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا الرابع ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون
الغساق فارسية معربة من خاشاك وثانيها انه هو الزمهرير وثالثها انه ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد وغيره ورابعها هو المنتن ويدل عليه قوله
عليه السلام لو ان دلوا من الغساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرابا اسود مكروها
كراهة المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما ومثله قول امرئ القيس كان قلوب
الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وان فسرنا بالصديد او بالمنتن احتمل ان
يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مخصصا بالشراب فقط والتقدير في الاول لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا غير الماء الا
الحميم والصديد وفي الثاني لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن والله اعلم بمراده ولا يقال كيف هو والصديد لا يشرب فانه
مائع والمائع من جنس ما يشرب الخامس قرا حمزة والكسائي وعاصم غساقا بالتشديد للمبالغة والباقون بالتخفيف والاول نعت والثاني اسم ثم انه تعالى
لما بين انواع عقوبة الكفار بين فيما بعده انه جزاء وفاق بمعنى وفاق في الذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل انه وفاق من حيث انه لا يكون زائدا
على قدر الاستحقاق ثم للنحاة فيه وجوه منها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا ومنها انه نصب على المصدر يعني وافق اعمالهم وفاقا
ومنها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق فان قيل كيف يجوز ان يكون العذاب الشديد الدايم وفاقا للاتيان بالكفر لحظة فنقول قد مر من قبل انه انما
يخلد لان اعتقادهم حقية الباطل دايم واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم بين على التفصيل انواع جرايمهم بعد ذلك وهي على
قسمين احدهما قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سوالان الاول ان الحساب امر شاق على الانسان فالعاقل كيف يرجوه فيه ان يقال انهم كانوا لا يخشون لانهم
لا يرجون والجواب عنه من وجوه منها ان قوله تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ومنها ان المومنين يرجون رحمة الله لا محالة لانهم يعتقدون ان ثوابهم
زايد على عقاب معاصيهم سوى الكفر فقوله لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مومنين ومنها ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع الثاني ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع
القبايح والكباير فما السبب في انه تعالى خص هذا النوع بالذكر في اول الامر والجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما يكون بسبب
ان ينتفع به في الاخرة فمن انكر الاخرة لا يمكنه الاقدام على شي من المستحسنات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والثاني
من القسمين قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فههنا
بين الله تعالى رداءة احوالهم في الامرين اما في العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبايح والمنكرات غير راغبين
في شي من الخيرات والطاعات واما في القوة النظرية فبقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل واعلم ان قوله تعالى وكذبوا
باياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وغير ذلك وانه يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد
عن سواء السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل قال الفراء هي لغة فصيحة يمانية وقال في الكشاف كذابا قراءة قال بعضهم لقد فسرتها فسارا
ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه منها انه مصدر كذب بمعنى وكذبوا باياتنا ومنها ان نصبه بكذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب ومنها ان يجعل الكذاب بمعنى
المكاذبة بمعنى وكذبوا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا
وهو جمع كاذب اي كذبوا باياتنا كاذبين ثم انه تعالى لما بين فساد احوالهم في قوتي النظرية والعملية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال
في كميتها وكيفيتها معلومة له وكذلك مقادير ما يتعلق بها من العقوبات وقال تعالى وكل شي احصيناه كتابا وفيه مباحث الاول قال الزجاج كل منصوب
بفعل مضمر يفسره احصيناه المعنى واحصينا كل شي وقرا ابو السماك بالرفع على الابتداء الثاني قوله تعالى وكل شي احصيناه اي علمنا كل شي كما هو علما لا يزول
ولا يتغير ولا يتبدل واعلم ان مثل هذه الاية لا تقبل التاويل لما انه تعالى ذكر هذا تقريرا لما تقدم من قوله جزاء وفاقا الثالث احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما
تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم وكانه قال احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد واعلم
ان هذا التاكيد على حسب افهام اهل الطاعة اذ المكتوب يقبل الزوال وعلمه تعالى ممتنع عن الزوال ثم قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا انه تعالى لما شرح
احوال العقاب اولا وقبايح اعمالهم ثانيا وان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لتلك الاعمال اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر
بالذوق معلل بما تقدم والاعادة تدل على شدة الغضب والمبالغة في التعذيب قال عليه السلام هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار ولقايل ان يقول انه
تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم وقوله تعالى فذوقوا مكالمة ظاهرة على انه تعالى كلمهم الا انا نقول قد مر من قبل ان المراد من قوله تعالى
لا يكلمهم انه لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ثم اكثر اهل التفسير اجابوا عنه بان تقدير الاية ويقال لهم فذوقوا غير انه ضعيف جدا فانه لا يليق بذلك القايل ان يقول
فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الابرار فقال تعالى ان للمتقين مفازا حدايق واعنابا وكاسا دهاقا اما المتقي فقد تقدم
تفسيره مرارا واما قوله مفازا فانه يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون فوزا بالمطلوب وان يكون
فوزا بالنجاة من العقاب وان يكون مجموع الامرين وقد قيل فيه ان الفوز بالمطلوب اقرب لما انه تعالى فسر المفاز بقوله حدايق واعنابا الا انه يقال عليه الحدايق
والاعناب لا يكون مطلوبا لاهل الايمان كلهم وهم في طلب رضى الله تعالى ثم قال حدايق والحدايق جمع حديقة وهي من البساتين ما يكون محوطا [illegible]
اي حايط والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب ثم قال وكواعب اترابا كواعب جمع كاعبة وهي الناهدة التي تكعبت ثديهن ثم قال وكاسا
دهاقا وفي الدهاق اقوال منها وهو قول الاكثر كالزجاج وغيره دهاقا اي ممتلية دعا ابن عباس غلاما فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس
هذا هو الدهاق ومنها اي متتابعة وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد ومنها وهو قول عكرمة دهاقا اي صافية والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك

كل كاس في القرآن فهو خمر والتقدير وخمرا اذا دهاقا اي مترعة وصفت بالدهاق ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا والضمير في قوله تعالى فيها راجع
الى الكاس التي يشربونها وذلك لان اهل الجنة اذا شربوا لم تتغير عقلهم ولم يتكلموا باللغو اصلا وعند قوم انه راجع الى الجنة اي لا يسمعون شيئا يكرهونه واما الكذاب
بالتشديد فانه يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب فاما وروده ههنا غير مناسب لانه يفيد
انهم لا يسمعون الكذب العظيم ولا يلزم منه انهم لا يسمعون الكذب والمقصود ههنا وقيل ان الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه
وبالجملة انه بالتشديد يفيد المبالغة في الثبوت وبالتخفيف يفيد المبالغة في النفي ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مباحث
قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد ولقايل ان يقول كيف هو والشي الواحد لا يمكن ان يكون جزاء وعطاء اذ
الجزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق والعطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجواب انه ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله
تعالى فذلك الثواب بالنظر الى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شي يكون عطاء الثاني قوله حسابا فيه وجوه
احدها ان يكون بمعنى كافيا ومنه قولهم حسبي من سوالي علمه بحالي اي كفاني من سوالي وثانيها انه ماخوذ من حسبت الشي اذا اعددته وقدرته يعني تقدير ما وجب له
فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه منها على عشرة اضعاف ومنها على سبعماية ومنها على سبعماية ضعف ومنها على ما لا نهاية له كما في قوله
تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وثالثها عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له الثالث قرا ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب
بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره في الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات و
الارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مباحث الاول رب السموات الرحمن فيه ثلاثة اوجه من القراآت الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو
والجر فيهما وهي قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهي قراءة حمزة والكسائي ثم في الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات
مبتدا والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون منه وثانيها رب السموات مبتدا والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثالثها ان يضمر المبتدا والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن ثم استونف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني فالاول
بالبدل من ربك ورفع الثاني بكونه مبتدا وخبره لا يملكون الثاني الضمير في قوله لا يملكون على قول ابن عباس راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله تعالى اما
المومنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم وعلى قول القاضي انه راجع الى المومنين والمعنى ان المومنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور وهذا هو
الاقرب لانه حاضر وناظر فلا حاجة الى الخطاب وقيل انه راجع لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة
على هذا الكلام ثم العقل شاهد بان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله تعالى وكيف لا وقد علم انه تعالى مالك جميع الخلايق والخلايق كلهم في ملكه وفي تحت
تصرفه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شي ويطالبه لشي قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملايكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك لان الملايكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يملكون ان يتكلموا في موقف
القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الاية مباحث الاول ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر لان المبالغة في الخشوع
وفي تعظيم الحضرة مع الخوف البالغ تدل على مزيد القربة الثاني اختلفوا في الروح ههنا فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه ملك اعظم من السموات وعن ابن عباس هو ملك
اعظم الملايكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني ادم ياكلون ويشربون وليسوا اناسا وعن الحسن وقتادة هم بنو ادم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا هو المختار عند القاضي رحمه الله اما قوله تعالى صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان الروح
على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملايكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد
والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح صفا والملايكة كلهم صفا وعن البعض منهم انهم يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
الثالث الاستثناء يعود الى الروح والملايكة وعلى هذا التقدير الاية تدل على ان الروح والملايكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما الاذن
من الله تعالى وثانيهما ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم ان ذلك القول صواب فما الفائدة في قوله وقال صوابا فنقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان الرحمن اذن في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب وثانيهما ان التقدير لا يتكلمون الا في حق من اذن له
الرحمن وقال صوابا يعني لا يشفعون الا في حق من يقول صوابا وقد قيل انه غير عايد الى الملايكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والاول اولى لان
عود الضمير فيه الى الاقرب ثم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بانه حق وجوه منها انه تحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق ومنها ان الحق هو الثابت
الكاين ويوم القيامة كذلك فيكون حقا ومنها ان ذلك اليوم هو الذي يستحق ان يقال هو يوم لان فيه تبلى السراير وتنكشف الضماير بخلاف ايام الدنيا فان
احوال الخلق فيها مكتومة قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مابا اي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشية واهل السنة نقلوا عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال المراد فمن شاء الله خيرا اهداه حتى يتخذ الى ربه مابا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الاخرة وكل
ما هو ات قريب وانما سماه انذارا [illegible] وجهان احدهما انها استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شي قدمت يداه وثانيهما ان يكون بمعنى الذي ويكون
منصوبة بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه ولقايل ان يقول في هذا القول لو كان كما ذكرتم لوجب ان يقال يوم ينظر المرء الى ما قدمته يداه الا انا نقول
يقال نظرته بمعنى نظرت اليه الثاني في الاية ثلاثة اقوال احدها ان المرء عام اذ المكلف ان كان قدم العمل الصالح فليس له الا الثواب وان كان قدم العمل
على خلاف ذلك فليس له الا العقاب وثانيها ان المرء ههنا هو الكافر لان المومن كما ينظر الى ما قدمت يداه وثالثها وهو قول الحسن رحمه الله ان المرء ههنا هو

المومن اذا المومن لما قدم الخير والشر فهو من الله على خوف ورجاء فينظر كيف يظهر حاله اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا ينتظر الثالث القايلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية وقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن النظر في الثواب والعقاب على عمله والجواب عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن لحكم الوعد لا لحكم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيامة ينظر المرء الى شي قدمت يداه اما المومن فانه يتوقع العفو على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم يكن حيا مكلفا وثانيها ان البهايم تحشر فيقتص للجما من القرنا ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون مثل تلك البهايم ورابعها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا مستكبرا وخامسها ان الكافر ابليس يرى آدم واولاده وثوابهم فيتمنى ان يكون بالشي الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين والله اعلم

سورة النازعات مكية كلها وهي ست واربعون آية كوفي وخمس في الباقين

بسم الله الرحمن الرحيم

والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه من المباحث الاول في النظم ذكر في آخر سورة النبا احوال القيامة واهوالها وزجرات الكفار وعقوباتهم وما اشار الى مبدا تلك العقوبات فذكر في اول سورة النازعات ان مبداها هو الموت اذا الموت اول منزل من منازل القيامة الثاني ان هذه الكلمات الخمس يحتمل ان تكون صفات لشي واحد ويحتمل ان لا تكون اما على الاول فقد ذكروا في الآية وجوها احدها انها باسرها صفات الملايكة فقوله والنازعات غرقا هي الملايكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا هي الملايكة الذين ينزعون ارواح اهل الايمان برفق يقال نشطت الدلو انشطها نشطا نزعتها برفق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق فلذلك النزع للكافر والنشط للمومن فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه وقوله والسابحات سبحا فمنهم من حمله ايضا بملايكة قبض الارواح وهو قول ابن عباس ومسروق يسلون ارواح المومنين تسلاما يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة ومنهم من حمله على ساير طوايف الملايكة وقال ان الملايكة ينزلون من السما مسرعين فجعل نزولها من السما كالسباحة وقوله تعالى فالسابقات سبقا فمنهم من فسره بملايكة قبض الارواح يسبقون بارواح الكفار الى النار وبارواح اهل الايمان الى الجنة ومنهم من فسره بساير طوايف الملايكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها احدها ان الملايكة سبقت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الزجاج والفرا ان الملايكة تسبق الشيطان بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لحضرة الله وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته وقوله فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم الملايكة قال مقاتل يعني جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات امرا جبريل موكل بالرياح والجنود وميكايل موكل بالقطر والنبات وعزرايل موكل بقبض الانفس واسرافيل ينزل بالامر عليهم فقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بالخسف والمسخ وغير ذلك فان قيل انهم يدبرون امورا فلم قال امرا قلنا المراد به ما يعم الكل ولو كان كذلك لقام مقام الجمع ان يقول ايضا قال تعالى ان الامر كله لله فكيف اثبت لهم تدبير كل امر والجواب لما كان ذلك الاثبات به كان الامر كله لله فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب ولا يبعد ان يكون فيه وجه آخر كما اشار اليه الامام الفاضل ان الملايكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عنها واما الصفات الاضافية فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اي كيف حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته والاطلاع على انوار جلال حضرته فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما والسابحات سبحا يعني يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال حضرته من غير نهاية بل هم ابدا في تلك السباحة وثانيهما والسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملايكة في تلك السباحة لما ان مراتبهم متفاوتة كمراتب انواع الحيوان بحسب المخالفة في الذوات واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملايكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بالعلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي هي على شرح القوة العاملة والله تعالى اعلم بمراده من كلامه واعلم ان ابا مسلم الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملايكة وقال واحد النازعات نازعة وهي من لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى عن التانيث وعاب قول الكفار حين قال وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وهذا الطعن لا يتوجه على تفسير الامام واما الوجه الثاني في تاويل هذه الكلمات انها هي النجوم وهو قول الحسن رحمه الله واما وصف النجوم بالنازعات فعلى وجوه احدها كانها تنزع من تحت الارض فتذهب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع كما مر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق وثالثها ان يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا مرت فقوله تعالى والنازعات اي الجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة ولا يقال كيف هو والافلاك والكواكب ليست احيانا ناطقة فان هذا على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه وثانيهما ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها وهذا مما ذهب اليه قوم من

المفسر

المفسرين اما قوله تعالى والناشطات نشطا فقال في الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد والحملة والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة ولما كانت الحركة اليومية قسرية عبر عنها بالنزع والحركة المخصوصة بها ليست قسرية بل ملايمة لذواتها عبر عنها بالنشط واما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة رحمهما الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فعلى قول الحسن وابي عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون البعض منها اسرع حركة من البعض وبسبب الوقوع والاستقامة واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها احوال العالم في المعايش وثانيهما انه لما ثبت انه لما ثبت بالدلايل القطعية ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة والمحدث مفتقر الى محدث يحدثه ثم ان قدرنا ان ذلك المحدث هو الله تعالى اودع فيها قوى موثرة في احوال هذا العالم فلا فساد فيه وان قدرنا انه تعالى ما اودع فيها قوى لكن اجرى سنته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل مس النار سببا للاحتراق فلا فساد فيه ايضا ولا يظهر في الدين اصلا والله اعلم بحقايق الاشياء واما الوجه الثالث في تاويل هذه الكلمات فهو انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا كما مر وكذلك تنشط لان النشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلايق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملايكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم ان مراتب الارواح ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده اليه اما سمعت ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرايت في المنام واحدا فارشدني الى كيفية العلاج واما الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات فهو صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه واما الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم انها صفات الغزاة فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن ايدي الرماة والسابحات الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعنى به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه ياتي في اثرها هذه الافعال الامر الذي هو النصر ولفظ التانيث انما كان لان هولاء جماعات واما السادس انه يمكن تفسيرها بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اخلاق العز والمنزوعة هي محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات ياخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله تعالى بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا انها بعد المجاهدة تسرح في امر الملكوت فتغوص في تلك البحار وتسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله فالمدبرات امرا اشارة الى آخر مراتب البشرية متصل باول درجات الملكية فلما انتهت الارواح الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملايكة وهو المدبرات من قوله فالمدبرات امرا فالاربعة هي المراد من قوله تعالى يكاد زيتها يضي والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها وهذا الاحتمال من اللوازم ومن اللوازم ايضا انه تعالى يحتمل ان يكون المراد هنا اما الجزم فلا سبيل لنا اليه هنا ونقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملايكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله وعن قتادة ان الجميع هي النجوم الا المدبرات فانها هي الملايكة الثاني من المباحث هو انه تعالى ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وقال صاحب النظم انه على مثال قام فذهب فان القيام سبب للذهاب حينئذ خلاف قولنا قام وذهب فكانه قيل واللاتي سبحن فسبقن وقد طعن فيه الواحدي فقال انه غير مطرد في قوله تعالى والمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير وفي هذا الطعن نظر ومنهم من اجاب وقال لا يبعد ان تعالى انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت امانتهم فلهذا فوض الله تعالى اليهم تدبير بعض هذا العالم والوجه الآخر في علة ذكرها بالفاء ان الملايكة قسمان الروسا والتلامذة فقوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا اشارة الى التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم وقوله فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا اشارة الى الروسا الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه من المباحث الاول جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور منهم من قال انه محذوف وذلك عند الفرا لتبعثن وعند الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفخة وقد دل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان ومنهم من قال انه مذكور وعلى هذا القول المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وابصارها خاشعة وقيل جواب القسم هل اتاك حديث موسى اي قد اتاك وقيل الجواب هو قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى الثاني ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة وثانيهما ان ينتصب بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب الثالث الرجف في اللغة الحركة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وقيل الحركة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجفا ورجيفا قال تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الراجفة هي الصيحة

العظيمة الهايلة كالرعد والرادفة هي التي جاءت بعد مجي غيرها واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخافقة ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين
عبارات كثيرة في تفسير الراجفة معناها واحد قالوا خايفة وجلة زايلة عن اماكنها قلقة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة
ثم اتفقوا على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك اما القول الاول وهو المشهور من الجمهور ان هذه الامور احوال
يوم القيامة فهولاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى يميت بها الا ان تزلزل وتضطرب عندها والرادفة رجفة اخرى فتضطرب الارض لاحياء
الموتى كما اضطربت في الاولى بموت الاحياء ثم روي عن رسول الله صلى الله عليه ان بين النفختين اربعون عاما وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة قيام
الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي يوم القيامة وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة
السماء والكواكب ورابعها الراجفة هي الارض المتزلزلة والرادفة الزلزلة الثانية مع الاولى الى ان تنقطع الارض وتفنى واما القول الثاني وهو قول ابي
مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة وذلك لانه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها
والمدبرات بالامور التي يحصل عقيب ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة وهما طايفتان من المشركين غزوا رسول الله
فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كانه قيل لما جاءت خيل العدو واضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت
ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ءانا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام
حال من غزا رسول الله من المشركين واوسطه حكاية حال المنافقين وآخره حكاية كلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة هذا الكلام ابي مسلم رحمه الله قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت
بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفار ويؤكده قوله تعالى ءانا لمردودون في الحافرة لانه ليس بكلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان
الخايف نظره نظر خاشع ذليل خاضع يتوقع ما ينزل به من الامر العظيم فان قيل كيف جاز الابتداء بالنكرة فنقول قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها
وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك وانما صحت اضافة الابصار الى القلوب لان المراد ابصار اصحابها بدليل قوله تعالى
يقولون قوله تعالى **ءانا لمردودون في الحافرة** يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقته جاء فيه فحفره اي اثر فيه بمشيه فيه جعل اثر قدميه حفرا وهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما
قيل عيشة راضية ثم قيل لمن كان في امر ثم اخرج منه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تاسيسه
وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة وقوله تعالى **ءاذا كنا عظاما نخرة** وفيه مباحث الاول قرا حمزة وعاصم ناخرة بالالف والباقون
بغير الالف وهما بمعنى واحد في كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت وكذلك العظم الناخر ومنهم من قال النخر غير الناخر اما النخر فهو من نخر
العظم نخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلي وصار يتفتت لو مس لتفتت واما الناخر العظم الفارغ الذي يحصل من هبوب الريح فيه صوت كالنخير وعلى
هذا فالناخر من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم الثاني اذا منصوب بمحذوف تقديره ءاذا كنا عظاما مردود ونبعث الثالث اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي
يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها انه لا يكون
الانسان العايد هو الانسان الاول وذلك محال وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء الارض والماء والهواء فيتميز تلك الاجزاء باعيانها
عن هذه الاجزاء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة فلو قلنا الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام كلام
منكري البعث بقولهم ءاذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه منها وهو الاقوى لانسلم بان المشار اليه بقول كل احد انا هو هذا الهيكل بل ليس
كذلك كما مر من قبل لان هذا الهيكل في التبدل والتغير دون ذلك ومنها ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضايه الظاهرة والباطنة ثم هنا ثلاث
احتمالات احدها ان يكون ذلك الشي موجودا قايما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني كما هو مذهب جمهور الفلاسفة وغيرهم من العلماء ايضا وثانيها ان يكون جسما
مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال سارية تلك الماهية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقيت هي مدركة عاقلة اما
في الشقاوة واما في السعادة وثالثها انه جسم كهذه الاجسام في الماهية الا انه تعالى خصه بالبقاء والاستمرار من اول وجود الشخص الى آخر عمره وبقي بعد انفصال
تلك الاجزاء المتبدلة اما في الشقاوة واما في السعادة وما ظهرت هذه الاحتمالات فلا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تاثير في دفع الحشر والتزويل
سلمنا على المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم بان الاعادة ممتنعة بل لا يكون ممتنعا لانه ثبت بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بجميع الكليات والجزئيات
وقادر على جميع الممكنات فيصح منه تعالى جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها واما قولهم الاجسام اليابسة لا تقبل الحيوة فذلك منقوض بالسمندر لانه يعيش في
النار وبالنعامة فانها تبلع الحديدة المحماة ثم من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث هو انهم **قالوا تلك اذا كرة خاسرة** والمعنى كرة منسوبة الى الخسران
او خاسر اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون وانهم بطريق الاستهزاء وما حكى الله تعالى عنهم هذه الكلمات قال **فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة** وفيه
مباحث الاول في تعلق معناه الاستبعاد فانما هي زجرة واحدة سهلة هينة في قدرة الله تعالى الثاني يقال زجر البعير اذا صاح عليها والمراد من هذه
الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل الثالث الساهرة الارض البيضاء المستوية وانما سميت بذلك لوجهين احدهما ان سالكها لا ينام خوفا منها وثانيها
ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء ثم اختلفوا فيها فمنهم من قال هي ارض الدنيا ومنهم من قال هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون
احياء الى ارض الآخرة قوله تعالى **هل اتيك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى فقل هل لك الى ان تزكى** فيه مباحث الاول
انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد عليه السلام فذكر قصة
موسى عليه السلام وتحمله مشاقه في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية له عليه السلام الثاني قوله هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه

ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرك فان فيه عبرة لمن يخشى الثالث الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها
انه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله تعالى في قوله والطور وكتاب مسطور وثانيها ان معناه يا رجل بالعبرانية وكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو
قول ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جيتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل ورابعها ان
يكون المعنى بالوادي المقدس الذي طوي اي بورك فيه مرتين الرابع قرا نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرا الباقون بالضم منونا وروي عن ابي عمرو
وطوى بكسر الطاء وطوى مثل ثني وهما اسمان للشي المثني قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن لم يصرفه جعله معدولا كعمر وزفر قال والصرف احب الي اذ
لم اجد له في المعدول نظيرا الخامس تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول والكلام فيه من جملة
ما قد مر في سورة طه السادس ان ساير الآيات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في طه نودي يا موسى الآية فهنا اذهب الى
فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر
لان دعوته جارية مجرى دعوة الكل السابع الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شي فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به
ومنهم من قال انه طغى على بني اسرائيل والاولى هو الجمع بين الامرين واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله فقل هل لك الى ان
تزكى وفيه مباحث الاول يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما قال الواحدي المقدر هل لك الى ان تزكى حاجة قال فهل لكم فيها الى فاني حصير بما عني لنظامي حديثا
ولا يبعد ان يكون المقدر هل لك سبيل الى ان تزكى الثاني الزكي الطاهر من العيوب كما قال اقتلت نفسا زكية وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل
لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع جميع ما تحصل بالتوحيد والشرايع الثالث فيه قراتان التشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما والتخفيف
الرابع المعتزلة تمسكوا به في خلق الافعال على ان هذا هو الاستفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لا نقلب الكلام الكلام
علم والجواب عن امثاله قد مر غير مرة الخامس انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين واندل على انه لا بد في الدعوة الى
الحضرة من اللين والرفق ثم قال تعالى **واهديك الى ربك فتخشى** وفيه من المباحث الاول القايلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية
وقالوا انه تعالى ما بعث موسى الا لهداية فرعون الى معرفة الله تعالى ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل قوله تعالى هل لك الى ان تزكى فانه تناول هذه الهداية
والجواب لا نزاع في ان التنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انه لا يمكن حصوله الا من المعلم الثاني دلت الآية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته
لانه تعالى ذكر الهداية ثم الخشية ونظيره قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الثالث دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء اي العلماء به ودلت على ان الخشية ملاك الخيرات وهنا ظاهر قوله تعالى **فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم**
الاعلى وفيه بحثان احدهما ان الفاء معطوف على محذوف يعني فذهب فاراه كقوله تعالى فاضرب بعصاك البحر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وثانيهما اختلفوا في الآية
الكبرى فعلى قول مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى وادخل يدك في جيبك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى وعلى قول عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى
لون آخر وهذا المعنى حاصل في العصا لما انقلبت حية في العصا من الامور ما لا يكون في اليد على ما عرف وعلى قول مجاهد هي مجموع اليد والعصا لان اول ما اتى
موسى عليه السلام فرعون هو العصا ثم اتبعه باليد ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله فكذب وعصى وفيه مباحث الاول
معنى قوله تعالى فكذب انه كذب بدلالة تلك المعجزة على صدقه ثم الطعن في دلالة المعجزة على اعتقاد ان ذلك الفعل ليس فعل الله تعالى بل من الجن ومن الملك مثلا او ان
كان فعل الله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق وما بعد الآية يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاد انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى
وهو كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين الثاني ان من المعلوم ان من كذب الله تعالى فقد عصى فما الفايدة في قوله فكذب وعصى والجواب كذب بالقلب واللسان
وعصى بان اظهر التمرد والتجبر الثالث هذا الذي وصفه الله تعالى من التكذيب والمعصية معا لما ان حاصلا قبل ذلك الا ان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر
هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب في معصية بترك القبول منه واحال هذه الحالة بمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه وجوه احدها انه لما راى الثعبان
ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيته وثانيها تولى عن موسى عليه السلام يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشا
يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال ورابعها قوله فحشر فنادى فحشر يعني السحرة كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين فنادى في المقام الذي
اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك فقال قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري
والاخرى انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين فان العاقل فيه ظاهر فقوله انا ربكم
بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي رحمه الله هذا الكلام الاليق به بعد جريان انقلاب العصا حية
فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول ثم انه تعالى لما حكى عن افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو **فاخذه الله نكال الآخرة**
والاولى قوله فاخذه الله نكال الآخرة والاولى وفيه مباحث الاول فيه قال الزجاج هو نصب نكال لانه مصدر موكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الآخرة وقال
الفراء يريد اخذه الله اخذ نكال الآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والبحث الثاني في ما ذكروا في الآية وجوه احدها ان الآخرة والاولى
صفة لكلمتي فرعون احداهما ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وكثير من المفسرين
وعن ابن عباس رضي الله عنهما المقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى
يمهل ولا يهمل وثانيها وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والاولى اي عذبه في الآخرة واغرقه في الدنيا وثالثها الآخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى
تكذيبه موسى حين اراه الآية قال القفال رحمه الله وهذا هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب البحث الثالث النكال اسم لما جعل

نكالا لغيره وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة الامتناع ومنه النكول عن اليمين فالنكال من العقوبة هو الأعظم وفي العرف يقع على ما يفتضح به
صاحبه ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله إن في ذلك لعبرة لمن يخشى يعني فيما ذكرناه عبرة لمن يخشى فاعتبروا يا معاشر المكذبين لمحمد عليه السلام بما ذكرناه ثم إنه تعالى لما ختم
هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها وفيه مباحث الأول في المقصود من هذا الاستدلال وهو التنبيه على أمر يعلم
بالمشاهدة وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير قال تعالى لخلق السموات والأرض أكبر من خلق
الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء عندكم الثاني قال الفراء والكسائي والزجاج هذا الكلام قد تم عند قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء ثم قوله
بناها ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على قوله بناها لأنه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل أي الرجل
الذي جاءك عاقل والدليل عليه أنه إذا لم يكن صلة كان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة أخرى فقد توالت صفتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى وكان يجب إدخال
العاطف بينهما كما في قوله وأغطش ليلها فقوله بناها صلة للسماء وقوله رفع سمكها ابتداء بذكر صفته وللفراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان صلة للسماء لكان التقدير أم السماء
بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله تعالى الثالث والذي يدل على أنه تعالى بنى السماء وجوه أحدها أن السماء جسم وكل جسم محدث لما مر أنه إذا كان قديما فإما أن يكون
متحركا أو ساكنا والكل باطل وثانيها أن كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع وإنما قلناه وذلك لأنا إذا فرضنا موجودين واجبين لذاتهما
كانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في الوجود(?) وكان كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فيكون مفتقرا إلى غيره والمفتقر
إلى الغير ممكن فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فثبت أن ما سوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث على ما عرف وكل محدث فلا بد له من محدث
فلا بد للسماء من محدث وهو الثاني لم(?) وثالثها أن صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة
فاختصاص هذا المقدار بالوقوع لا بد وأن يكون لمخصص وذلك المخصص هو الباني للسماء ولا يقال يمكن أن يكون الباني غيره تعالى وتقدس بأنه تعالى خلقه وأعطاه قدرة
على خلق السماء والأرض لأنه إذا كان كذلك كان الباني في الحقيقة هو الله سبحانه فإن بناء الشيء قد يكون بواسطة وقد يكون لا بواسطة ونفي الواسطة وإثبات الواسطة
فذلك قد يكون بالسمع لأنه إما أن نعول(?) بأحدهما دون صاحبه وذلك لا يمكن أيضا لاستغناء كل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا إليهما معا وغنيا عنهما معا وذلك
محال وقد يكون بالعقل وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو ممكن والممكن مفتقر في الوجود إلى واجب الوجود لذاته فالواجب لذاته قادر على إيجاده ولما كان قادرا على
الممكن مطلقا كان قادرا على كل ممكن فإن جميع الممكنات في كون كل واحد منهما ممكنا على السواء ولو كان قادرا على الكل فغيره لا يكون قادرا على البعض منها وإلا لزم
وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال فقوله تعالى بناها يدل على أن الباني هو الله تعالى لا غير واعلم بأنا بينا هذه الوجوه على سبيل الاختصار
لما أنها من جملة ما تقدم ثم إنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها بين بعد ذلك أنه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه أولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها فسواها
وأغطش ليلها وأخرج ضحاها واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقا وإن أخذ من أسفل الشيء إلى أعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها وذلك
ذلك في الغاية وثانيها قوله تعالى فسواها وفيه وجهان أحدهما أن المراد تسويتها تأليفها وقيل المراد نفي الشقوق كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
والذي ذهب إلى الأول قال فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في البعض وحينئذ يلزم أن يكون السماء كرة حقيقية وإلا لوجد فيه من الخطوط والسطوح
والزوايا وذلك من جملة ما ينافي التسوية الحقيقية وثالثها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها وفيه مباحث الأول أغطش قد يجيء لازما يقال أغطش الليل إذا
صار مظلما وقد يجيء متعديا يقال أغطشه الله إذا جعله مظلما والغطش الظلمة والأغطش شبه الأعمش ولقائل أن يقول الليل مظلم فقوله تعالى وأغطش ليلها
يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلما والجواب أن الظلمة الحاصلة في الليل بتدبير الله تعالى وتقديره وحينئذ لا يبقى الإشكال الثاني أخرج ضحاها أي أخرج
نهارها وإنما عبر عن النهار بالضحى لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء الثالث أضاف الليل والنهار إلى السماء لأنهما حادثان بسبب غروب الشمس وطلوعها
والطلوع والغروب إنما حصلا لأجل حركة الفلك ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه أولها قوله تعالى والأرض بعد
ذلك دحاها وفيه مباحث الأول دحاها بسطها وفي هذه اللفظة لغتان دحوت ودحيت ومثله صغوت وصغيت وقيل أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان
الثاني ظاهر هذه الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء وقوله ثم استوى إلى السماء يقتضي كون السماء بعد الأرض وهذا من جملة ما تقدم في البقرة في تفسير قوله تعالى
ثم استوى إلى السماء ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه أحدها أنه تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثا وثانيها أن لا يكون
معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد أنه بسطها بسطا مهيأ لنبات الأقوات وهذا هو الذي بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لأن هذا الاستعداد
لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالأم والسماء كالأب تتولد منهما المعادن والنبات والحيوان وثالثها أن يكون قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها
أي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم أي مع ذلك الثالث لما ثبت أنه تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الأزمنة
وجوها روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه خلق الله البيت قبل الأرض بألفي سنة ومنه دحيت الأرض واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الآية إلى كتب الحديث أولى وثانيها
قوله تعالى أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها منها ماءها ومرعاها وهو في الأصل موضع الرعي ونصب الأرض والجبال بإضمار دحا وأرسى على شريطة
التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فإن قيل هلا أدخل حرف العطف على أخرج قلنا لوجهين أحدهما أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى
ثم فسر التمهيد بما لا بد منه من تسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أوتادا لها وثانيهما أن يكون أخرج
حالا والتقدير والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها الثاني أراد بمرعاها ما يأكل الناس والأنعام ثم استعير الرعي للإنسان كما استعير الرتع
في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أخرجه من الأرض قوتا ومتاعا للأنام من العشب والشجر والحب والثمر وغير
ذلك ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكل الناس والأنعام قوله تعالى متاعا لكم ولأنعامكم وثالثها قوله تعالى والجبال أرساها والكلام في شرح

متاع

منافع الجبال قد تقدم ثم إنه تعالى لما بين كيفية خلقة الأرض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولأنعامكم واحتج به من قال إن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وإنه من جملة
ما قد مر الكلام فيه غير مرة واعلم أنا بينا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقة السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك أخبر عن وقوعه وقال
فإذا جاءت الطامة الكبرى والطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد أحسب فيما أحسب من قولهم طم الفرس طميما إذا استفرغ
جهده في الجري وطم الماء إذا ملأ النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وطم السيل الركية أي دفنها حتى سواها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة
الحادثة التي تطم على ما سواها ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطم العلو وكل ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد
والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن أمر الله المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسي ما قبلها في جنبها الثاني قد ظهر مما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى
الداهية الكبرى واختلفوا في أنها أي شيء منهم من قال إنها يوم القيامة وعن الحسن أنها هي النفخة الثانية التي عندها يحشر الخلائق إلى موقف القيامة ومنهم من قال
إنه تعالى فسر الطامة بيوم يتذكر الإنسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة اسم لذلك الوقت فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى
ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن يكون تلك الساعة هي سياق أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين أحدهما قوله تعالى
يوم يتذكر الإنسان ما سعى يعني إذا رأى أعماله مدونة تذكرها وكان قد نسيها كقوله تعالى أحصاه الله ونسوه وثانيها قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى قوله لمن
يرى عبارة عن أنها تظهر إظهارا في كماليه(?) مكشوفا للكل بالناظر ذي بصر وفيه وجهان أحدهما أنه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا لا يجب
أن يراه كل أحد وثانيهما أن يكون المراد أنها برزت لرائيها كل من له عين وبصر وهذا يفيد أن الناس كلهم يرونها إلا أنها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون
عليها قال تعالى وإن منكم إلا واردها الثاني قرئ وبرزت وقرئ لمن رأى وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقرئ لمن ترى والضمير للجحيم كقوله إذا رأتهم من مكان بعيد
وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك ثم إنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين الأشقياء والسعداء فذكر حال الأشقياء فقال تعالى
فأما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وفيه مباحث الأول في جواب قوله فإذا جاءت الطامة الكبرى وجهان أحدهما أنه محذوف على تقدير إذا
جاءت الطامة دخل أهل النار النار وأهل الجنة الجنة وثانيهما أن جوابه قوله تعالى فإن الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على شرطين إذا جاءت الطامة الكبرى
فمن جاء طاغيا فإن الجحيم مأواه الثاني منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحيوة الدنيا النضر وأبو(?) الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض
الكفار منه فحينئذ وإن كان المراد تخصيصها به فبعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثالث قوله طغى إشارة إلى فساد حال القوة النظرية لأن من عرف
الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله تعالى عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله تعالى وآثر الحيوة الدنيا إشارة إلى فساد الحال القوة العملية قال
عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة الرابع تقدير الآية فإن الجحيم هي المأوى له ثم حذف الصلة لوضوح المعنى ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى وأما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى فهذان الوصفان في مقابلة الوصفين المذكورين لأهل النار في مقابلة الضد ثم الخوف من الله لا بد وأن يكون مسبوقا
بالعلم بالله تعالى على ما قال إنما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول واعلم أنه تعالى لما بين
بالبرهان العقلي إمكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوالها ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها قال تعالى يسألونك عن الساعة أيان مرسيها فيم أنت من
ذكراها ثم إن المشركين لما سمعوا إثبات القيامة وأحوالها قالوا على سبيل الاستهزاء أيان مرسيها فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإيهام لأنا لا نعلم أنه لا أصل
لذلك ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في مرسيها قولان أحدهما متى إرساؤها أي إقامتها
أراد متى يقيمها الله تعالى ويوجدها وثانيهما أيان منتهاها ومستقرها ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله تعالى فيم أنت من ذكراها وفيه وجهان أحدهما معناه في أي شيء أنت
من أن تذكر وقتها لهم على سبيل الاستبعاد وعن عائشة رضي الله عنها لم يزل رسول الله يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها
كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ثم قال إلى ربك منتهاها أي منتهى علمها لم يؤت أحدا من خلقه وقيل فيم إنكار لسؤالهم أي فيم هذا السؤال
ثم قيل أنت من ذكراها أي إرسالك وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكر من أنواع علاماتها وواحد من أقسام أشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد
لها ولا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال تعالى إنما أنت منذر من يخشاها يعني أنك إذا بعثت للإنذار لا يتوقف هذا المعنى على علمك بوقت قيام الساعة بل الإنذار يدور هنا
العلم ثم إنما خص من يخشى مع أنه منذر للكل لأن الذي ينتفع بذلك الإنذار هو الذي يخشى الثاني قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل قال الزجاج مفعل وفاعل إذا كان
كل واحد منهما للاستقبال أو للحال نونته لأنه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون إلا نكرة ويجوز حذف التنوين للتخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فإذا أريد الماضي
فلا يجوز إلا الإضافة ثم قال كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها وتفسير هذه الآية ما مر في قوله تعالى كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة
من نهار والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم كانوا أبدا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت فإن قيل قوله أو ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول
لأنه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه منها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى ومنها قول الفراء والزجاج
المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يومها ومنها وهو قول النحويين يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فالضحى المتقدم على
عشية يصح أن يقال إنه ضحى تلك العشية ثم إن زمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحشرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم
بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين والله أعلم بمراده

سورة عبس مكية بسم الله الرحمن الرحيم

عبس وتولى أن جاءه الأعمى وفيه مباحث الأول في بيان النظم وذلك أن تلك السورة مشتملة على ذكر الموت والبعث وأحوال القيامة وأهوالها وإفزاعها و
الانقياد بالكلفة(?) طلبا للإعراض بتلك الجملة وبما جاء به الرسول من عند الله حتى إنه عليه السلام كان مشتغلا بالدعوة ذات يوم وبالإنذار والتخويف بما يدعوهم إلى التصديق
بمجاوزة(?) وأحد(?) لأن يؤمن بالله وبما جاء به الرسول من عند حضرته تعالى وتقدس كما هو المذكور في أول هذه السورة وهو الذي تعرض لما سأل الآن الثاني أي رسول الله
صلعم

ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس
بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي عليه السلام علمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله قطعه كلامه
وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات
الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق الزجر والتاديب لزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان
لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي عليه السلام
بشانهم وكان اقدامه على قطع كلام النبي ايذاء للنبي عليه السلام وذلك معصية عظيمة وثانيها انه كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار وكان
اسلامهم اهم وراءه هم مقدم على غيرهم فالقاء ابن ام مكتوم كلامه في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك حرام وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك
من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت على الخصوص اذا كان النداء كالصارف للكفار عن قبول الايمان فان ذلك ذنب عظيم الثاني انه
تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس وجهه كان ذلك تعظيما عظيما لابن ام مكتوم ولو كان كذلك فلا يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر هذا الوصف يقتضي تحقير
شانه الثالث الظاهر انه عليه السلام كان ماذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك
وانه عليه السلام انما بعث لمثل هذا الامر واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في اذن الله تعالى اياه في تاديب اصحابه فكيف وقعت المعاتبة بعد ذلك والجواب عن الاول
ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب وقعت المعاتبة وايضا لعل هذا العتاب
لما في قلبه عليه السلام من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم والجواب عن الثاني انه ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل كانه قيل انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق
والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب عن الثالث انه كان ماذونا في تاديب اصحابه لكن هنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح
الدنيا على الدين فلهذا جاءت المعاتبة الثالث القائلون بصدور الذنب على الانبياء تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل كان ذلك الفعل معصية
وهذا ضعيف لما بينا ان ذلك باعتبار انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك لا يليق بصلابة الرسول وكان جاريا مجرى ترك الافضل فلم يكن ذنبا الرابع اجمع
اهل التفسير على ان الذي عبس وتولى هو الرسول وان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين
في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ اان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدئ على معنى لان جاءه الاعمى
والمراد منه الانكار عليه قوله تعالى **وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى** فيه قولان احدهما اي
شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل او الاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اي موعظتك وتكون له لطفا في بعض الطاعات وثانيهما ان الضمير
في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يتزكى الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر
وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى ثم قال اما من استغنى قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد هنا لان
اقبال النبي عليه السلام لم يكن لثروتهم وما لهم ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان
والقرآن بما له من المال وقوله فانت له تصدى قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان اذا تعرض له والاصل فيه تصدد من
الصدد وقرئ تصّدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرا ابو جعفر تُصدى بضم التاء اي يعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له من الحرص على اسلامه ثم قال وما
عليك ان لا يزكى المعنى لا شيء عليك في ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم
قال تعالى **واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة** قوله واما من جاءك
يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار في اتيانك او يخشى الكبوة فانه كان
اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى وتلهى وقرئ تتلهى وقرئ تُلهى اي يلهيك شان الصناديد فان قيل قوله فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا
قلنا نعم ومعناه انكار التصدي والتلهي عليه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله
ثم قال انها تذكرة ولقائل ان يقول كيف هو وقوله انها تذكرة ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضمير انه عائد الى شيء واحد والجواب انها تذكرة يعني
آيات القرآن وهو قول مقاتل وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش وقوله فمن شاء ذكره الضمير فيه عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ
وقيل المراد به القرآن هو التذكرة فان قيل كيف اتصال هذه الآية بما قبلها قلنا كانه قيل هذا التاديب الذي اوحيته اليك مسطور في اللوح المحفوظ الذي
قد وكل بحفظه اكابر الملائكة قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين احدهما قوله فمن شاء ذكره اي من شاء ان يذكره بينه ظاهر
بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه وثانيهما قوله في صحف مكرمة اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم
حال القرآن والمراد من الصحف قولان احدهما انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي الشياطين
ثم قال بايدي سفرة كرام بررة وفيه من المباحث الاول انه تعالى وصف الملائكة بثلاثة انواع من الصفات اولها انهم سفرة وفيه قولان احدهما وهو قول ابن
عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكتاب سفر وللكاتب سافر لان معناه انه
يبين الشيء ويوضحه يقال اسفر الصبح اذا اضاء واسفرت المراة اذا كشفت عن وجهها وثانيها وهو اختيار الفراء ان السفرة هاهنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي من حضرة الله ورسله
واحدها سافر وثانيها انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وثالثها انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهي جمع بار والقول الثاني في تفسير الصحف انها هي الصحف
الانبياء كقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة مذكورة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل

وقيل هم القراء الثاني قوله مطهرة بايدي سفرة يعني ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة قال القفال في تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون
اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها قوله تعالى **قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره** فيه
من المباحث الاول انه تعالى لما ابتدا بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا الترفع مع ان
اوله نطفة قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان
تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع وعلى البعث والحشر والنشر الثاني قال اهل التفسير نزلت هذه الآية في عتبة بن ابي لهب وعن غيرهم المراد بالانسان
الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم ومنهم من قال بل المراد ذم كل غني يترفع على فقير والذي يدل عليه هو انه تعالى انما ذمهم لترفعهم ولان حمل اللفظ
على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه الثالث قوله قتل الانسان دعاء عليه وهي من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره
تعجب من افراطه في كفران نعمة الله فقوله قتل تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبائح فان قيل الدعاء
على الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل كيف يليق ذلك به والجواب ان ذلك ورد على اسلوب
كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا اعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث مراتب اوله واوسطه وآخره
وانه تعالى ذكر هذه المراتب للانسان اما الاولى ففي قوله من اي شيء خلقه والغرض من هذا الاستفهام زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن هذا الاستفهام بقوله من نطفة
خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير والغرض منه انه كان اصله مثل هذا الشيء فالتكبر والتجبر لا يليق به ثم قال فقدره وفيه وجوه قال الفراء قدره اطوارا نطفة
ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا او انثى وشقيا او سعيدا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب الآية وثالثها يحتمل ان
يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق لمصلحته قال وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المرتبة المتوسطة فهي قوله ثم السبيل يسره والبحث الاول
فيه ان نصب السبيل باضمار يسر وفسره بيسره والثاني ذكروا في تفسيره اقوالا احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان راس المولود في بطن
امه من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب وذلك الالهام ليس الا من الله تعالى وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه
النجدين فهو متناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك الخير والشر وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين
لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة واما المرتبة الثالثة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة
مشتملة ايضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة
واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع قال فاقبره ولم يقل قبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر
الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر واما الانشار فهو الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم واما سائر الاحوال
المذكورة من قبل فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه قوله تعالى **كلا لما يقض ما امره** كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره في انكار الحشر والنشر
وفي قوله لما يقض ما امره وجوه منها وهو قول مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وفي هذا التفسير
نظر اذا المذكور السابق هو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف يراد به جميع الناس بل يراد به الكافر ومنها ان ذلك المتكبر لم يقض ما امر به من التامل
في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه ومنها ما قال به القاضي ابو بكر بن فورك رحمه الله كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض
له به واما طريق الذكر في كتاب الله تعالى فهو انه كلما ذكر الدلائل في الانفس ذكر الدلائل في الآفاق فجرى هاهنا على تلك الطريقة فذكر دلائل الآفاق وبدا بما يحتاج
الانسان اليه فقال **فلينظر الانسان الى طعامه** الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان يتغير في وجوده الى
وجود امور كثيرة وكذلك الانتفاع به فانه يتغير في وجوده الى امور كثيرة في بدن الانسان وهذا من جملة ما قدمنا الكلام فيه وقد مر من قبل ايضا ان النبت انما
يحصل من المطر النازل فذكر في بيان نزول المطر قوله تعالى **انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق
غلبا وفاكهة وابا متاعا لكم ولانعامكم** قوله انا صببنا الماء صبا والبحث الاول فيه ان المراد منه الغيث ثم انظر كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه
العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء والثاني قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف وانا بالفتح على البدل من الطعام يعني فلينظر الانسان الى طعامه انا كيف صببنا
الماء وقوله ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم انه تعالى ذكر ثمانية انواع من النبات الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وانما قدم
ذلك لانه كالاصل في الاغذية ثم العنب وانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه ولهذا ذكره عقيب الحب ثم القضب وفيه قولان احدهما انه الرطب وهو الذي اذا يبس سمي
القت واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك النصل لانه يقصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس وكثير من اهل التفسير وثانيهما وهو قول
الحسن ان المراد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع ثم الزيتون والنخل وقد تقدم ذكر منافعهما ثم قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب
فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم هنا قولان احدهما ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وثانيهما
ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل ثم قوله
وفاكهة وابا وقد استدل قوم بانه تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة
الظاهر واما الاب فهو المرعى قال رحمه الله في الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء
ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب
لانه مصدر مؤكد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها الدلائل على التوحيد والقدرة وعلى المعاد ايضا ذكر الانواع العظيمة من الاهوال

على عبيده اتبع هذه الجملة مما يكون موكدا لها وهو شرح احوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها
والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر والى اظهار التواضع فقال فاذا جاءت الصاخة قالوا يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة واصل
الصخ لغة الصك الشديد بحجر او غيره وقال في الكشاف صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصف النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف
هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه بحثان احدهما ان يكون المراد من الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات وثانيهما
انه يحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد والاحتراز بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه لشانه وهو كقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
واما الفرار من نصرته فهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السوال فهو كقوله ولا يسال حميم حميما وثانيهما المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا
يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من اخويه بل من الصاحبة والولد لان تعلق
القلب بهما اشد من تعلقه بابويه ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان احدهما يغنيه اي
يصرفه ويصده عن قرابته وانشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل اي سيشغلك وثانيهما يغنيه اي ذلك الهم الذي لم بسبب خاصة نفسه قد ملا صدره
فلم يبق فيه متسع لهم اخر فصار شبيها بالغني ثم انه تعالى ذكر حال يوم القيامة في الهول بين ان اهل التكليف فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء
بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة مسفرة مضيئة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس
رضي الله عنهما من قيام الليل لما روي من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء ولا بعد ان يكون بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال
بعالم القدس ضاحكة يعني الفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نال من كرامة الله تعالى ورضاه واما الاشقياء فقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة والغبرة ما يصيب الانسان
من الغبار وترهقها اي تدركها عن قرب والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه وقد جمع الله تعالى في وجوههم كما جمعوا بين الكفر
والفجور

سورة التكوير مكية وهي ثمان وعشرون آية في عدد ابي جعفر وتسع في الباقين

بسم الله الرحمن الرحيم اذا الشمس كورت

واعلم اولا بانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة من احوال القيامة واهوالها ومن احوال اهل السعادة والشقاوة واوصافهما وفي اول هذه السورة من كيفية تلك الاهوال
في اول ذلك اليوم فقال اذا الشمس كورت اشار الى اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت والتكوير
عند البعض هو التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والكور والتكوير واحد فعبر عن ازالة
النور عن جرم الشمس وغيبوبتها عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وعند البعض التكوير من قولهم كورت
الحائط اذا طرحته فسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت واما ارتفاع الشمس فعلى الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره
كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه معنى الشرط الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في
الانكدار الانصباب قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقد وقع على وجه الارض وقال عطاء انها في قناديل معلقة بين السماء والارض
ومثل هذه الاقوال بعيد عن العقل والله اعلم بمراده الثالث قوله تعالى واذا الجبال سيرت اي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا او في
الهواء كقوله تمر مر السحاب الرابع قوله تعالى واذا العشار عطلت والمشهور انه جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها
الى ان يتم لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس رضي الله عنهما اهملها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيامة وليس شيء احب
الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل وقيل ان العشار كناية عن السحاب عطلت عما فيها من الماء وهذا هو الاقرب
وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا الخامس قوله واذا الوحوش حشرت اي جمعت من كل ناحية قال قتادة تحشر كل شيء حتى الذباب
للقصاص قالت المعتزلة انه تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على الالام التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك واما اهل السنة
فقالوا انه لا يجب على الله تعالى شيء ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة وجوه منها انه تعالى
اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن ومنها ان هذه الحيوانات بعضها غذاء البعض ثم انها في ذلك اليوم
تجتمع ولا تتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس رضي الله عنهما وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وقرئ حشرت
بالتشديد السادس واذا البحار سجرت قرئ بالتشديد والتخفيف وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدته والشيء اذا اوقدته نشف ما فيه
من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان البحار قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ يصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة و
الاحراق ويحتمل ان يكون الارض لما نشفت مياه البحار فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وصارت كالتراب انصار وجه الارض مستويا
مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا وثانيها ان يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع
ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التاويل يحتمل وجوها منها ان
جهنم في قعور البحار والآن غير مسجرة لقوام الدنيا فاذا انتهت المدة تظهر تاثير تلك النيران في البحار فصارت بالكلية مسجورة ومنها انه تعالى يلقي الشمس والقمر وسائر
الكواكب في البحار فيصير البحار مسجورة ومنها ان يخلق الله تعالى بحث البحار نيرانا عظيمة حتى يصير البحار مسجورة ثم هذه الوجوه من جملة ما لا حاجة الى شيء منها لان
القادر على اقامة القيامة قادر على ان يفعل بالبحار ما شاء من تحمير مياهها وغير ذلك واعلم ان هذه العلامات يمكن وقوعها قبل اقامة القيامة بقريب ويمكن ان يكون
بعدها وليس في اللفظ ما يدل على احدهما على التعيين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة السابع واذا النفوس زوجت اي قرنت الارواح بالاجساد
وقال الحسن رحمه الله يصيرون فيها ثلثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة الى آخر الآية وعند بعضهم الى كل صنف من كان في طبقته

من الرجال والنساء فضم المبرز في الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله كذلك واهل المعصية الى مثله ايضا وعند البعض يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان
كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم وعند ابن عباس رضي الله عنهما زوجت نفوس المومنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وقيل قرن كل امرئ بشيعته
اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وعند الزجاج قرنت النفوس باعمالها ويمكن ان يراد على هذه الاقوال المذكورة بوجوه يعرف بالتامل الثامن واذا الموءودة
سئلت باي ذنب قتلت وفيه من المباحث الاول والوأد مقلوب من الاود وهو الاثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت
له بنت فاراد بقاء حياتها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها
حتى اذهب بها الى اقاربها وقد حفر لها بيرا في الصحراء فيبلغ بها البير فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البير بالارض وقيل
كانت الحوامل اذا قربت حفرت فتمخضت على راس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت ابنا امسكته والذي حملهم على هذا هو الخوف من لحوق العار بهم
او الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وللقائل ان يقول ما معنى
سوال الموءودة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتلها والجواب ان سوالها وجوابها تبكيت لقاتلها وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الثاني قرئ سالت اي خاصمت عن نفسها وقرئ قتلت بالتشديد وقد نقل في القراءة المشهورة ان التقدير واذا الموءودة
سئل الوائد عن احوالها باي ذنب قتلت التاسع واذا الصحف نشرت قرئ بالتشديد والتخفيف يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب
ولا يبعد ان يراد نشرت بين اصحابها اي فرقت بينهم العاشر واذا السماء كشطت اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه قشطت واعتقاب
القاف والكاف كثير الحادي عشر واذا الجحيم سعرت اي اوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم الثاني عشر
واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين كقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء
وقال علمت نفس ما احضرت ومن المعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما احضرته في صحايفها او ما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الاعمال و
المراد ما احضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما احضرت فما معنى قوله علمت نفس فنقول لعل الكفار يتعبون انفسهم في الاشياء التي يعتقدونها طاعات
ثم يبدو لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس الكلام في قوله لا اقسم قد تقدم في قوله لا اقسم بيوم القيامة واما
الخنس الجوار الكنس فالمشهور انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو بيت الوحش ثم
اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلثة اوجه احدها انه اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس
ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة وثانيها انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن الغيبوبة في النهار وكنوسها عن ظهورها للبصر في الليل وثالثها ان
السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب على ما عرف فخنوسها عبارة عن التباعد عن سمت الراس وكنوسها عن العود اليه والقول
الثاني في الخنس الجوار الكنس هو قول ابن مسعود والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس وهو تغير الانف في البقر والظباء
اتي بها على هذه الصفة والقول الاول اقرب بدليل قوله تعالى والليل اذا عسعس فان قرنها بالنجوم اليق ولان محل القسم كلما كان اعظم واعلى كان اولى قوله تعالى والليل
اذا عسعس والصبح اذا تنفس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر ثم منهم من قال المراد هنا اقبل الليل لان على هذا التقدير
يكون القسم واقعا باقبال الليل وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد هنا ادبر الليل وقوله والصبح اذا تنفس اي امتد ضوءه وتكامل والليل
اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل طلوع الصبح كما في قوله والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر وقد قيل في كيفية هذا المجاز
انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله النسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك فاذا طلع الصبح فكانه تخلص
من ذلك الحزن والاولى ان يقال التنفس في الحيوان عبارة عن فعل يشتمل على الانكشاف والانبساط وطلوع الصبح بهذه الصفة فجعل مجازا لذلك ثم انه تعالى لما ذكر
المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين قوله انه لقول رسول كريم وفيه قولان احدهما وهو المشهور
ان القول نزل به جبرئيل صلوات الله عليه وللقائل ان يقول فيه لو كان كذلك لوجب علينا ان نصدقه في ذلك فانه تنطق بذلك فلا اقل من الاحتمال فيحتمل ان يكون هذا
الكلام كلام جبرئيل وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون معجزا ولا يقال كيف لا يلزم وقد كان جبرئيل معصوما لان العلم بعصمة جبرئيل مستفاد من صدق النبي عليه السلام
وصدق النبي على كون القران معجزا من عصمة جبرئيل فيلزم الدور والجواب الذين قالوا بانه انما كان معجزا للصرفة ذهبوا الى ذلك المذهب فلا ارى من هذا السوال الا ان
الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة وثانيهما ان هذا الذي اخبركم به محمد من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما قول
جبرئيل اتاه به وحيا من الله تعالى ثم انه تعالى وصف جبرئيل عليه السلم بستة اوصاف اولها انه رسول وهذا ظاهر فان رسول الله الى الانبياء وثانيها كريم ومن كرمه
انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد وثالثها قوله ذي قوة ثم منهم من حمله على الشدة وزيادة القوة في افعاله ومنهم من حمله على القوة في اداء
طاعة الله وترك الاخلال بها وعلى القوة في معرفة الله تعالى وفي مطالعة جلال حضرته تعالى وتقدس ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية
ليست عندية مكانية بل عندية الاكرام والتشريف واما المكين فهو ذو الجاه الذي مكنه ان يعطي ما يسال وخامسها قوله مطاع ثم وقوله ثم اشارة الى الظرف
قوله امين اي هو امين على وحي الله تعالى ورسالاته ثم قال وما صاحبكم بمجنون فان من نظر في التفاوت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر عليه انه افضل قوله تعالى ولقد رآه بالافق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع والكلام فيه قد مر في سورة
النجم وما هو على الغيب بظنين اي وما محمد على الغيب بظنين والغيب هنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمته وليس من
الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم ومن قرا بالضاد فهو من البخل والمعنى انه ليس يبخل بما انزل الله قال ابو علي الفارسي رحمه الله المعنى

انه بخيل بالغيب وتسميته ولا يكتمه واختار ابو عبيد رحمه الله القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل وثانيهما
قوله على الغيب فانه اذا كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل مكة يقولون ان
هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك ثم قال فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب ثم بين ان القرآن
ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين ثم قال لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قوله
لمن شاء منكم ان يستقيم بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم والمعنى ان القرآن انما ينتفع به من شاء ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة
على ان شاء الله ان يعطيه فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة على ارادة الله تعالى ان يعطيه تلك
الارادة والله اعلم سورة الانفطار كلها مكية وهي تسع عشرة آية في جميع العدد بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انفطرت واذا
الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت والمراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك
يحصل الحشر والنشر واما اتصال هذه السورة بما قبلها فظاهر على الخصوص اولها باخرها فانه على مثال ما مر في آخر سورة المدثر واول سورة القيامة ثم في
تفسير هذه الآية مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء وهي اربعة اثنان منها ما يتعلق بالعلويات واثنان آخران مما يتعلق بالسفليات
الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام الثاني قوله واذا الكواكب انتثرت والمعنى ظاهر لانه عند انتقاض تركيب السماء
لا بد من انتثار الكواكب على اهل الارض واعلم انا بينا من قبل ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك والدليل على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة
في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وانما قلنا انها متماثلة وذلك لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك
بين القسمين الثالث قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه منها انه ينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي هو البرزخ وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا ومنها ان
مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها ومنها وهو قول الحسن فجرت اي يبست وبالجملة فالمراد تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها ومنها
انه قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ اذ البغي والفجور اخوان الرابع قوله واذا القبور بعثرت واعلم
ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى اثيرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها وفيه وجهان احدهما ان
القبور بعثرت بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها وثانيهما انها بعثرت لاخراج ما فيها من الذهب والفضة والاول اقرب لان دلالة
القبور على الاول اتم المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب الدنيا وانقطاع التكاليف ثم السماء كالسقف والارض كالبناء
وتخريب الدار اولا بتخريب السقف وهو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب
السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم يخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت المقام
الثالث تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود
منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة لان كل احد يعلم في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر وما اخر فقصر لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا
الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا او توفيرا وثانيها وهو قول الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت اي ما ضيعت وثالثها وهو قول ابي مسلم ما قدمت
من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في آخر عمرها الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين
لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها الآية فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا هو قول القفال قوله
تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك انه تعالى لما اخبر في الآية الاولى ما يكون عند الحشر
والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه او على وقوعه وذلك من وجهين احدهما ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز في
كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم وثانيهما ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها لا يمكن ان يقال انه خلقها لا لحكمة اذ ذاك عبث وذلك
لا يليق بالحكيم بل خلقها لحكمة وتلك الحكمة عائدة الى العبد لا محالة فانه تعالى عن الاستكمال بالغير وظهور تلك الحكمة لا يمكن ان يكون في الدنيا اذ الدنيا دار البلاء
والابتلاء لا دار الثواب والجزاء بل يكون في الدار الاخرى وهي دار الآخرة فثبت ان الاعتراف بوجود الكريم الذي خلقك فسواك يوجب على العاقل ان يقطع بانه
سبحانه يبعث الموتى ويحشرهم فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم وكان يجب ان يقول ما غرك بربك الحكيم والجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان
ايصال النعمة الى الغير اذا لم يكن مبنيا على داعية الحكمة كان ذلك تبذيرا لا كرما اذا كان هذا فقوله كونه كريما يدل على الحشر والنشر من وجهين كما قررناه اما
كونه حكيما فانه يدل على الحشر والنشر من هذا الوجه هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله
تعالى بل تكذبون بالدين عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في الوليد بن المغيرة وعن الكلبي ومقاتل نزلت في ابي الاشد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي
عليه السلام فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الآية وثانيهما انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله تعالى ما غرك بربك
الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت المحرمات والمعنى ما الذي امنك من عقابه وهو كقوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور
هذا اذا حملناه على جميع العصاة فاما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وهنا سؤالات الاول ان كونه
تعالى كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه لما ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا استوى عنده طاعة العبد ومعصيته وهذا يوجب
الاغترار فان من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الفقير الضعيف من غير فائدة اصلا والجواب عنه ان معنى الآية انك لما رأيت حلم الله عن خلقه ظننت ان ذلك
لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فالذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر ان ربك كريم فهو لكونه لا يعاجل بالعقوبة بسط لك في مدة التوبة

واخر

وتاخيرا الى ان يجمع الناس في دار الجزاء فالحاصل ان ترك العقوبة في الدنيا لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار والجواب الآخر عنه ان كمال
الكرم يوجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني ومنهم من قال انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني
كرمك ولولا كرمك لما فعلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان الكافر والثاني ما السبب عند اهل التفسير في هذا الاغترار فقول
الحسن جهله وعند قتادة تسويل الشيطان وعند مقاتل عفو الله الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا اما على التعجب واما على الاستفهام اما قوله تعالى
الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة لتكون كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق ولا شك انه كرم
وجود لان الوجود خير من العدم وثانيها التسوية وانها هي الكرم لما انه تعالى جعلك سويا سالم الاعضاء من سمع وبصر وغير ذلك وهو كقوله اكفرت بالذي خلقك
من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بال
المعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير من خلقه تفضيلا وثالثها التعديل وذلك عند مقاتل في خلق العينين والاذنين واليدين والرجلين
فانه تعالى لم يجعل احدهما على خلاف الاخرى وبعرض كما ينبغي في علم التشريح وعن ابن عباس انه تعالى جعلك قائما معتدلا حسن الصورة وعن ابي علي الفارسي عدل
خلقك في احسن تقويم وسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة على الفكر واما قراءة اهل الكوفة بالتخفيف فعن ابي علي الفارسي ان يكون
المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت وعن الفراء فعدلك اي فصرفك الى اي صورة شاء واتمها اي بالتشديد والتخفيف بمعنى واحد على قول القفال اما قوله
في اي صورة ما شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او غيره من الحيوان وقيل انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة
واختلاف الصور بوجوه كثيرة لما ان الصور تختلف باختلاف الصفات والصفات كثيرة بحسب الكم والكيف وغير ذلك من الصفات المحسوسة وغير المحسوسة قال
الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة ومنهم من قال اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها والله اعلم بمراده قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين اعلم انه سبحانه
لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل المتعلقة بذلك وذكر انواع الاول انه تعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله
كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم
وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون بالدين الثالث قال القفال
كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب انه تعالى خلق الخلق عبثا وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانهم لا ينتفعون بهذا البيان بل يكذبون
بالدين وفي قوله بل تكذبون بالدين وجهان احدهما ان يكون المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام وثانيهما ان يكون المراد من الدين
الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثاني قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجيب من حالهم كانه سبحانه
قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد
الآية ثم في هذا الموضع من المباحث الاول من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين بوجوه منها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك
غير جائز على الله سبحانه وان لم يكن خاليا بل فيه من الفوائد فتلك الفوائد اما ان تكون عائدة الى الله وذلك محال لانه تعالى متعالي عن النفع والضرر او الى العبد وذلك
محال ايضا لان اقصى ما في الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة وانه ضعيف لان الانسان الذي علم
انه تعالى بريء عن الجور والظلم فلا حاجة له الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك فلا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما
ومنها ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فيكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والآية تنفي
ان يكونوا كاتبين علينا جميع الافعال والجواب عن الاول انه تعالى انما اجرى اموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما
كان الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج الكتاب للشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثاني ان غاية ما في الباب
تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع الثاني من المباحث قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا انه مجمع على ان
هذا الحكم عام في حق جميع المكلفين ثم يحتمل ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع حفظوا الجميع بني آدم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم
ويحتمل ان يختص واحد بواحد لانه تعالى قابل الجمع بالجمع ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة
كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار وكما قيل انهم خمسة والثالث انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها
كونهم كاتبين ورابعها يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وثانيهما انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة
ثم وصفهم تعالى بانهم بهذه الصفات يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم النوع الثالث من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله انه تعالى بعد ان وصف الكرام
الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهي النار وفيه من المباحث الاول ان القاطعين بوعيد اصحاب
الكبائر تمسكوا بهذه الآية فقالوا اصحاب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان الجمع المعرف باللام يفيد الاستغراق وقد مر الكلام في هذه المسألة غير مرة ثم انهم
الوعيدية قالوا ان هذه الآية تدل على دوام الوعيد لوجوه احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول
يوم الدنيا ويوم الآخرة وثانيها قال الجبائي اذا خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم كان بعض الفجار يصيرون في الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار
وذلك باطل لانه تعالى ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار وثالثها انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله
وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعد اصحاب الكبائر ابدا في النار وشان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب لاهل السنة

النوع ٣

انه لا يدل اللفظ العام على الاستغراق دلالة يقينية والمسألة قطعية والظني في القطعي لا يفيد واما استعمال الجمع المعرف باللام فذلك كما يكون للاستغراق فقد يكون للجنس فكذلك
يكون للمعهود السابق فيحتمل ان يكون اللفظ هنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بيان صاحب الكبيرة فاجر
بل ليس كذلك لقوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة وانه مما يفيد الحصر فيكون الكفار هم الفجرة لا غيرهم ولئن سلمنا ان الفجار يدخل تحته اهل الكفر واهل الاسلام
لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون او نقول قوله تعالى وما هم
عنها بغائبين يعني كونهم في الحال من اصحاب الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فيحمل على انهم بعد الدخول في الجحيم ونحن نحمله على انهم في الحال كانوا غائبين
من استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو ولئن سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر كما مر
الثاني فيه تهديد عظيم للعصاة والعصاة هم الفجار منهم من قال النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وهو قول جعفر الصادق رضي الله
عنه ومنهم من قال النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تقاريع
اثبات الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين الى آخر الآية وفيه مباحث الاول اختلفوا في الخطاب فقال بعضهم هو خطاب الكافر
على وجه الزجر وعند الاكثر انه خطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي الثاني التكرير عند الجمهور لتعظيم ذلك اليوم وعند الجبائي
لفائدة اخرى وهي ان المراد بالاول اهل النار وبالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم
الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين الثالث قرئ يوم لا تملك بالرفع والنصب اما الرفع فاما على البدل من يوم الدين واما باضمار هو ويكون المعنى
هو لا يملك واما النصب فاما باضمار يدينون لان الدين يدل عليه واما باضمار اذكروا وعن الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى
قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح كما قال لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال فبني غير على الفتح لاضافته
الى قوله ان نطقت قال الواحدي البناء على الفتح انما يجوز اذا كان مضافا الى الفعل الماضي فاما اذا كان مضافا الى الفعل المستقبل فلا والكلام فيه قد تقدم في
قوله تعالى يوم ينفع الصادقين الرابع تمسكوا في نفي الشفاعة بهذه الآية اذ هي كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والكلام فيه قد تقدم الخامس
اذا كان يوم القيامة بطلت رياسة البعض وحمايتهم فلا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على احد بل الامر يومئذ لله قال الواحدي والمعنى انه تعالى لم يملك في
ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا وقال الواسطي قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا اشارة الى فناء غير الله وهناك تذهب الرسالات والكلمات
والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي لا يزال
لم تتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال علي رضي الله عنه
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا سورة المطففين مكية وهي ست وثلثون آية في جميع العدد بسم الله الرحمن الرحيم ويل للمطففين الذين
اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين واعلم
ان اتصال هذه السورة بتلك السورة ظاهر على الخصوص لان اولها باخرها لما انه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا و
الامر كله لله وفيه من التهديد للعصاة ما لا يخفى فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وفيه
مباحث الاول الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك الثاني في المطفف قولان احدهما ان طف الشيء هو جانبه يقال طف المكيال وطفافه اذا
قارب ملأه ولكنه بعد لم يملأ ولهذا قيل للذي ينقص الكيل ولا يوفيه مطفف الثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون
الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وفي هذا الموضع سؤالات الاول ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة
ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه والجواب قال الفراء المراد اكتالوا من الناس ومن وعلى في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليهم
فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم فما
الوجه في قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم والجواب عنه ان المراد من قوله كالوهم كالوا لهم او وزنوا لهم وعند الفراء هذا من كلام اهل الحجاز يقولون زني
كذا وكلني كذا وقد قيل في الجواب انه على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث ما السبب
في انه قال اولا للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم والجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل
على الآخر الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما الوجه في اخسرته والجواب قال الزجاج خسرته واخسرته سواء اي نقصته وقيل يخسرون ينقصون بلغة قيس
الثالث من المباحث عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى هذه الآية
فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله فقراها
عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر
فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم المطر الرابع منها ان الذم انما لحقهم بمجموع
انهم ياخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية تدل على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكبيرة وهو نصاب السرقة
وقال الباقون بل ما صغر وكبر فانه يدخل تحت الوعيد هذا هو الاقرب احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية لما انها واردة في اهل الصلوة عندهم لا في
الكفار لوجهين احدهما انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى بافضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الآية تدل على انه للتطفيف وثانيهما
انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن والجواب عنه ما مر غير مرة ومن لواحق هذه

المسلم

المسلم ان هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكبائر ولا يسترب في ان امر المكيال والميزان امر عظيم وكيف لا وقد كان جميع الخلق
محتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان ولهذا عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم
يوم يقوم الناس لرب العالمين وهذا هو التوبيخ لهؤلاء المطففين واليوم العظيم هو يوم القيامة وفي الظن هنا قولان احدهما ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير
يحتمل ان يكون هذا الخطاب مع المعترفين بالبعث وقد روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه السلام كان ذلك شايعا
فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور ويحتمل ان يكون الخطاب مع المنكرين للبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه لما في العقول من ايصال الجزاء الى
المحسن والمسيء وامكان ذلك لانه ليس [illegible] والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر واراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وثانيهما
ان المراد من الظن هنا هو الظن نفسه لا العلم والمعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان اللايق بحكمة الله تعالى ورحمته
ورعاية مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وهذا الظن يكفي في حصول الخوف فكانه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه
ايضا اما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مباحث الاول في يوم النصب والجر اما النصب فعند الزجاج بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم يبعثون
يوم القيامة واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم الثاني هذا القيام له صفات منها بحسب السبب وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون بمحاسبة
رب العالمين فيظهر هنالك هذا التطفيف ويعرف انه كثير لا حقير وثانيها انه تعالى يرد الارواح الى اجسادها فيقوم تلك الاجساد من مراقدها وهو المراد من قوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين وثالثها وهو قول ابي مسلم هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر
ومنها بحسب الكيفية روي عن النبي عليه السلام انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرا هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين
بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعده ومنها بحسب الكم روي عن النبي عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين
عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضي الله عنهما وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة واعلم انه تعالى جمع في هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل
للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء وثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار وثالثا ليوم عظيم وكل ما استعظمه الله تعالى فهو غاية العظمة ورابعها
يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة وثانيهما انه تعالى وصف نفسه بكونه ربا للعالمين
ولا يبعد ان يخطر بالبال كيف يليق بعظمة الحضرة ان يهيئ هذا المحفل العظيم وهو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكانه سبحانه اجاب فقال عظمة الحضرة بالعظمة
في القدرة وفي الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكونه ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انصف للمظلوم من الظالم بالشيء الحقير فان الشيء كلما كان احقر كان العلم
الواصل به اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت الخلايق في محفل القيامة وحاسب المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار
لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب
اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها كلا وفيه وجوه منها انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا قال ابو
حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن رحمه الله ومنها انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف
بهم واما السجين فعند الجمهور هو اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فعند الاكثر هو الارض السابعة وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك
وقال الكلبي ومجاهد انه صخرة تحت الارض وروي عن النبي عليه السلام انه جب في جهنم ومنهم من قال انه مشتق فعيل من السجن وهو الحبس وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج
وقال في الكشاف والصحيح ان السجين فعيل من السجن اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا انه تعالى اجرى امورا مع عباده على ما تعارفوا من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم
فالجنة موصوفة بالعلو والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوفة باضدادها فلما وصف الكفرة وكتابهم بالذلة قال ان كتاب الفجار لفي سجين ولما
كتاب الابرار بالعزة قال ان كتاب الابرار لفي عليين ويشهده الملائكة المقربون ثم لقائل ان يقول انه تعالى اخبر عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر السجين
بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال عنه فقال كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب
الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم
والوجه الآخر فيه هو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار
واما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه وجوه منها مرقوم اي مكتوبة اعمالهم فيه ومنها وهو قول قتادة رقم لهم بسوء اي كتب لهم بايجاب النار ومنها وهو قول القفال
يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك الفاجر يرقم علامة لشقاوته ومنها المرقوم هنا المختوم وهو
صحيح لان الختم هو العلامة ومنها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يمحى اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان احدهما انه متصل
بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وثانيهما مرقوم معناه مرقوم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ
للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر في صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير
الاولين والمعنى انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث كونه معتديا وكونه اثيما وهو للمبالغة في ارتكاب الاثم واعلم بان
الانسان لا يكون انسانا الا بقوتيه العلمية والعملية وكمالها في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وضد العلمية هو ان يصف الله تعالى بما لا يجوز ومعظمه
وذلك هو الاعتداء ولا شك في انه لعدم علمه بتعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الممكنات والجزئيات وضد العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب و
صاحبه هو الاثيم والصفة الثالثة قوله تعالى اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى اذا تتلى عليهم القرآن قالوا اساطير الاولين اي اكاذيب

الاولين وفيه بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاث متعلقة بشخص معين ام لا فعلى قول الكلبي هو الوليد بن المغيرة وعلى قول غيره هو النضر بن الحارث ومنهم من قال
انه عام في جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم
الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في لفظة الرين وجوه قال ابو عبيدة ران على قلوبهم اي غلب عليها وقال ابو معاذ النحوي الرين
ان يسود القلب من الذنوب وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم والرين كالصدا يغشى القلب ولاهل التفسير فيه وجوه ايضا فعلى قول الحسن
ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى يحيط الذنوب بالقلب يغشاه وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو
الرين ومنهم من قال كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة ولا شك ان تكرار الافعال سبب
لحصول ملكة نفسانية وبالجملة فالذنوب كلها ظلمات وسواد ومراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة فمراتب هذه الظلمات مختلفة كذلك فبعضها يكون رينا
وبعضها طبعا وهو اشد من الرين وبعضها اقفالا وهو اشد من الطبع اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف
ردع عن الكسب الراين على قلوبهم وثانيها وهو قول القفال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا او يكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا
بل ران واما قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج اهل السنة به على ان اهل الايمان يرونه تعالى والا لم يكن للتخصيص فائدة ولانه تعالى ذكر هذا الحجاب
في معرض التهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا في حق الكفار فلا يجوز حصوله في حق المؤمن اجاب المعتزلة عن هذا بوجوه قال الجبائي المراد عن رحمة ربهم محجوبون
اي ممنوعون وقال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله تعالى وقال القاضي الحجاب ليس عبارة عن
عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه عن البعيد وقال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم ثم الكلام في هذه
المسئلة قد مر من قبل فلا حاجة الى الاعادة واما قول القائل في معنى الآية هو انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم وعلى قول الكلبي هو انهم عن النظر الى رؤية
ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة محرومين عن رؤية الله على قول اهل السنة او عن
رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يومر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار يقال لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي
عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما
توهمه اولئك الفجار ثم في لفظة عليين لاهل اللغة وجوه قال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على
لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين وكذلك لاهل التفسير عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى انها السماء السابعة وعن قتادة ومقاتل هي قائمة
العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقيل هي مراتب عالية
قد عظمها الله واعلى شأنها وقيل عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد بهذا القول فانه بين بقوله كتاب مرقوم يشهده المقربون ان كتابهم في هذا الكتاب
المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام
لكن لا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونه كما يحفظون كتب انفسهم وقد مر في تفسير هذه الآية ان العلو والضياء والصفاء
من علامات السعادة واضدادها من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين اذلال الفجار فكذلك من وضع كتاب الابرار في اعلى
عليين اجلال الابرار وفي الآية وجه وهو ان المراد من الكتاب الكتابة كما مر في تفسير كتاب الفجار اما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه قولان احدهما ان المراد منه كتاب اعمالهم
وثانيهما كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون
من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون انه تعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية
منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما
زعموا الا اذا كان كذلك اما قوله تعالى ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعمهم في الجنة وثانيها وهو قول مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون
وثالثها انهم اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال والابعد ان يحمل اللفظ على الكل وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم والبحث
الاول فيه ان المعنى اذا رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة وتفسير النضرة قد تقدم في قوله نضرة النعيم لما في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك والثاني قرئ تعرف
على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله تعالى يسقون من رحيق والبحث الاول فيه هو ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد بردى يصفق
بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول والثاني وصف
الله تعالى هذا الرحيق بصفات الاولى مختوم وفيه من التاويل الاول قال القفال ان هو [illegible] يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على
ما جرت به العادة وهنا هو الاشرف مما يجري في الانهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي
له ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي الختم لا يفسر بالمزج ولكن كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه اذا لم
يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين والمراد من الختم بالطين هو ان لا يمسه ماس الى ان يفك ختمه للابرار والاقرب منها هو
الاول الثانية ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال المعنى ان فاورة الرحيق تختم بالمسك كالطين الثاني المراد منه ختام المسك اي عاقبة المسك
يعني من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة وعلى هذا الوجه قراءة علي واختيار الكسائي فانه قرأ خاتمه
مسك اي آخره قال الفراء هما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر الثالث معناه خلطه مسك وذكروا فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه وقد
قيل لعل المراد الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة مما يعين على الهضم والشهوة فالمراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وان صحة ابدانهم وهذا القول رواه

اي ليس الامر كما يقولون ان لهم في الآخرة حسنى بل انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

سعيد بن

سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم الثالث قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون
قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه والمعنى في ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم
ان مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه فائدة تدل على علو شأنه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو سريع الفناء الرابعة
قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مباحث الاول تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تجري
في الهواء متسنمة فتصب في اوانيهم واما لانها عند الجري يرى فيها ارتفاع وانخفاض واما اقوال اهل التفسير فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل
عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحو منه ما قال الحسن رضي الله عنه وهو انه امر اخفاه الله تعالى لاهل الجنة وعلى هذا
لا يعرف له اشتقاق وعن عكرمة من تسنيم من تشريف الثاني انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب اهل الجنة هو تسنيم لانه
يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين
في هذا الموضع هم اصحاب اليمين في انه يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية
هو معرفة الله واللذة والرحمة هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه
وتارة الى مخلوقاته الثالث عينا نصب على المدح قال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى ان
الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما
ارسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في
الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية اهل الايمان وتقوية قلوبهم
وفيه مباحث الاول ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي
كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء الصحابة ويستهزئون بهم الثاني جاء علي في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم
رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية الثاني من المباحث انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة اولها
قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن
والحاجب وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم في الدنيا قراءة عاصم في رواية حفص عنه فكهين
بغير الف في هذا الموضع وحده وقيل فاكهين اي متنعمين وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم
التنعم الحاضر بطلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني انه تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون
عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون
ففيه بحثان الاول المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم المحاسبة يضحك المؤمنون على الكفار كما ان الكفار يضحكون على المؤمنين بسبب ما هم فيه من انواع العذاب
الثاني قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
ثوب بمعنى اثيب قال اوس ساجزيك او يجزيك عني مثوب اي الله المثيب قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع جزاء ما عمله من خير او شر والثواب
يستعمل في المكافأة بالشر قال [illegible] الا ابلغ ابا حسن رسولا فمالك لا يجيء الى الثواب والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على اعمالهم التي كان
من جملتها الضحك منكم والاستهزاء بكم ام لا سورة الانشقاق مكية وهي ثلاث وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انشقت واذنت لربها
وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت اما الاتصال فظاهر فان في آخر تلك السورة بيان جزاء الكفرة في يوم الجزاء ويوم
الجزاء يوم انشقاق السماء اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع وعن علي عليه السلام انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها فالمعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه
الصلوة والسلام ما اذن الله تعالى لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم
اذنوا والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر
من جهة المالك انصت له واذعن فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع وقوله تعالى واذنت يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام
واما قوله تعالى وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به وذلك لانه جسم وكل جسم ممكن وكل ممكن فان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السواء وكان ترجيح احدهما
على الآخر بمؤثر واجب الوجود لذاته فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل
هذا الشيء حقيق بان يكون قابلا للوجود مرة وللعدم اخرى اما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان احدهما انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وعن ابن عباس
عليهما اللام مدت مد الاديم العكاظي فانه اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى وثانيهما انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق
عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بالامداد لما ان خلق الاولين والآخرين واقفين عليها يوم القيامة اما قوله
والقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها اما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو
كانها تكلفت في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا فوق ما في طبعهما وهذه الصفة لها على سبيل التوسع اذ المخرج في الحقيقة هو الله تعالى واما قوله
واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط لا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه احدها قال صاحب الكشاف رحمه الله

حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن وثالثها
وهو قول بعض المحققين ان الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت و
رابعها ان فيه التقديم والتاخير والتقدير يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة وخامسها وهو قول الكسائي
ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا وسادسها وهو
قول القاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح فكانه تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدحوا لذلك اليوم ايها الانسان لتفوزوا بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان
ففيه قولان احدهما المراد جنس الناس كما تقول يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل قال القفال وهو ابلغ من العموم لانه خطاب خص به كل واحد من الناس فردا فردا وثانيهما
ان المراد منه رجل بعينه وفيه قولان ايضا احدهما ان المراد منه محمد عليه السلم والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده فابشر فانه غير ضايع عنده
وثانيهما قال ابن عباس رضي الله عنهما هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على
الجنس لان فيه من النوعين من اوتي كتابه بيمينه ومن اوتي كتابه وراء ظهره اما قوله انك كادح فالكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه
اما قوله الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويمتد الى هذا الزمان وفي هذا التفسير دقيقة وهي ان كلمة الى
لانتهاء الغاية فدل على انتهاء الكدح والتعب بانتهاء هذه الحيوة وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك وثالثها يحتمل ان يكون
دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي اما قوله تعالى فملاقيه ففيه قولان احدهما قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وثانيهما ان الضمير عائد
الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فيكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويؤكده قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
اما قوله تعالى **فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا** فالمعنى من اعطي كتابه بيمينه وسوف من الله واجب فيجب ان
يكون هذا الحساب اليسير وهو ان يعرض عليه اعماله حتى يعرف ثم يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب امنا من العذاب فدلت الاية على انه سبحانه اعلم والاهل
في الجنة ما يليق به من الثواب ثم المحاسبة تكون بين اثنين لا محالة فهي اذن بين العبد وربه فالعبد يعين الطاعة والرب يعين المعصية ومثل هذه المحاسبة للمطيعين
فانه تعالى خص قال في حق الكفار انه لا يكلمهم قوله تعالى **واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا انه كان في اهله مسرورا انه ظن ان لن يحور**
بلى ان ربه كان به بصيرا اما قوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره ففيه وجوه احدها قال الكلبي السبب هو ان يمينه مغلولة الى عنقه وتكون يده اليسرى خلف ظهره وثانيها
قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرا كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره فان قيل اليس انه تعالى قال
في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر فنقول يمكن ان يكون كما قال الكلبي ويمكن ان يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم وراء ظهره اما قوله فسوف يدعوا ثبورا
فالثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار وقال القفال انه مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه
لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام هو اللزوم اما قوله ويصلى سعيرا فقال صلي الكافر النار قال تعالى وسيصلون سعيرا وقال ويصليه
جهنم والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعوا الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعوا ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا والبحث الثاني
فيه قرا عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بفتح الياء وقرا ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء والتثقيل اما قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا قال القفال انه كان في اهله
مسرورا اي منعما مستريحا من التعب بادا ما وجب عليه واما قوله انه ظن ان لن يحور بلى واعلم ان الحور هو الرجوع والمحار والمرجع والمصير وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي وعن القفال انه نقل عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ
بالله من الحور بعد الكور فعلى القول الاول المعنى ظن ان لن يرجع وعلى الثاني ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور ثم قال بلى اي ليبعثن وعلى
الوجه الثاني ان يكون المعنى يتبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزال اما قوله تعالى ان ربه كان به بصيرا فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال
عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة فيما قاله القفال ان ربه كان عالما بانه
سيجوز وقال ايضا ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلا يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لاهل التكليف عن جميع المعاصي قوله تعالى
فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون قوله فلا اقسم بالشفق فيه مباحث الاول ان هذا قسم واما حرف لا فقد
تكلمنا فيه في قوله لا اقسم بيوم القيامة ومن جملة المذكور هناك ان لا نفي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ظاهر لانه تعالى حكى عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله
لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق الثاني اختلفوا في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها فعند اهل الكلام انه واقع برب الشفق وان
كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر ان يقسم الانسان بغير الله الثالث لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له
لرقته ومنه الشفقة وهي رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما نقل عن مجاهد انه هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا
لانه تعالى عطف عليه الليل فالقسم على هذا الوجه قسم بالليل والنهار فان بهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول
ابن عباس وغيره وقال في الكشاف الا ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله في احدى الروايتين انه هو البياض واما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق
اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت قال في الكشاف تقول وسقته فاتسق
واستوسق واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار
وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هنا يحتمل ان تكون اشارة الى الاشياء كلها لاجتماع الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما في قوله فلا اقسم بما تبصرون
وما لا تبصرون وعن القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله المستغفرين بالاسحار اما قوله والقمر اذا اتسق واعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع

تقال وسقه فاتسق كما يقال جمعه فاجتمع وقال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاث عشر الى ست عشر ثم انه تعالى بعد ذكر
ما فيه اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مباحث الاول قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب
الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على المغايبة الثاني الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا
بطبق لذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق فقوله تعالى طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون
جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض واما اقوال المفسرين فنقول اما القراءة
برفع الباء ففيه وجوه احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضى
به على الانسان وله من جنة او نار فحسنه يحصل الدوام والخلود وثانيها ان معنى الاية ان الناس يلقون يوم القيامة احوالا وشدايد حالا بعد حال
وشدة بعد شدة كانهم كلما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال وهو كقوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن
بما عملتم وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن كان وضيعا في الدنيا صار رفيعا في الاخرة وبالعكس وكذلك
في كونه سعيدا في الدنيا او شقيا وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التاويل مناسب لما قبل هذه الاية ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم
في التكذيب بالنبوة والقيامة واما القراءة بنصب الباء ففيه قولان الاول انه خطاب مع محمد عليه السلم وانه على وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة له بالظفر والغلبة
على المشركين المكذبين بالبعث وثانيهما ان يكون بشارة له عليه السلم بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات
طبقا عن طبق قال تعالى سبع سموات طباقا وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ولا يبعد ان يقال لتركبن درجة بعد درجة ورتبة
بعد رتبة في القرب من الله تعالى واما القول الثاني ان هذه الاية في السموات وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالا بعد حال
تكون الانشقاق والانفطار وصيرورتها وردة كالدهان وغير ذلك كما في الايات وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه الثالث قوله تعالى عن طبق اي بعد
طبق والوجه فيه ان عن تفيد البعد والمجاوزة بعد الخلو عن البعد والمجاوزة فهما متقاربان اذن اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون اي لا يؤمنون بصحة البعث وانه
استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر هنا كذلك فانه تعالى اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر وانه يدل
على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجسام السفلية والعلوية لا بد من ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وكان قادرا على الحشر
والنشر والقيامة واحوالها ولما من قبل ما دل على صحة البعث فقال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون قوله تعالى **واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين**
كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب اليم الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون اما قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون
ففيه من المباحث الاول انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد ان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه فلهذا
استبعد الله عنهم عند السماع ترك السجود والطاعة الثاني قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما المراد من السجود الصلوة وقال ابو مسلم المراد الخضوع و
الاستكانة ومنهم من قال بل المراد نفس السجود الثالث روي انه عليه السلم قرا ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم
وتصفر فنزلت هذه الاية واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذا على وجوب السجدة بوجهين احدهما ان فعله عليه السلم يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه وثانيهما ان الذم عند
الترك يدل على الوجوب الرابع مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد هنا وعن الحسن انها غير واجبة اما قوله تعالى بل الذين كفروا يكذبون
فالمعنى ان الدلايل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما التقليد للاسلاف واما للحسد واما للخوف عن فوت المناصب وبالجملة فالجهل
اما قوله تعالى والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء فيقال اوعيت الشيء اذا جعلته في الوعاء كما قال وجمع فاوعى والمعنى بما يجمعون في صدورهم من الشرك و
التكذيب والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله تعالى الا الذين امنوا ففيه قولان قال في الكشاف الا استثناء
منقطع وعند الاكثر معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا كافرين في الحال فاذا تابوا وامنوا وعملوا الصالحات فلهم اجرهم وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون
وجوه منها ان ذلك الثواب تصل اليهم بلا من ولا اذى ومنها من غير انقطاع ومنها من غير نقصان والاولى ان يحمل على الكل فانه ترغيب في العبادات كما ان الذي
تقدم زجر عن المعاصي والله اعلم **سورة البروج مكية كلها** وهي اثنتان وعشرون اية ۞ والمقصود من هذه السورة تسلية النبي عليه السلم واصحابه رضي الله عنهم بايذاء
الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان ساير الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون وثمود وان الكفار كانوا في التكذيب كذلك ثم ختم
بقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ واما اتصال هذه السورة بتلك السورة على الخصوص باخرها فظاهر لاشتمال كل واحدة منهما على انكار الكفرة واصرارهم والقسم
على ما وعد للمؤمنين وعلى ما اوعد الكافرين من الثواب العظيم الذي لا ينقطع والعذاب الاليم الذي لا يزول **بسم الله الرحمن الرحيم والسماء ذات**
البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اما البروج ففيه ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر على الفلك البروج وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب
الحكمة كما مر وذلك يدل على وجود الصانع الحكيم وثانيها البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الاثار العجيبة وثالثها ان البروج
هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيامة قال القفال يحتمل ان يكون المراد منه اليوم الموعود لانشقاق السماء وبطلان بروجها
واما الشاهد والمشهود فقد اضطرب اقاويل المفسرين فيه قال القفال الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي تثبت به الدعاوي والحقوق وثانيهما هو بمعنى
الحاضر كما قال عالم الغيب والشهادة يقال فلان شاهد وفلان غائب والحمل على هذا اولى فان الصلة من اللوازم اذا كان المراد هو الاول فيقال مشهود
عليه او مشهود به هذا هو الظاهر ولا يبعد ان يكون المراد هو المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤولا اي مسؤولا عنه اذا عرفت هذا فنقول اذا
حملنا المشهود على الحضور احتملت الاية وجوها احدها ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل عليه

قوله تعالى في صفة يوم القيامة بكونه مشهوداً فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وقوله يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وثانيها أنه ناسب اليوم الموعود
وهو يوم القيامة وثالثها أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور وصرف اللفظ إلى الأكمل أولى وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذا كان هو يوم الفصل
والجزاء وهو اختيار ابن عباس وكثير من المفسرين كمجاهد والضحاك والنخعي والثوري وغيرهم رحمهم الله والثاني أن تفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن الزبير
يدل عليه قوله عليه السلام أكثروا الصلوة يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة والثالث أن تفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من حضره من الحاج وحسن
القسم به تعظيماً لأمر الحج والرابع أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا والقسم به لتعظيم أمر الحج الخامس أن يكون المشهود مجموع هذه الأيام
يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعاً ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضاً فإنه يوم عظيم يوم يقوم الناس
لرب العالمين ويدل على هذا الوجه التنكير في الشاهد والمشهود وأما أن يحمل الشاهد على من يثبت الدعوى ففيه من الوجوه أيضاً أحدها أن الشاهد هو الله
تعالى لقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو وقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وثانيها أن الشاهد محمد عليه السلام والمشهود عليه سائر الأنبياء لقوله تعالى فكيف
إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وثالثها أن الشاهد هو الأنبياء والمشهود عليه هو الأمم لقوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل
أمة بشهيد ورابعها أن يكون الشاهد جميع المركبات والمشهود عليه واجب الوجود لذاته وهذا هو الأقرب والقسم على هذا التقدير واقع بالخلق و
الخالق والصنع والصانع وخامسها أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال تعالى يوم تشهد
عليهم الآية وبالجملة ففيهما من الروايات كما قيل مثلاً أن الشاهد هو الله تعالى والمشهود هو القيامة وقيل أن الشاهد هو الإنسان والمشهود هو
التوحيد لقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم وقيل أن الشاهد هو الإنسان والمشهود هو القيامة أما أن الشاهد هو الإنسان فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما
المشهود فلقوله أن تقولوا يوم القيامة قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود إذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود
واعلم أن القسم لا بد له من جواب واختلفوا فيه على وجوه أحدها أن الجواب عند الأخفش قوله قتل أصحاب الأخدود واللام مضمرة فيه كما في قوله قد أفلح من زكاها يريد
لقد أفلح وإن بني على المقدم كأنه قيل قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج وثانيها هو قوله إن بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود والزجاج وقتادة
وثالثها قوله إن الذين فتنوا الآية ورابعها ما ذهب إليه جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف وهو اختيار صاحب الكشاف إلا أن ذلك المحذوف هو أن الأمر
حق في الجزاء على الأعمال وعند صاحب الكشاف هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الأخدود كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود
وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان أما قوله قتل أصحاب الأخدود
ففيه من المباحث الأول أنهم ذكروا في قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة وروايات مختلفة ونحن نذكر منها ما هو الأقرب وذلك ما روي عن علي رضي الله عنه
أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل الكتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على أخته فلما صحا ندم وطلب
المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى أحل نكاح الأخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول إن الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت
له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت له ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أبى فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله قتل أصحاب
الأخدود فإن قيل إذا كانت الروايات مختلفة متعارضة فالتعارض يدل على الكذب فنقول منهم من قال إن هذا كان في ثلاث طوائف مرة باليمن ومرة
بالعراق ومرة بالشام ولفظ الأخدود وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع قال القفال رحمه الله ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس
في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في حقهم ثم قال وأظن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب الرسول تنبيهاً لهم على ما يلزمهم
من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهر به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال الثاني الأخدود
في الأرض خد مستطيلاً وجمعه الأخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خداً وتخدد لحمه إذا صار فيه طرائق كالشقوق الثالث يمكن أن يكون المراد
بأصحاب الأخدود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار عليهم
وهم الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب
جهنم في الآخرة ولهم العذاب الحريق في الدنيا الرابع قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه من المباحث الأول النار إنما يكون عظيمة إذا كان
هناك شيء يحترق بها من حطب أو غيره فالوقود لذلك الشيء كقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذوات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب
الكثير الثاني قال أبو علي هنا من بدل الاشتمال إذ الأخدود مشتمل على النار الثالث قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى إذ هم عليها قعود ففيه من المباحث أيضاً
الأول العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين والثاني يجوز أن يقال هم ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود لأن
ذلك أقرب المذكور والضمير في قوله عليها عائد إلى النار وهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم أنه لم يكن كذلك فنقول الجواب عنه من
وجوه أحدها أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ولكن المراد هنا من أصحاب الأخدود المقتولين فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحرقون مطروحون على
النار وثانيها أن يجعل الضمير في عليها عائداً إلى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظة على مشعرة بذلك وثالثها أنا سلمنا أن الضمير في هم عائد
إلى أصحاب الأخدود وهم القاتلون والضمير في عليها عائد إلى النار فلم لا يجوز أن يقال أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار ويمكن أنهم لما ألقوا المؤمنين في
النار ارتفع النار إليهم فهلكوا بئس ما صنعوا ورابعها أن يكون على بمعنى عند كما في قوله تعالى ولهم علي ذنب أي عندي أما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود
فالشهود إن كان بمعنى الحضور فالمعنى أن أولئك الجبابرة كانوا حاضرين عند ذلك العمل وذلك يدل على اتصافهم بقسوة القلب على أنه أصناف بالحق في الدين والإصرار
عليه والإيقان إذا كان الشهود بهذا المعنى يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود فإن لفظة على بمعنى أنهم على فعلهم يعلم ... المؤمنين كانوا حاضرين شاهدين للملك

الأفعال القبيحة وأما إذا كان الشهود بمعنى الشهادة التي تثبت بها الدعوى ففيه وجوه أحدها أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به
وثانيها أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة وثالثها أن أولئك الكفار شاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الإحراق بالنار قوله تعالى وما
نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض والله على كل شيء شهيد والمعنى ما عابوا منهم وما أنكروا إلا الإيمان كقوله ولا
عيب فيهم غير أن سيوفهم ونظيره قوله هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وإنما قال إلا أن يؤمنوا لأن التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل
لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم وقد قرئ نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد
أولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وهو إشارة إلى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء وإنه إشارة إلى
العلم التام لأن من لا يكون عالماً بعواقب الأمور لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة واعلم أنه تعالى أشار بقوله العزيز إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة وأشار
بقوله الحميد إلى أن المعتبر عنده من الأعمال عواقبها فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أهمل فإنه تعالى يوصل الثواب إلى أهل الإيمان والعقاب إلى أهل الكفر ولهذا
السبب قال والله على كل شيء شهيد إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق إنه تعالى لما ذكر قصة أصحاب الأخدود
أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال إن الذين فتنوا المؤمنين وفيه مباحث الأول يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط ويحتمل أن يكون
المراد كل من فعل ذلك وإنه أولى لأن اللفظ عام الثاني أصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعن بعضهم الفتنة هي
الإحراق بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء أي أحرقته والفتين حجارة سود كأنها محرقة قال تعالى يوم هم على النار يفتنون الثالث قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل
على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد الرابع في قوله تعالى لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الأول عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب
الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين والأبعد أن يكون الأول عذاب برد والثاني عذاب حر والثاني أن عذاب جهنم إشارة
إلى عذاب الآخرة وعذاب الحريق إشارة إلى ما مر ذكره أن الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود واحترقوا بها قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بالوعد للمؤمنين وفيه مباحث الأول إنما قال ذلك الفوز ولم يقل
تلك لدقيقة وهي أن قوله ذلك إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك إشارة إلى الجنات وإخباره تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير
هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة قوله تعالى إن بطش ربك لشديد إنه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد إنه تعالى ذكر وعيد
الذين فتنوا أولاً وذكر وعد الذين آمنوا ثانياً أردف كل واحد منهما بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد إن بطش ربك لشديد والبطش هو الأخذ بالعنف فإذا وصف بالشدة
فقد تضاعف ونظيره إن أخذه أليم شديد ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل إهماله بل لأجل أنه حكيم إما لحكم المشيئة وإما لحكم المصلحة فلهذا قال إنه هو يبدئ ويعيد
أي يخلق خلقهم ثم يفنيهم ثم يعيدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً فذلك هو المراد من قوله إنه هو يبدئ ويعيد
ثم قال تعالى لتأكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات كبريائه خمسة أولها الغفور عند المعتزلة لمن تاب وعند أهل السنة مطلقاً كما مر وثانيها الودود
وهو المحب عند الأكثر وعند الكلبي هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة وعند الأزهري فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب والمعنى أن الصالحين من عباده يودونه ويحبونه
لما عرفوا من كماله في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله وعن القفال أنه قال الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة التي كيف عطفتها انعطفت وثالثها
ذو العرش قال القفال أي ذو الملك كما يقال فلان على سرير ملكه وإن لم يكن على السرير ورابعها المجيد وفيه قراءتان بالرفع وهو صفة لله حينئذ وهو المختار عند الأكثر
لما أن المجد من صفات الجلال وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه وبالخفض وهو قراءة حمزة والكسائي وحينئذ هو صفة العرش ولا يمتنع أن يوصف به غيره كما قال بل هو
قرآن مجيد إلا أن مجد الله تعالى ذاتي لأنه يجب الوجوب الذاتي وكمال القدرة فلا يوصف به غيره بطريق الحقيقة وخامسها فعال لما يريد وفيه من المباحث الأول فعال
خبر مبتدأ محذوف ثم من النحاة من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدأ واحد وذلك ضعيف لأن المقصود من الإسناد إما أن يكون مجموعهما وحينئذ يكون الخبر واحداً
وإما أن يكون كل واحد منهما وحينئذ تكون القضية ليست بواحدة الثاني احتج أهل السنة بهذه الآية في خلق الأفعال فإنه من جملة ما قدم الكلام فيه غير مرة الثالث
قال القفال فعال لما يريد أي يفعل ما يريد على ما يراه فيدخل أولياءه الجنة ولا مانع منعه ويدخل أعداءه النار ولا ناصر لهم يخرجهم منه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله تعالى
هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ إنه تعالى لما بين حال أصحاب الأخدود بين أن الذين
كانوا قبلهم كذلك أيضاً كانوا واعلم أن فرعون وثمود بدل عن الجنود وأراد بفرعون إياه وقومه وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر تعالى من المتأخرين
فرعون ومن المتقدمين ثمود وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول بحكاية أحوال الأولين طيب قلبه بطريق آخر وهو قوله والله
من ورائهم محيط وفيه وجوه أحدها أن المراد وصف اقتداره عليهم وثانيها أن المراد به قرب هلاكهم كما في قوله تعالى وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وثالثها
أن قوله والله محيط بأعمالهم أي عالم بها وقادر على عقابهم عليها ثم إنه تعالى طيب قلبه بطريق ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مباحث الأول تعلق هذا بما قبله
هو أن هذا قرآن مجيد مصون عن التبديل والتغيير فالحكم بشقاوة قوم وسعادة قوم امتنع تغيره وتبدله فوجب الرضا به الثاني قرئ قرآن مجيد بالإضافة أي قرآن
رب مجيد وقرئ في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن الثالث أنه تعالى قال في موضع بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال في موضع إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون اللوح المحفوظ والكتاب المكنون واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون
محفوظاً عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة ويحتمل أن يكون محفوظاً عن التغير والتبديل ويحتمل أن يكون محفوظاً عن كل واحد منهما الرابع قال بعض المتكلمين
إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به والله أعلم

سورة الطارق

وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب إن كل نفس لما عليها حافظ

وأما اتصال هذه السورة بما قبلها فظاهر لما أن تلك السورة مشتملة على قبائح أفعال الكفرة وهذه السورة على يوم فيه ظهور قبائحهم عليهم في جزاء سيئاتهم على حسب استحقاقهم كذلك ثم في آخر تلك السورة ذكر اللوح المحفوظ وما فيه وفي أول هذه السورة ذكر ما يتعلق بذلك من الملائكة وغيرها واعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لما أن أحوالها غريبة عجيبة أما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً كوكباً كان أو غيره ولا يكون الطارق نهاراً ما دل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل ثم إنه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما أدراك ما الطارق وقد مر من قبل أن ما أدراك في القرآن عبارة عما أخبر به الرسول وما يدريك عما لم يخبر به ثم قال النجم الثاقب أي هو الطارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر وفيه مباحث الأول إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه منها أنه يثقب الظلام بضوئه ومنها أنه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالذي يثقب ومنها أنه يرمى به الشيطان فيثقبه وينفذ فيه ويحرقه الثاني إنما وصف النجم بكونه طارقاً لأنه يبدو بالليل أو لأنه يطرق الجني أي يصكه الثالث اختلفوا في النجم الثاقب فقال بعضهم أشير به إلى جماعة النجوم فقيل الطارق وقال بعضهم إنه نجم بعينه فعند ابن زيد أنه الثريا وعند الفراء أنه زحل وعند غيرهم هو الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فأتبعه شهاب ثاقب الرابع روي أن أبا طالب أتى النبي عليه السلام فأتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل إذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم ناراً ففزع أبو طالب وقال أي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فعجب أبو طالب ونزلت السورة ثم إنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال إن كل نفس لما عليها حافظ وفيه مباحث الأول في قوله لما قراءتان أحدهما قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي وهي تخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم ومنهم من قال يستعمل لما بمعنى إلا وعن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا لم توجد لما بمعنى إلا في كلام العرب الثاني ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو ومنهم من قال الحافظ هو الله تعالى وهذا ظاهر فإن بقاء كل شيء بإبقائه وأنه تعالى بين هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ومنهم من قال الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين الثالث ليس في الآية أيضاً بيان ما الذي يحفظه هذا الحافظ فمنهم من قال هو أن الحفظة يكتبون عليه جميع أعماله ومنهم من قال إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها ومنهم من قال كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله تعالى عليها وعن الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر وهذا قول الكلبي ثم إنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً أتبعها فحينئذ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فلهذا بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر الأول الدفق صب الماء يقال دفقت الماء أي صببته وهو مدفوق أي مصبوب ومندفق أي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس أي ذو درع وفرس وذكر أن هذا مذهب سيبويه ومنهم من قال إنهم يجعلون الفاعل مفعولاً إذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم ثم قال تعالى في عيشة راضية أي مرضية وذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه دفق الماء دفقاً ودفوقاً إذا انصب بمرة واندفق الكوز إذا انصب بمرة الثاني قرئ الصلب بضمتين وفيها أربع لغات صلب وصلب بضمتين وصلب وصالب الثالث ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل الرابع في الآية قولان أحدهما أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وثانيهما أنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه ثم إنهم احتجوا على القول الثاني بأن ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب وهذا ضعيف جداً فإنه يصح أن للشيئين المتباينين أنه يخرج من بين هذين الشيئين خير كثير ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واحتجوا عليه أيضاً بأنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق من ماء دافق والماء الدافق هو ماء الرجل وأنه ضعيف أيضاً لأنه لا يفيد إلا أن يكون الدافق منه وطاء بشرط كونه خارجاً عن البدن ومنهم من أجاب عن هذا بأنه من باب إطلاق اسم البعض على الكل وذلك فاسد فإن إطلاق اسم البعض على الكل لا يصح أصلاً ثم من الناس من قال في معنى هذه الآية إنه مشكل وذلك لأن المراد من قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب إن المعنى إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك لأنه إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع أعضائه وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم أجزائه إنما يتولد في الدماغ ولهذا يظهر الضعف أولاً في عينيه وإن كان المراد أن مستقر المني هناك فهو ضعيف كذلك لأن مستقر المني هو أوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وإن كان المراد أن مخرج المني هناك فذلك ضعيف أيضاً لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك والجواب لا شك أن أعظم الأعضاء الذي منه معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة إلى مقدم البدن وهو الترائب فلهذا خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر الخامس قد مر من قبل أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل لما أن التركيب العجيب في بدن الإنسان أكثر فكونه متولداً عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار وكما أنه يدل على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لأن حدوث الإنسان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في أعضاء الوالدين فلما قدر على جمع تلك الأجزاء فقدر على جمع غيرها من الأجزاء ولهذا السر لما بين دلالته على المبدأ فرع عليه دلالته على صحة المعاد فقال إنه على رجعه لقادر وفيه مباحث الأول الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره والسبب فيه هو أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظاً ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول أن القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور الثاني الرجع مصدر رجعت الشيء أي رددته والكناية في قوله على رجعه إلى ما يرجع فيه وجهان أحدهما وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته على رده حياً وهو كقوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وثانيهما أن الضمير غير عائد إلى الإنسان ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل وقال الضحاك قادر على أن يرد

الماء في الصلب ثم إنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالبعث وصف حاله في ذلك اليوم فقال تعالى يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مباحث الأول يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة أي ما له من قوة ذلك اليوم الثاني تبلى أي تختبر والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وما أخفي من الأعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار هنا أقوال أحدها ما ذكره القفال معنى الاختبار هنا أن أعمال الإنسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضاً في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم وثانيها أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسناً وباطنه قبيحاً وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة وثالثها وهو قول أبي مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه وبلوا أخباركم والسرائر عند الكل التي تكون بين الله تعالى وبين العبد فيظهر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها الثاني دلت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم لأن قوة الإنسان إما أن تكون له لذاته وإما أن تكون من غيره والأول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر ولا شك أنه زجر عظيم الثالث أن تمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً الآية والكلام فيه قد تقدم قوله تعالى والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً فمهل الكافرين أمهلهم رويداً اعلم أنه تعالى لما أشار إلى دلائل التوحيد والمعاد أقسم قسماً آخر أما قوله والسماء ذات الرجع قال الزجاج الرجع المطر لأنه يجيء ويتكرر وهذا بطريق المجاز وفي حسن هذا المجاز قال القفال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف به وقيل إن العرب تزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم ترجعه إلى الأرض وقيل إنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعاً ليرجع ثم لأهل التفسير فيه أقوال قال ابن عباس والسماء ذات الرجع أي ذات المطر ترجع بالمطر بعد مطر وقال ابن زيد هو أنها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما أما قوله والأرض ذات الصدع فاعلم أن الصدع هو الشق قال تعالى يومئذ يصدعون أي يتفرقون وفيه من الأقوال قال ابن عباس رضي الله عنهما تشقق عن النبات والأنهار وقال مجاهد هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً وقال الليث الصدع نبات الأرض لأنه يصدع الأرض يسمى صدعاً لأنه صادع ثم إنه تعالى كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلاً على معرفة المبدأ والمعاد جعل كيفية خلقة النبات دليلاً فالسماء ذات الرجع كالأب والأرض ذات الصدع كالأم وكلاهما من النعم العظام كما تقدم ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال إنه لقول فصل وفيه بحثان الأول هو أن الضمير في إنه راجع إلى ما أخبر به من قدرته على الإحياء في يوم تبلى السرائر فيه قول فصل حق وهو قول القفال وقيل إنه عائد إلى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل والبحث الثاني فيه قول فصل أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل يقال هذا قول فصل أي قاطع وقيل معناه أنه جد لقوله وما هو بالهزل أي باللعب ثم قال إنهم يكيدون كيداً وذلك الكيد على وجوه منها إلقاء الشبهات كقولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا ومنها الطعن فيه بكونه ساحراً مثلاً ومنها قصد قتله كما قال تعالى وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك ثم قال تعالى وأكيد كيداً واعلم أن الكيد في حقه تعالى محمول على وجوه منها دفعه كيد الكفرة بنصره النبي عليه السلام وإعلاء درجته ومنها هو إمهاله إياهم على كفرهم ثم قال فمهل الكافرين أي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم إنه تعالى لما أمر بإمهالهم بين أن ذلك قليل فقال أمهلهم رويداً ورويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه منها أن يكون اسماً للأمر كقولك رويد زيداً تريد أرود زيداً أي أمهله وارفق به ومنها أن يكون منزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما يضاف المصدر فتقول رويد زيد ومنها أن يكون نعتاً منصوباً كقولك ساروا سيراً رويداً ويقال ساروا رويداً بحذف المنعوت والذي في الآية هو هذا الثالث لأنه يجوز أن يكون نعتاً للمصدر كأنه قيل إمهالاً رويداً ويجوز أن يكون للحال أي أمهلهم غير مستعجل

سورة الأعلى مكية وهي تسع عشرة آية في جميع العدد

بسم الله الرحمن الرحيم سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى أما نظم هذه السورة بما قبلها فظاهر لما أنه تعالى أمر بالإمهال في آخر تلك السورة فقال أمهلهم رويداً أمر بالتحمل وهو التسبيح فقال سبح اسم ربك فكأنه تعالى قال أمهلهم قليلاً وكن على التسبيح فإنهم أعرضوا عنه أما قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى ففيه مباحث الأول في اسم ربك قولان أحدهما أن المراد هو الأمر بتنزيه الله سبحانه وتقديسه وثانيهما أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله سبحانه أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات أحدها أن المراد تنزيه اسم ربك عن أن يسمى به غيره فيكون ذلك نهياً عن أن يدعى غيره باسمه وثانيهما أن لا تفسر أسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى فلا يجوز أن تفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل تفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها أن يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخضوع والخشوع والتعظيم ورابعها أن يكون المراد سبح باسم ربك أي مجده بأسمائه التي أنزلتها عليك كما في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن والمقصود من هذا التأويل أن يكون سبح باسم ربك أي قل باسم ربك قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك ومنهم من فرق بينهما فإن التسبيح باسم ربك هو التنزيه بذكر اسمه وتسبيح الاسم هو تنزيه الاسم عن السوء وخامسها وهو قول أبي مسلم المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وأما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار أهل التحقيق لأنه لا معنى لتنزيه الاسم من حيث هو الاسم لكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره والمقصود هو تنزيه الله تعالى عن جميع ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وفي أسمائه وفي أحكامه أما في الذات فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض وأما في الصفات فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية وأما في الأفعال فأن يعتقد أنه مالك مطلق فلا اعتراض لأحد عليه في شيء وأما في الأسماء فأن لا يذكر الله سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها الثاني من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الاسم نفس المسمى وهذا من جملة ما يفتقر إلى تحرير المبحث بأن الاسم ما هو والمسمى ما هو فإن ما يكون مشهوراً من الاسم والمسمى فذلك من جملة ما لا يذهب إليه العاقل إن هنا عين ذلك ثم هنا دقيقة وهي أن لفظ الاسم اسم لما يدل على معنى غير مقترن بالزمان والاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وحينئذ يكون الاسم نفس المسمى فلعل السلف ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على من هو بعدهم الثالث روي عن عقبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم وأنه يدل على أن المراد من قوله تعالى سبح باسم ربك أي صل باسم ربك الرابع قرأ علي وابن عمر رضي الله عنهما سبحان ربي الأعلى الذي خلق فسوى الخامس تمسك المجسمة في إثبات العلو بقوله ربك الأعلى وقد مر من قبل

ان العلو بالجهة على الله سبحانه محال فلا يبعد مرة اخرى ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان
العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثنا والتعظيم واما ما بعد الآية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى
والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة السادس لا يقال الآية تدل على انه اعلى من رب آخر فان الآية لا تدل الا على انه اعلى وهذا هو
الاعم من ذلك وهو انه اعلى من رب آخر والدال على الاعم لا يكون دالا على الاخص ثم فيه من التاويلات احدها انه اعلى واجل واعظم من جميع ما يصفه الواصفون
ويذكره الذاكرون وثانيها ان قوله الاعلى تنبيه على انه تعالى مستحق التنزيه من كل نقص وثالثها ان يكون المراد بالاعلى هو العالي السابع روى انه عليه السلم
كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ستة عشر مرة والله اعلم قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى انه تعالى
لما امر بالتسبيح وكان قايلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان
الاستدلال بالخلق والهداية هو الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبيا لما انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلم انه قال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلم في جواب فمن
ربكما انه قال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى ثم فيه مباحث الاول قوله تعالى خلق فسوى يحتمل ان يريد به الناس خاصة ويحتمل ان يريد جميع الحيوانات
ويحتمل ان يريد كل شي خلقه اما من حمله على الانسان فقد ذكر في التسوية وجوها منها انه جعل قامته مستوية وخلقته حسنة على ما قال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ومنها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط واما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة الآلات ومنها انه هياه
للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات فقال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد مر الكلام في
هذا الباب في مواضع من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات فقال المراد بالتسوية هو انه تعالى قادر على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات يخلق ما اراد
على وفق ما اراد الثاني قرا الجمهور قدر مشددة وقرا الكسائي مخففة اما بالتشديد فالمعنى انه قدر كل شي بمقدار معلوم واما بالتخفيف فقال القفال معناه ملك
فهدى وتاويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شا ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد الثالث ان قوله تعالى قدر يتناول جميع المخلوقات
في ذواتها وصفاتها من السموات والارضين والنباتات وغير ذلك فانه قدر لكل واحد منها من البقا مدة معلومة ومن الالوان والمكان والطعوم والروايح و
الحسن والقبح والسعادة والشقاوة مقدارا معلوما على ما قال وان من شي الا عندنا خزاينه الآية وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه اقاليم جميع العالم اما قوله
فهدى فالمراد ان كل مزاج مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير معناه عبارة عن التصرف في الاجزا الجسمانية وتركيبها
على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله تعالى فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضا بحيث تكون كل قوة مصدر الفعل معين وللمفسرين فيه وجوه قال
مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال غيره ايضا منهم هداه لمعيشته ومرعاه وقال غيره ايضا هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة كما قال
انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وعن السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج ومنهم من قال الهداية هنا بمعنى الدعا الى الايمان كقوله وانك
لتهدي اي لتدعو وقد دعي الكل الى الايمان ومنهم من قال هداهم بافعاله على توحيده وجلال كبريايه وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة
فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وبالجملة ففيه اقوال كثيرة وهي على كثرتها منقسمة الى قسمين وذلك لانه محمول على ما يتعلق بالدين كقوله تعالى فهديناه النجدين
او محمول على ما يتعلق بالدنيا والاول اولى لان قوله خلق فسوى يرجع الى احوال الدنيا قوله تعالى والذي اخرج المرعى انه تعالى لما بين ما يختص به الناس اتبعه
بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب والمرعى ما تخرجه الارض من النبات والثمار والزرع فقال ابن عباس
رضي الله عنهما المرعى الكلا الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى والغثا ما يبس من النبات فحملته المياه وقال قطرب واحد الغثا غثاه واما الحوة فهي السواد
ومنهم من قال هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفيه قولان احدهما انه نعت الغثا اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وذلك لان العشب
يحترق عند استيلا البرد ومن شان البرودة ان تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيهما وهو اختيار الفرا وابي عبيدة هو ان يكون الاحوى الاسود لشدة خضرته كما
قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شا الله انه يعلم الجهر وما يخفى انه تعالى لما امر محمدا عليه السلم بالتسبيح وعلم
ان ذلك التسبيح لا يكمل الا بقراة ما انزل الله عليه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى والبحث
الاول فيه قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قاريا فلا تنسى ما تقراه القرآن قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلم اذا انزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه
مخافة ان ينسى فقال تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه وفي كيفية ذلك الاستقرا وجوه الاقرب منها هو انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك
حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه ثم حفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار خارق للعادة فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى
معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراته فتنساه الا ما شا الله والقول المشهور انه خبر وهو الاقرب فان جعل الالف مزيدة
على خلاف الاصل وكذلك الفاصلة ولانه نفي من التعظيم وذلك يعزل عن التعظيم اما قوله الا ما شا الله ففيه احتمالان احدهما ان يقال هذا الاستثنا غير
حاصل في الحقيقة لانه عليه السلم لم ينس بعد نزول هذه الآية شيا بل الغرض منه التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشي الآية وقال الفرا المقصود
من ذكر هذا الاستثنا بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال تعالى ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شا
ذلك وثانيهما انه استثنا في الحقيقة وفيه وجوه احدها قال الزجاج الا ما شا الله ان ينسى فانه قد ينسى ولكنه يتذكر وثانيها قال مقاتل الا ما شا الله ان
ينسيه والمراد من الانسا هاهنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها فيكون المعنى الا ما شا الله ان ينساه على الاوقات كلها وثالثها ان يكون قوله الا
ما شا الله القلة والندرة بشرط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه اذا نسي شيا من الواجبات ولم يتذكره ادى
ذلك الى الخلل في الشرع اما قوله انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراة مع قراة جبريل عليه السلم وعالم بالسر

الذي

الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان وثانيهما ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شا الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله
تعالى ونيسرك لليسرى ففيه مباحث الاول اليسرى هي اعمال الخير التي تودي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك
معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والمعنى سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر في حفظ القرآن وثانيها قال ابن
مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المودي اليها وثالثها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة الحنيفية السهلة السمحة
والوجه الاول اقرب الثاني القايل ان يقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان فاما الفايدة في ترك تلك العبارة فنقول فيه لطيفة
علمية وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ممكن فيكون وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوا ولو كان كذلك فلا يمكن ان يصدر من الفاعل الا بترجيح احدى جانبي الفعل والترك
وذلك هو التيسير فظهر ان الفاعل في الحقيقة يصير ميسرا للفعل الثالث انما قال ونيسرك بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي على عظمة العطا اما قوله تعالى فذكر
ان نفعت الذكرى انه تعالى لما تكفل بتيسير مصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة الخلق فان كمال حال الانسان ان يتخلق باخلاق الله سبحانه فقال فذكر اذ التذكير
تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وهنا سوالات الاول انه عليه السلم كان مبعوثا الى الكل فوجب عليه ان يذكرهم
سوا نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه بالشرط والجواب ان المعلق بشي لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشي ويدل عليه من الآيات مثل قوله تعالى
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى كذلك كان في هذا الشرط من الفوايد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضا تلك الوسيلة
الى ذلك الغرض كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم عدم تلك الافضا فلذلك كان يقول ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالين ونبه على الاخرى
كقوله سرابيل تقيكم الحر والقدر فذكر نفعت الذي او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى ورابعها ان هذا يجري مجرى التنبيه على انه لا تنفعهم الذكرى
وخامسها انه عليه السلم دعاهم الى حضرة الله تعالى كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كانت عتوهم اكثر وكان عليه السلم في التحسر من ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد فلهذا قيد بهذا القيد الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب والجواب ان هاهنا على مثال قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى وروى انه لا يتذكر ولا يخشى والظاهر ان الكلام بهذا الطريق هو الكلام بطريق العرف الثالث هاهنا التذكير هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات مثلا
والجواب ان الضابط فيه هو العرف اما قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه من المباحث الاول ان الانسان في امر المعاد لا يخلو من ان يكون قاطعا بصحته او قاطعا
بعدم الصحة او لا هذا ولا ذلك ففي الاول ان يكون الخشية حاصلة لا محالة وفي الثاني لا تحصل الخشية ولا الخوف فيه وفي الثالث يمكن ولو كان كذلك لكان تغيير
الآية على قسمين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلما ولما كان الانتفاع
بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليه الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود وثانيهما ان
يقال ان الخشية حاصلة للعالمين والموفقين الا للمعاندين والغالب من الخلق الموقنون غير معاندين وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى
توجب تعميم التذكير فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الثاني السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله تعالى واجب ويحتمل ان
يكون المعنى ان من يخشى فانه يتذكر وان كان بعد حين لما يستعمله من التدبر والنظر والله اعلم الثالث العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه
الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر والجواب ان لقوة الدلايل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد
فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير الرابع قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى
والاشقى هو المعاند كما مر في القسم الثاني من الاقسام الثلاثة فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى والبحث الاول فيه انهم ذكروا في تفسير النار الكبرى
وجوها منها وهو قول الحسن النار الكبرى نار الآخرة وهي نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا ومنها ان في الآخرة نيرانا متفاضلة كما ان الكافر اشقى العصاة كان ناره
اعظم النيران ومنها ان النار الكبرى هي النار السفلى على ما قال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار الثاني قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي
وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثالث لقايل ان يقول انه تعالى ذكر الذي يخشى والذي لا يخشى اصلا وهو الاشقى لكن وجود الاشقى يستدعي
وجود الشقي فكيف حاله والجواب ان لفظ الاشقى لا يستدعي وجود الشقي وقد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن
مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى كما في قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القايل ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول هنا ما قيل
لكن التحقيق هو الذي مر ذكره ان العارف والموقف والمعاند يعني السعيد والشقي والاشقى اما قوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه بحثان الاول وذلك على
وجهين احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه وعلى مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلا الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما معناه ان نفس كل واحد منهم
في النار تصير في ضيق لا تخرج للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد الثاني انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى
قد افلح من تزكى ففيه وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر وعيد المعرض عن النظر في دلايل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيهما وهو قول
الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير والاول معتضد بقوله تعالى قد افلح المومنون الآية والقول الاول اقرب فانه معتضد بما قبل الآية وهو الكف
فيكون معناه قد افلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره ولان المطلق ينصرف الى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر وعن ابن عباس عليهما السلم
انه قال معنى من تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مباحث الاول ذكروا فيه وجوها احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له وهذا على حسب مراتب اعمال المكلف فانها على اقسام اولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب وهو المراد بالتزكية في قوله
تعالى قد افلح من تزكى وثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وهو المراد بقوله وذكر اسم ربه وثالثها الاشتغال بخدمته وهو المراد بقوله فصلى
والصلوة عبارة عن الخضوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لابد وان يظهر في جوارحه واعضايه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قد افلح من

قد افلح من تزكى

تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلوة العيد وهذا قول ابن عمر وعكرمة وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه في التوحيد في الصلوة فصلى له فيرد الزكوة والصلوة المفروضة ورابعها المراد منه زكوة الاعمال لا زكوة المال وخامسها ذكر اسم ربه اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلوة العيد وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء وتوكده حرف ابي اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة وقراءة ابي عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى ثم قال تعالى والآخرة خير وابقى وهذا ظاهر فان الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك وايضا الآخرة خالية عن الآلام والاسقام بخلاف الدنيا وايضا الآخرة باقية والدنيا فانية ثم قال تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى منهم من قال هذا اشارة الى جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعد والوعيد ومنهم من قال بل هو اشارة الى قوله قد افلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وابقى وذلك لان قوله تعالى قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة وقوله تعالى وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله وقوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله تعالى والآخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى ومنهم من قال انه اشارة الى قوله والآخرة خير وابقى اذ هو الاقرب واما قوله لفي الصحف الاولى فعند قوم منهم المراد انه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابرهيم وموسى ٥

سورة الغاشية بسم الله الرحمن الرحيم هل اتيك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية في جنة عالية لا تسمع فيها لاغية فيها عين جارية فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة

واعلم اولا بان اتصال هذه السورة بما قبلها في غاية الظهور لما ان تلك السورة مشتملة على الترغيب في الآخرة وهذه السورة مشتملة على وصف الآخرة اما قوله هل اتاك حديث الغاشية فالغاشية هي القيامة من قوله يوم تغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين ومنهم من قال الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب والبحث الآخر فيه هو انه تعالى لما قال هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف الرسول من حالها وحال الناس فيها ولم يكن هو وقومه عارفا به على التفصيل فلما عرفه تعالى تفصيل تلك الاحوال قال هل اتاك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه من المباحث الاول المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفرة وهو كقوله وجوه يومئذ باسرة خاشعة اي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم الوجوه وهم الكفرة واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال الثاني الوجوه الممكنة في هذه الصفات الاربع على ثلثة لانها باسرها حاصلة في الآخرة او باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا فالاول هو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال والثاني فهم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم وغير ذلك والثالث هو انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة فكانه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلى نارا حامية في الآخرة وقيل انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة تخشع عما في الدنيا خوفا ما الداعي لها الى الاعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها ونصبها في الآخرة معاناة العذاب ثم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات شرح كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم اما مكانهم فقوله تعالى تصلى نارا حامية يقال صلي بالنار يصلى اي لزمها واحترق بها وقرئ بضم التاء وقد دل عليه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم وقرأ ابو عمرو وعاصم بضم التاء من اصليته النار لقوله تعالى وتصلية جحيم وقرئ تصلى بالتشديد وقيل المصلى عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه ولو كان على خلاف هذا كان على المعلى او في التنور مثلا فلا يسمى مصليا وقوله تعالى حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الايناء بمعنى التاخير ونظيره قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن قالوا ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع وفي الضريع وجوه منها قال الحسن رحمه الله لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا ومنها ما روي عن الحسن ايضا الضريع بمعنى المضروع كالاليم بمعنى المؤلم ومنها ان الضريع يابس من الشبرق وهو نوع من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل وهذا قول اكثر المفسرين ومنها وهو قول الخليل يقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم ثم لقائل ان يقول كيف قال ههنا وقد قال فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين والجواب ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع والجواب الآخر هو انه يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ولا يقال كيف يوجد النبت في النار فان هذا مثل لا ان الضريع نبت في النار واما قوله تعالى لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه وجوه منها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس فان مطاعم الانس من جملة ما ينفع وذلك من جملة ما يضر ومنها ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للحيوان فضلا عن ان يكون طعاما للانسان ومنها ان كفار قريش قالوا ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت الآية انه لا يسمن والمعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر احوال المؤمنين فذكر

وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما الاول فجاء من احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وثانيهما لسعيها راضية وفيه وجهان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة وثانيهما المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب واما الثاني فاعلم انه تعالى وصف دار الثواب بامور سبعة احدها في جنة عالية والعلو قد يكون في المكان وذلك هو لان الجنة درجات بعضها فوق بعض وقد يكون في الشرف وثانيها لا يسمع فيها لاغية وفيه ثلاث قراءات قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب والمخاطب يحتمل ان يكون هو الرسول عليه السلم ويحتمل ان يكون هذه التاء عائدة الى الوجوه والمعنى لا تسمع فيها لاغية وقرأ نافع بالتاء ايضا مرفوعة على التانيث لاغية وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء مضمومة على التذكير لاغية وذلك جائز لان المراد باللاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى واما اللاغية فلاهل اللغة فيها ثلثة اوجه احدها يقال لغى يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو بمعنى واحد وثانيها ان يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية وثالثها وهو قول الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما يقال دارع لصاحب الدرع ثم لاهل التفسير وجوه منها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله تعالى وهو قول القفال ومنها وهو قول الزجاج لا تكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم ومنها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا شتما ومنها لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما تحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر ومنها ان اللغو ما لا فائدة فيه وثالثها قوله تعالى فيها عين جارية قال رحمه الله في الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة وقال القفال رحمه الله فيها عين شراب جارية يجري لهم كما ارادوا وقال الكلبي رحمه الله لا ادري بماء او غيره ورابعها فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهواء ليشاهد ما اعطاه ربه في الجنة وخامسها واكواب موضوعة والاكواب الكيزان التي لا عرى لها موضوعة اي معدة لاهلها وقيل موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها لما انها من الذهب والفضة او من الجواهر وسادسها ونمارق مصفوفة والنمارق هي الوسائد واحدها نمرقة وعن الفراء نمرقة بكسر النون وسابعها وزرابي مبثوثة يعني البسط واحدها زربية وزربي بكسر الزاء مبثوثة اي مبسوطة او مفرقة في المجالس قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيمة وقسم اهل القيمة الى قسمي السعداء والاشقياء ووصف احوال الفريقين فيها وكل ذلك مفتقر الى اثبات الصانع القديم الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر الدلالة عليه افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ووجه الاستدلال هو ان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بوصف معين ممتاز بذلك الوصف عن الآخر لا بد وان يكون بتخصيص مخصص عالم قادر وهو الصانع تعالى وتقدس ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من الغير حتى يكون كل واحد منهم مشغولا بمهم آخر فينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يمكن الا بضابط يضبطهم وهو التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحسن الا بالبعث والقيامة والجنة والنار فلهذا اشار الى هذه الدلالة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض فيقول هذه الدلالة لا تكون مخصوصة بهذه الاشياء الا باعتبار مشركي العرب فان هذه الاشياء من جملة ما يرونها راي العين دائما والاستدلال بمثل هذه الاشياء اظهر بالنسبة الى الغير وانما قدم الابل فان الابل له اشكال عجيبة وخواص غريبة ومعرفة العرب باحوالها واشكالها وغرايبه وعجايبه اكثر بالنسبة الى ساير الحيوانات ثم الحيوانات على انواع كثيرة بعضها ليوكل لحمه وبعضها ليشرب لبنه وبعضها ليحمل الانسان في الاسفار وبعضها لنقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وبعضها ليكون زينة للراكب وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عز وجل ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون الآية وبقوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله تعالى الا بشق الانفس ثم هذه الخصال لا تجتمع في واحد من ساير الحيوانات وانه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا توجد فيه الا تلك الخصلة وكيف وانه كثير اللحم كثير اللبن كثير القوة في احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات ومع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيره في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي مثلا وانه اعظم الحيوانات وقعا عند العرب والعرب اعرف الناس باحواله في صحته ومرضه ومنافعه ومضاره فلهذه الاسباب حسن من الصانع الحكيم ان امر بالنظر اي بالفكر في خلقته ثم قال تعالى والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيد المدى من غير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا فهي راسخة غير مائلة ولا زائلة والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد وتوطية فهي مهاد للمتقلب عليها ثم من الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وذلك ضعيف لما قررناه من قبل ان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ علي رضي الله عنه خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثاني في بيان تناسب هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال في الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كالغمام والمزن والغيم والغين وغير ذلك وانما راى السحاب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه واما اذا حملنا الابل على مفهومه فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض ان القرآن نزل على العرب وكانوا يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على الفكر في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شيء يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يجعل دابته الفكرة فاذا فكر في تلك الحال وقع بصره اولا على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوقه لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير الا الجبال واذا نظر الى ما تحته لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم في وقت الخلوة في المفازة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلهذا جمع الله تعالى بينها في هذه الآية قوله تعالى فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ٥ انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر وتذكير الرسول انما يكون بذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكر والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله تعالى لست عليهم بمسيطر قال في الكشاف بمسيطر اي بمسلط وقيل هو في لغة تميم بفتح الطاء والمعنى انك ما امرت الا

بالتذكير والكلام فيه قد تقدم عند قوله ام هم المسيطرون واما قوله تعالى الا من تولى وكفر ففيه من المباحث الاول منهم من قال هنا الاستثناء حقيقي والتقدير فذكر
الا من تولى وكفر وقيل انه استثناء عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الا على من تولى واعترض عليه بانه عليه السلم ما كان حينئذ مامورا بالقتال و
الجواب لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى ومنهم من قال انه استثناء منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر الا ان كثيرا من الناس لا يرغب
فكذا هاهنا التقدير لست بمستولي عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم وعلامة كونه منقطعا حسن ان في المستثنى الثاني
في الا من تولى على التفسير وفي قراة ابن مسعود رضي الله عنه فانه يعذبه الثالث انما سماه العذاب الاكبر لوجوه منها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر
قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ومنها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار ومنها انه قد يكون في الدنيا وذلك بالقتل
والسبي والاول اقرب ثم قال ان الينا ايابهم وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر الله تعالى ذلك لازالة حزن الرسول على كفرهم
ثم قال وان علينا حسابهم وفيه سوال وهو ان محاسبة الكفار انما يكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه
والجواب وان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي لا يمكن وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فان ترك الانتقام يوهم كونه راضيا بذلك الظلم ثم هنا من المباحث
الاول قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال في الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب وان يكون اوابا فعالا من
اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد الثاني فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا على الجبار المقتدر
على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير لعلمه بالكل

سورة الفجر بسم الله الرحمن الرحيم

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اما بيان النظم فلان آخر تلك السورة مشتملة على ذكر محاسبة الاعمال واول
هذه السورة على حسن اعمال المومنين وقبح اعمال الكافرين ليعلم ان الحساب في الآخرة عذاب لاهل الكفر دون اهل الاسلام واما بيان القسم بهذه الاشياء
فالاشياء التي اقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية او دنيوية يوجب بعثا على الشكر او نحو عنهما ولهذا اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اما
قوله تعالى والفجر فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفجر هو الصبح المعروف صادقا وكاذبا اقسم الله تعالى به لما انه يحصل من
انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات في طلب الارزاق وذلك مشابه لنشور الموتى وفيه من العبر لمن تامل ومنهم من قال المراد به جميع النهار
كما في قوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلوة الفجر وثالثها ان المراد فجر يوم معين وهو في يوم النحر لما فيه مناسك الحج وقيل انه في ذي الحجة لانه قرن
به قوله وليال عشر وقيل انه في المحرم لانه اول يوم من كل سنة وبه يتعلق كثير من الامور الشرعية وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم ورابعها انه اراد
بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حيوة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه بحثان الاول انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضائل
لا تحصل في غيرها والتنكير يدل على التعظيم الثاني ذكروا فيه وجوها منها انه عشر ذي الحجة ومنها انها عشر المحرم لشرفها وفيها يوم عاشورا ومنها انها
العشر الاخير من شهر رمضان اقسم الله بها لشرفها وفيها ليلة القدر واما الشفع والوتر ففيه بحثان ايضا احدهما انهما ما يسميه العرب الخسا والزكا والعامة
الزوج والفرد وعند البعض من العرب الوتر بالفتح في العدد وبالكسر في الرحل وعند البعض انه بالكسر فيهما وهو لغة تميم وهو قراة ابن عباس والحسن والاعمش
والفتح قراة اهل المدينة وهي لغة حجازية وثانيهما اضطرب اهل التفسير في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه والاقرب منها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم
عرفة اقسم الله تعالى بهما لشرفهما وكذلك قول من قال الشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث وهاهنا هو الاقرب من الاول لما ان ذلك
داخل في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحوا والوتر هو الله تعالى ورابعها
الوتر ما كان وترا من الصلوات والشفع ما كان شفعا منها وانما اقسم بها لان الصلوة تالية الايمان وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى وخلقناكم
ازواجا والوتر هو الله تعالى وقد قيل فيه لا يصح ان يقال الوتر هو الله فان تقديره قوله تعالى والفجر ورب الفجر والشفع والوتر ورب الشفع والوتر فيجب ان لا يراد
بالوتر المربوب ولانه تعالى لا يذكر مع غيره روي انه عليه السلم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله وسادسها الشفع درجات الجنة وهي ثمانية
والوتر دركات النار وهي سبعة وسابعها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا او وترا فكانه تعالى اقسم برب الفرد والزوج من غير خلقه وثامنها
الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والحيوة والموت مثلا والوتر صفات الحق وجود بلا عدم وعلم بلا جهل وقدرة بلا عجز وحيوة بلا
موت وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه ثم بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وعاشرها
وهو قول مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيامة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمين مثل محمد واحمد والمسيح
وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابرهيم عليهم السلم الثاني عشر الشفع آدم وحوا والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنى
عشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلم والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم
لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنى عشر والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي تم ثلثين
يوما والوتر الذي تم بتسعة وعشرين السابع عشر الشفع الاعضا والوتر القلب الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال تعالى ولسانا وشفتين
التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وبالجملة فانهم وان طنبوا في تفسير الشفع والوتر فلا
يمتنع ان يراد على هذه الوجوه اذ الظاهر يدل على انهما امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وفيهما من العدد كالذات والذات مع الصفة مثلا ولا يبعد
ان يقال المراد هو الكل لان الالف واللام فيهما يفيد العموم ثم العلم بان المراد من هذه الوجوه هذا او ذلك لا يمكن الا باخبار الرسول او اجماع اهل
التاويل اذ الكلام بدونهما على طريقة الجواز لا محالة اما قوله تعالى والليل اذا يسر فعند الاكثر ليس المراد منه ليلة مخصوصة بدليل قوله والليل اذا ادبر

والليل

والليل اذا عسعس ولان نعمة الله تعالى بتعاقب الليل والنهار عظيمة فصح ان يقسم به وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر اي اذا يسار فيه كما يقال ليل
نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وتلك الليلة وهي ليلة المزدلفة هي ليلة يقع السرى في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وقال قتادة
اذا يسري اذا اقبل اذا اسرى اذا مضى واما اثبات الياء فيه فقال الزجاج قرات اذا يسري باثبات اليا ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل
تحذف منها اليآت ويدل عليها الكسرات وقال الفراء العرب قد تحذف اليا وتكتفي بكسرة ما قبلها قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر الحجر العقل سمي به
لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهرا لنفسه واما قوله تعالى هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التاكيد
كمن ذكر حجة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا عقل علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجايب ودلايل على التوحيد والربوبية
فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي هذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور اذ المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله
قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين
طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد اعلم ان في جواب القسم وجهان الاول هو قوله ان ربك لبالمرصاد
الثاني قال في الكشاف المقسم عليه محذوف وهو قوله ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهاهنا هو الاقرب
اما قوله الم تر فالمراد الم تعلم لان ذلك لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الروية هنا على العلم فان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر
اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتابة وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب ثم قوله الم تر وان كان
في الظاهر خطابا للنبي عليه السلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من الذكر ان يكون زجرا للكفرة اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مباحث الاول ذكر
هنا قصة ثلاث فرق من الكفار وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب الثاني
عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى
وللمتاخرين عاد الاخيرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه هنا اقوال منها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى
فلذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم ومنها ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك البلدة هي الاسكندرية وقيل دمشق ومنهم ان ارم اعلام
قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ومنهم من طعن في هذا وهو ان ارم الاسكندرية او دمشق وقال منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت
وهي بلاد الرمال عند الاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال الثالث ارم لا ينصرف
قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث الرابع ارم اذا كان اسم القبيلة كان عطف بيان لعاد والدلالة بانهم عاد الاولى وان كان اسم البلدة او الاعلام
كان التقدير بعاد اهل ارم يدل عليه قراة ابن الزبير بعاد ارم بالاضافة الخامس قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرى بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف
وقرى بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرى بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد
ففيه بحثان احدهما انا اذا جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدوا ومن يسكنون الاخبية والخيام لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع
العمد والمراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع ولو جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات البناء
الرفيع ولو جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال
تعالى اتبنون بكل ريع آية اي علامة بناء رفيعا وثانيهما انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا
ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسع مائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من
الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة
يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره
معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فقال هي ارم ذات العماد وبالجملة فلما كان مذكورا في كتاب الله تعالى كان من جملة ما يكون وجوده قطعيا فاما كونه
بصفة كذا وكذا فذلك في العجب لما انه بعيد في العادة والله اعلم اما قوله تعالى لم يخلق مثلها في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة ومنها لم يخلق مثل
مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير اي لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها ومنها ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في
البلاد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشي كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا
وزاد الفراء جيب جيبا قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود
وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله تعالى بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد والاستقصاء فيه مذكور في سورة
ص وقيل انه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده وقيل انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا وقيل ذي الاوتاد اي ذي الملك كما قال الشاعر
في ظل ملك راسخ الاوتاد والكل محتمل فبين الله تعالى لرسوله ان جميع ذلك مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود الهلاك وكذلك قال الذين
طغوا في البلاد وفيه مباحث الاول يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى الجميع من تقدم ذكرهم وهاهنا هو الاقرب الثاني
احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون بالرفع على هم الذين طغوا او بالجر على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون الثالث
طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله ومن تابعهم ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال القفال ان الفساد ضد الصلاح فكما
ان الصلاح يتناول جميع انواع الخير والبر فالفساد يتناول جميع انواع الاثم ثم قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه

وذكر السوط اشارة الى انما احله بهم فى الدنيا من العذاب فذلك بالقياس الى ما فى الآخرة كالسوط ولا يقال كيف هو وقد قال الله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل
فان ذلك يقتضى تأخير تمام الجزاء الى دار الآخرة والواقع فى الدنيا شئ منها ثم قال تعالى ان ربك لبالمرصاد قد مر تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا وقال
المرصاد المكان الذى يترتب فيه الرصد وللمفسرين فيه وجوه منها قال الحسن يرصد اعمال بنى آدم ومنها قال الفراء اليه المصير ومنهم من خص هذه الآية بوعيد
الكفار او بوعيد العصاة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى اهانن
فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة فلا يريد الا السعى للآخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها و
شهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمن وان لم يجد يقول ربى اهانن وهذا خطاء منه فان ذلك لا يكون لاهانة من الله تعالى بل يكون تشريفا من الخصم
عند من تامل فى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة فان سعادة الدنيا كالقطرة فى البحر بالنسبة الى سعادة الآخرة وقد قيل وجدان الدنيا حرمان الآخرة فالعقل
يقتضى الانقطاع عن الدنيا فان كثرة الممارسة سبب لتاكيد المحبة وتاكيد المحبة سبب لتاكيد الالم عند المفارقة فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد
وكان تالمه بمفارقتها اشد والذى لا يجد فبالضد ثم فى هذا الموضع سؤالات الاول فاما الانسان المراد منه الشخص المعين او الجنس والجواب ان المراد منه
شخص معين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبى هو ابى بن خلف وقال مقاتل نزلت فى امية بن خلف وقيل المراد
كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء الثانى كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء والجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد
فاذا بسط الرزق فقد اختبر حاله فى الشكر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله فى الصبر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة الثالث لما قال فاكرمه فقد صحح انه اكرمه
ثم انه لما حكى عنه انه قال ربى اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة الانكار هى قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربى اهانن ولئن سلمنا
ان الانكار عائد اليهما معا لكنه اعتقد حصول الاستحقاق فى ذلك الاكرام فلذلك استحق الذم الرابع لم قال فى الاول فاما وفى الثانى واما والجواب
لان رحمة الله تعالى سابقة على غضبه الخامس لما قال فى الاول فاكرمه فيقول ربى اكرمن وجب ان يقول فى الثانى فاهانه فيقول ربى اهانن والجواب
لانه فى قوله اكرمن صادق وفى قوله اهانن غير صادق السادس ما معنى قوله فقدر عليه رزقه والجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقد قرئ بالتخفيف والتشديد
واكرمن واهانن بسكون النون قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما انه تعالى لما
حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع عن تلك المقالة وكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم
عنه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مباحث الاول قرا ابو عمرو يكرمون بالياء لان ما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس وهو على لفظ الغيبة
الثانى قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما فى حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واما ترك اكرام اليتيم فعلى وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله
ولا تحاضون على طعام المسكين وثانيها دفعه عن حقه الثابت له فى الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما وثالثها
اخذ ماله عنه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اما قوله تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تامرون
باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا تحاضون اراد تتحاضون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفى قراءة ابن مسعود
رضى الله عنه ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة اما قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ففيه من المباحث الاول اصل التراث وراث نحو تجاه
ووجاه من واجهت الثانى اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان اى اكلته اجمع
هذا هو المعنى اللغوى واما فى التفسير فذلك يحتمل وجوها منها اكلا لما اى شديدا وهو معنى ليس تفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به
الفاعل اى اكلا لاما قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقوله وياكلون التراث اكلا لما اى تراث اليتامى لما اى يلمون جميعه
قال الحسن رحمه الله اى ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم ومنها ان المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه
شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اى يضم البعض الى البعض ومنها قال فى الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذى ظفر بالمال سهلا
مهلا من غير ان يعرف عنه حسنه فهو ينفقه فى لذاته وياكله اكلا لما واسعا جامعا بين انواع الاطعمة والاشربة والفواكه اما قوله تعالى وتحبون المال حبا
جما فالجم هو الكثير يقال جم الشئ يجم جموما فى الماء وغيره فهو جم وجام والمعنى وتحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط قوله تعالى
كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجئ يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم الذى
مر ذكره فان من كان حاله هكذا فى الحرص على الدنيا وترك المواساة منها كان نادما حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره فى التقرب بالاعمال الصالحة
والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة فى الصفة الاولى من تلك الصفات قوله
اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط فاندك سنام البعير اذا انفرش فى ظهره ومنه الدكان
لاستوائه فى الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الارض وعلى قول المبرد معناه انها استوت فى الانفراش وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض
يوم القيامة واما التكرار فى قوله تعالى دكا دكا فمعناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا والصفة الثانية قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا
صفا ثم من الدلائل العقلية على ان الانتقال على الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف كما قيل وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة
وقيل وجاء قهر ربك وقيل وجاء جلائل آيات ربك وقيل وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله فى ذلك اليوم ضرورية وقيل ان هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين
آثار قهره وسلطانه اما قوله تعالى والملك صفا صفا اى صفا بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الثالثة قوله تعالى وجئ يومئذ بجهنم والمراد عند
اهل التحقيق هو الظهور حتى يراها الخلق ثم قال تعالى يومئذ يتذكر الانسان والمعنى اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفيه وجوه

منها

منها يتذكر ما فرط فيه من الفساد ومنها يتذكر اى يتعظ فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ومنها يتذكر اى يتوب وهو قول الحسن رحمه الله ثم قال تعالى
وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله انى له الذكرى تناقضا فلا بد من اضمار المضاف والمعنى
ومن اين له منفعة الذكرى ثم انه تعالى شرح ما يقوله هذا الانسان فقال تعالى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى اى يا ليتنى قدمت فى الدنيا التى كانت حياتى فيها وانما
قال لحياتى ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانها ليست الا الحياة فى الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى لهى الحياة وقيل المعنى فاليتنى
قدمت وقت حياتى فى الدنيا ثم المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان الاختيار كان فى ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم والجواب ان ذلك القصد ان كان معلقا
بقصد آخر منه لزم التسلسل وان كان معلقا بقصد الله تعالى فقد بطل ما قالوه والكلام فى هذه المسئلة قد مر غير مرة ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا
يوثق وثاقه احد وفيه مباحث الاول قراءة العامة يعذب بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله
احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله فى العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة من يعذب سوى الله تعالى
فكيف يقال لا يعذب احد مثل عذابه والجواب التقدير لا يعذب احد فى الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ فى القيامة والجواب الآخر وهو قول ابى على الفارسى
ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير فى عذابه عائد الى الانسان وقرا الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما وعن ابى عمرو انه
رجع اليها فى آخر عمره لما روى ان رسول الله صلى الله عليه قراهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابى بن خلف وتفسير هذه القراءة انه لا يعذب احد من الناس
عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدى وهذا اولى الاقوال الثانى العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى
الاعطاء قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى انه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف حال
من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال القفال هذا وان كان امرا فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى
والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله تعالى لها فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى الثانى الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا
الاستقرار وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن وهى
الحاصلة قد حصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا الآية وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقائق العقلية
فقول القرآن والبرهان متطابقا على ان بها الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا
اخذت ترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب يكون ممكنا لذاته طلبت سببا آخر من كل سبب الى ما هو اعلى منه حتى تنتهى فى ذلك الترقى الى
واجب الوجود لذاته ومنتهى الحاجات ومنتهى الدرجات وقف عنده واطمانت اليه فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود وحينئذ يكون انسه بالله وشوقه
الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعى الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا يستفيد الانسان الا اذا كان كاملا فى
القوة النظرية او فى التجلية والتحلية الثالث انه تعالى ذكر مطلق النفس فى القرآن تارة فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وتارة وصفها بكونها
امارة بالسوء وكذلك بكونها لوامة وكذلك بكونها مطمئنة ونفس الانسان ذاته وحقيقته وهى التى يشير اليها بانا او انت والمشار اليه بقولك انا غير مبدل فانه ليس
بجسم ولا جسمانى كذلك بل هو جوهر مجرد متصرف فى هذا البدن تصرف التدبير فحين تعلق بهذا البدن وتصرف فيه كان البدن حيا وان فارقته صار ميتا ولو كان كذلك
لكان وصفه بالمجئ والرجوع بمعنى التدبير ثم ذكر الرابع ان من الناس من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الآية وهى قوله ارجعى الى ربك فانه يدل على كونها موجودا
قبل البدن غير انه ضعيف فانه لا يلزم من كونه موجودا قبل البدن ان يكون ازليا ثم هذا الخطاب على قول بعضهم عند الموت وعلى قول الاكثر عند البعث والقيامة و
المعنى ارجعى الى ثواب ربك فادخلى فى عبادى اى فادخلى فى البدن الذى فارقته والظاهر ان الدخول هنا بمعنى التعلق كما كان اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى
راضية بالثواب مرضية عنك فى الاعمال التى عملتها فى الدنيا ثم قال فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وفيه مباحث الاول قيل نزلت فى حمزة بن عبد المطلب وقيل فى خبيب بن
عدى الذى صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلتك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت
عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثانى قوله تعالى فادخلى فى عبادى اى انضمى الى عبادى المقربين وهذه حالة شريفة فان هذا الانضمام سبب لتكامل
السعادات الروحانية وتعاظم درجاتها وقوله وادخلى جنتى فانه اشارة الى السعادات الجسمانية ولما كانت السعادات الروحانية [illegible] اخبر عن الموت فى حق السعداء
فقد ذكر بقاء التعقيب بخلاف السعادات الجسمانية اذ هى متاخرة الى قيام الساعة والله اعلم

سورة البلد وهى عشرون آية فى جميع العدد بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان فى كبد ايحسب ان لن يقدر عليه احد اما اتصال اول هذه السورة باخر ما قبلها
فظاهر لانه قال فى آخر تلك السورة فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وذلك اشارة الى حصول السعادات الروحانية والجسمانية فى الآخرة وقال فى اول هذه السورة
بعد القسم بالبلد والوالد والولد لقد خلقنا الانسان فى كبد وانه اشارة الى ما يكون وسيلة الى حصول تلك السعادات من الشدائد فى الدنيا فانه ما من شدة ومشقة
فى الدنيا الا وان يكون فى مقابلته سعادة فى الآخرة اما قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد فانهم اتفقوا على ان ذلك البلد هو مكة وفضائل مكة والآيات الدالة على فضائلها
ظاهرة كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقوله ولله على الناس حج البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وغير ذلك ولما كانت تجمعه
لكثير من الفضل فقد اقسم الله تعالى بها واما قوله وانت حل بهذا البلد فالمعنى وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه وقيل الحل هنا بمعنى الحلال ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا
يهتكون فيه الحرمات والاولى تمكنوا منك لتقتلوك فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك ما يرونه لغيرك وعن قتادة انه قال انت حل اى لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من
شئت ولهذا قتل ابن خطل بعد فتح مكة وهو متعلق باستار الكعبة ثم قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات فهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن
تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار وقيل انت حل بهذا البلد اى وانت غير مرتكب فى هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت وتحل له تعالى

لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اى وانت من اهل هذا البلد المعظم المكرم واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك
وطهارتك ونزاهتك طول عمرك عن الافعال القبيحة والمقصود شرح منصب الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فهذا معطوف على قوله لا اقسم
بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد ادم وما ولد ذريته اقسم بهم لانهم اعجب من خلق
الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والتدبير واستخراج العلوم وغير ذلك قال تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده وثانيها
الوالد ابرهيم واسمعيل والولد محمد عليه السلم وانه مناسب لما تقدم وانه قسم بمكة وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد لانه فى الدرجة النازلة من الوالد
قال تعالى والله اعلم بما وضعت اى باى شى وضعت يعنى موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابرهيم وما ولد جميع ولد ابرهيم عليه السلم ورابعها وهو قول ابن
عباس رضى الله عنهما الوالد الذى يلد وما ولد الذى لا يلد فما ههنا يكون للنفى وخامسها يريد كل والد ومولود اما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى
كبد ففيه مباحث الاول قال فى الكشاف الكبد اصله من قولك كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة وقد
قيل على العلو والوجه الثانى ان الكبد هو الاستواء والاستقامة والوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول اما على الوجه الاول
فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وان يكون شدائد التكاليف فقط وان يكون شدائد الاخرة فقط وان يكون المراد كل ذلك وهذا هو الاقرب ومن ههنا
نظم انه لا بد للانسان من الصحة والقيامة لان الحكيم الذى خلقه لا يكون خلقه لان يتالم وهذا لا يليق بالرحمة ولا لان لا يتالم ولا يلتذ فان فى تركه على العدم
كفاية بل خلقه لان يلتذ وذلك ليس فى الدنيا لما مر فلزم ان يكون فى دار اخرى لتكون تلك الدار دار اللذات والسعادات والكرامات واما على الوجه الثانى
قال ابن عباس فى كبد اى قائما منتصبا على خلاف سائر الحيوانات واما على الوجه الثالث فقال الكلبى نزلت هذه الاية فى رجل من بنى جمح يكنى ابا الاشد
كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظى فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق ولم تزل قدماه واعلم بان الاولى هو الوجه الاول الثانى منهم من قال المراد بالانسان
الانسان المعين وهو الذى من وصفه بالقوة وعند الاكثر انه عام يدخل فيه كل احد وان كان واردا فى حق ذلك الرجل قوله تعالى ايحسب ان لن يقدر عليه
احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة فى القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل
ذلك على القلب كانه يقول هب ان الانسان كان فى النعمة والقدرة افيظن انه فى تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر عليه بعثه ومجازاته
فكانه خطاب مع من انكر البعث وقال بعضهم لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه اقوى على الامور لا يدافع عن مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار قوله
تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع قال
اللئيم مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت فى عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم
ويدعونه معالى ومفاخر قال ايحسب ان لم يره احد قال قتادة اظن ان الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه وقال الكلبى كان كاذبا لم ينفق
شيئا فقال تعالى اتظن انه تعالى ما راى ذلك منه بل راه وعلم منه خلاف ما قال ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة
على كمال قدرته الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب هذه الاعضاء مذكورة فى كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق فى ارتفاع
فكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين فى النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وقال الحسن رحمه الله قال
اهلكت مالا لبدا فمن الذى يحاسبنى عليه فقيل الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريقين لحيوة
الولد قال القفال فالتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوولا فهو قادر على اهلاك
ما خلق ثم انه تعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التى تنفق فيها الاموال فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مباحث الاول الاقتحام الدخول فى الامر الشديد يقال
قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركبه القحم وهى المهالك والامور العظام والعقبة طريق فى الجبل وعر فقالوا فيها وجهين احدهما وهو قول عطاء يريد عقبة جهنم
وقال الكلبى هى عقبة بين الجنة والنار وثانيهما هو انه ذكر العقبة ههنا مثل ضربه لمجاهدة النفس والشيطان فى اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل وههنا هو الحق
لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقى اليها
شديدة الثانى لقائل ان يقول كلمة لا تدخل على الماضى مكررة قال تعالى فلا صدق ولا صلى والجواب انها مكررة فى هذا الموضع لكن لما قال وما ادراك ما العقبة
فسر بفك الرقبة وبالاطعام فالمعنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا وقوله ثم كان من الذين امنوا دل على معنى فلا اقتحم العقبة الثانى قال ابو على
الفارسى معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها كانت لا بمعنى لم ولم يكن التكرير غير واجب كما لا يجب مع لم فان تكررت فى موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرار لم نحو لم يسرفوا
ولم يقتروا الثالث قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة اى هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار
بانه ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادريك ما العقبة لا بد من الحذف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام
الدين ثم قال فك رقبة او اطعام والمعنى ان اقتحام العقبة الفك او الاطعام وفيه من المباحث الاول الفك فرق وتزييل المنع كفك القيد وفك الرقبة فرق بينها وبين
الرق باثبات الحرية قال الفراء فكها تخليصها فكا كالتخليص الثانى فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل عبده وقد يكون بان يعطى المكاتب ما يصرفه فى الكتابة وهو وجه اخر
وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار الثالث قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير
هى فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة اعتراض ثم قال تعالى فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا
ذا متربة وفيه مباحث الاول يقال سغب سغبا اذا جاع سغبان قال رحمه الله فى الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب
فى النسب يقال فلان ذو قرابتى وذو مقربتى وترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اى صار ذا مال كالتراب فى الكثرة الثانى حاصل

القول

القول فى تفسير يوم ذى مسغبة ما قال الحسن رحمه الله وهو انه يوم محروص فيه على الطعام وقرا الحسن رحمه الله ذا مسغبة نصبه باطعام والمعنى او اطعام فى يوم من الايام ذا مسغبة
اما قوله يتيما ذا مقربة قال الزجاج ذا قرابة قال مقاتل يعنى يتيما بينه وبينه قرابة وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة
اى مسكينا قد لصق بالتراب اما قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا اى كان مقتحم العقبة من الذين امنوا فانه اذا لم يكن منهم لم ينتفع بشى من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان
قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها والجواب عنه من وجوه احدها ان هذا التراخى فى الذكر لا فى الوجود كقوله ان من ساد
ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وثانيها ان يكون المراد ثم كان فى عاقبة امره من الذين امنوا وهو ان يموت على الايمان وثالثها ان يكون المراد من قوله ثم كان من
الذين امنوا تراخى الايمان وتباعده فى الرتبة والفضيلة عن العتق وغيره لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله تعالى وتواصوا بالصبر
وتواصوا بالمرحمة فالمعنى انه كان يوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه وبالصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ثم ضم اليه
التواصى بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم او الفقير وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الخير ويمنعه عن طريق الشر ما امكن واعلم
ان قوله تعالى من الذين امنوا الاية يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة وهذه الزمرة هم اكابر الصحابة فانهم كانوا بالغين فى الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق
وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء المؤمنين انهم من هم فى
القيامة فقال تعالى اولئك اصحاب الميمنة قال فى الكشاف الميمنة والمشامة اليمين والشمال ثم قال تعالى والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشامة فقيل
المراد من يؤتى كتابه بشماله ووراء ظهره وقد تقدم وصف الله تعالى لهم بانهم فى سموم وظل من يحموم ثم قال تعالى عليهم نار مؤصدة قال الفراء والزجاج
المبرد اصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرا مؤصدة بالهمزة فقد اخذها من اصدت فهو اسم المفعول وجوز ان يكون من اوصدت لكنه همز على لغة من همز الواو اذا
كان قبلها ضمة نحو مؤسى ومن لم يهمز فقد يحتمل ان يكون من اوصد ويحتمل ان يكون من اصد اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعنى ابوابها مطبقة فلا يفتح
لهم باب الجنة والموصدة هى الابواب وقد جرت صفة النار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب والله اعلم بالصواب سورة الشمس مكية وهى ست
عشرة اية بسم الله الرحمن الرحيم والشمس وضحيها والقمر اذا تليها والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها وفيه من المباحث
الاول فى بيان النظم وبيانه ان كل واحدة من هاتين السورتين مشتملة على الترغيب فى الطاعات والترهيب من المعاصى ثم فى آخر تلك السورة اشارة الى اصحاب
النار وعذابهم فقال عليهم نار مؤصدة وفى اول هذه السورة ذكر القسم وجواب ذلك القسم ان من زكى نفسه بالتوحيد فقد خلص من ذلك العذاب الثانى ان جماعة من اهل
الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب القمر وغير ذلك الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب بان من جملة هذا القسم قوله تعالى والسماء وما بنيها وذلك
هو الله تعالى اجاب القاضى عنه بانه لا يتم الا وان يكون المراد هو الله تعالى وذلك فى حيز المنع فانه اذا كان المراد منه هو الله تعالى لزم ان تقدم القسم بغيره على القسم
بغيره بل التاويل هو ان ما مع ما بعدها فى حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله
فالهمها عليه فساد النظم الثالث القراء اختلفوا فى فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقروها تارة بالامالة وتارة
بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم وهو مذهب حمزة وهذه القراءات كلها على لغة العرب الرابع انه تعالى اقسم تسعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب
القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ثم انهم ذكروا فى قوله تعالى والشمس وضحيها من الاقاويل قال الكلبى ومجاهد ضحيها ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار
الفراء وقال مقاتل هو حر الشمس وتحقيق ذلك بحسب اللغة ان يقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء ممدود اذا امتد النهار وقرب ان
ينتصف اما القسم بالضحو ونحو ذلك كما مر ولكثرة ما تعلق به من المصالح لاهل العالم فانهم كانوا كالاموات فى الليل فلما ظهر اثر الصبح صار ذلك كالصور فصاروا احياء
احياء ولا تزال تلك الحيوة فى الازدياد والقوة والتكامل وغاية كمالها وقت الضحو قوله تعالى والقمر اذا تليها فيه وجوه احدها لكونه تاليا عبارة عن كونه تاليا عند
غروب الشمس وذلك انما يكون فى النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتلوها اى يتبعها فى الاضاءة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وثانيها ان الشمس اذا
غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال فى الغروب وهو قول الكلبى وثالثها وهو قول الفراء المراد هو ان القمر ياخذ الضوء من الشمس ورابعها وهو قول الزجاج تلاها حين استدار
وكمل يعنى اذا كمل ضوءه صار كالشمس فى الاستدارة والانارة وخامسها انه يتلوها فى ارتباط مصالح هذا العالم وقد ظهر فى علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس
بين الشمس وبين غيره قوله تعالى والنهار اذا جليها التجلية الاظهار والكشف والضمير عائد الى الشمس على قول الزجاج وذلك لان النهار عبارة عن زمان نور الشمس
فهو اثرها وقوة الاثر تدل على قوة المؤثر وعلى قول الجمهور عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض والقول الاول يؤيده قوله تعالى والليل اذا يغشيها فانه اذا
حسن ان يقال الليل يغشى الشمس حسن ان يقال النهار يجلى الشمس ولان الضمير فى يغشيها عائد الى الشمس بلا خلاف فكذا فى قوله جليها ينبغى ان يكون الضمير فى الفواصل من اول السورة
الى هذا الموضع للشمس قوله تعالى والسماء وما بنيها والارض وما طحيها ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها كذبت ثمود
بطغويها اما قوله والسماء وما بنيها ففيه سؤالات الاول ما الفائدة فى قوله والسماء وما بنيها والجواب انه تعالى لما وصف الشمس بالاوصاف الدالة على عظمها
اتبعه ببيان ما دل على حدوثها او حدوث ما عداها من الاجرام السماوية فان فى هذه الاية تنبيها على تلك الدلالة وذلك لان الاجرام السماوية مختصة بالمقادير المعينة
مع جواز ان تكون على خلاف تلك المقادير فى الصغر او فى الكبر فاختصاصها بتلك المقادير لا بد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر الثانى لم قال وما بنيها ولم يقل ومن
بنيها والجواب ان ما تستعمل فى موضع من كما فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقد قيل فى الجواب ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء والقادر
العليم الحكيم الذى بنيها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذى سويها الثالث لم ذكر فى تعريف ذاته تعالى هذه الثلاثة وهى السماء والارض والنفس والجواب لان الاستدلال
فى العادة بالشاهد او بما هو فى المعرفة كالشاهد والشاهد من العالم الجسمانى اما من العلويات واليه الاشارة بقوله والسماء واما من السفليات واليه الاشارة
بقوله والارض والذى هو كالشاهد فى المعرفة فهو النفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سويها اما قوله والارض وما طحيها ففيه بحثان الاول انما اخر هذا

عن قوله تعالى والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها الثاني الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال الكلبي سطحها على الماء اما قوله
تعالى ونفس وما سواها ان كان المراد بالنفس البدن فتسويتها تعديل اعضائها على ما شهد به علم التشريح وان كان المراد هو القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة
نحو الحواس الظاهرة والباطنة هذا ما قالوه والاقرب ان المراد منه القوة المدبرة والتسوية اثبات الاستواء على الجوارح على مثال استوائه تعالى على العرش قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه واما التنكير في النفس ففيه وجهان احدهما ان يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي اما النفس الانسانية فانها اشرف من النفس النباتية و
الحيوانية واما النفس القدسية التي هي اشرف من النفوس الانسانية كما قيل انها نفس آدم وثانيهما ان يريد كل نفس فيكون المراد من التنكير التكثير كما في قوله علمت نفس
ما احضرت اما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها اي فهمها واعقلها بان احدهما حسن والآخر قبيح وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا او يدل عليه قوله بعد
ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والوجه الآخر انه تعالى الهم المؤمن التقوى والكافر الفجور قال سعيد بن
جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختيار الواحدي والزجاج ذلك والكلام في الالهام قد مر و
كذلك في الافعال الاختيارية والتوفيق لها غير مرة اما قوله قد افلح من زكاها فالتزكية عبارة عن التطهير او عن الايمان وفي الآية قولان احدهما انه ادرك مطلوبه من زكى
نفسه بان طهرها عن الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية وثانيهما قد افلح من زكيها والقاضي قبل هذا التاويل وقال المراد منه انه تعالى حكم بتزكيتها وسماها
بذلك كما قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم وقد قيل فيه انه ضعيف لما ان نسبة التفعيلات على التكوين ولان تقدم النفس لا يفيد فان اهل اللغة
اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى وفي قوله فالهمها اقرب اما قوله تعالى وقد خاب من دساها فقالوا دساها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء فابدلت
احدى السينات ياء ومثل هذا كثير والمعتزلة ذكروا فيه وجوها منها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفساد يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية
ومنها خاب من دساها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم ومنها من دساها في المعاصي حتى انغمس فيها ومنها ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خامل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اذ انبعث اشقاها**
فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها [illegible]
[illegible]
جماعة وانما جاء على لفظ الواحد لتسويتك في افعل التفضيل اذا اضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس [illegible]
فقال لهم رسول الله ناقة الله اي اشار اليهما لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه وقال لهم هي ناقة الله فاحذروا ان تعقروها عليها شرا واحذروا ان تمنعوها من سقياها
وهذا من جملة ما قدمنا من الكلام فنصب الثاني ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد ثم انه تعالى بين ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة
بسبب العقاب الذي انذرهم الله به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها واما قوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ففيه وجوه احدها وهو قول الزجاج معنى دمدم
اطبق عليهم العذاب يقال ناقة مدمومة اذا ألبسها الشحم وثانيها تقول للشيء يدفن دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معنى فدمدم عليهم سوى عليهم
الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب وثالثها قال ابن الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل ورابعها دمدم عليهم ارجف الارض بهم وهو
قول الفراء اما قوله تعالى فسواها فيحتمل ان يكون المعنى فسوى الدمدمة عليهم بها ويحتمل ان يكون فسوى عليهم الارض اما قوله تعالى ولا يخاف عقباها ففيه وجوه اولها
انه كناية عن الرب اذ هو اقرب ثم اختلفوا منهم من قال لا يخاف معه في العاقبة اذا العقبى والعاقبة سواء كانه تعالى بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل فعلا بحق فلا
يخاف عاقبة فعله ومنهم من قال انه على وجه التحقير لهذا الفعل اي هو اهون من ان يخاف ومنهم من قال المراد منه التنبيه على انه بالغ في التعذيب وثانيها انه كناية
عن الصالح اي لا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وثالثها المراد ان ذلك الاشقى الذي مر ذكره في عقر الناقة وهذه الآية وان كانت متاخرة لكنها
على هذا التفسير كانت في حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها فذلك انه اقدم على عقرها روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة
الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه فدفعتهم الملائكة بالحجارة فلما ابطاوا على اصحابهم اتوا
منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة وقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب
نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا فلا تزيدوا ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحوا وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب
فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله تعالى
ولا يخاف عقباها

سورة الليل احدى وعشرون آية في جميع العدد ۵ قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وانفاقه على المسلمين وفي
امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كان كذلك فمعانيها عامة للناس لما اتصال هذه السورة بسورة الشمس فهو ان آخر تلك السورة مشتمل على بيان
قبائح افعال قوم وشقاوتهم ووعيدهم بالعذاب كما مر واول هذه السورة مشتمل على القسم بكذا وكذا في بيان قبائح افعال امية بن خلف وشقاوته فانه اشقى القوم

بسم الله الرحمن الرحيم والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى انه تعالى اقسم بالليل لما فيه سكون الخلق عن الاضطراب واستراحتهم
بالنوم ثم اقسم بالنهار لما فيه الانكشاف لضوء ما في الدنيا من ظلمة وفيه من المصالح ولا شك ان الدهر كله اذا كان ليلا فقد تعذر المعاش واذا كان نهارا فقد
تعذرت الراحة اما قوله والليل اذا يغشى اي يغشى الليل النهار بظلامه والنهار اذا تجلى اي ظهر من زوال ظلمة الليل وقوله تعالى **وما خلق الذكر والانثى**

فيه وجوه احدها اي والقادر الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء وثانيها اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق
الذكر والانثى الثاني قرأ النبي والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر اي وخلق الله الذكر
والانثى ويجوز اضمار اسم الله لانه من المعلوم انه لا خالق الا هو الثالث القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات قوله تعالى
ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم الله تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى
لتباعد ما بين بعضه وبعضه ثم انهم قالوا نزلت هذه الآية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة
والثواب والعقاب فقال تعالى **فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى** وفي اعطى وجهان احدهما
ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وغير ذلك كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه وثانيهما ان قوله تعالى اعطى يتناول اعطاء حق
المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله سبحانه وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي والكلام في التقوى وشرائطه قد تقدم وقوله تعالى وصدق بالحسنى
وفي الحسنى وجوه احدها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات
البدنية والمالية وثالثها الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا
المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود ورابعها انها الثواب وقيل انها الجنة
والاجل واما قوله بالحسنى اي فسنيسره للعسرى ففيه مباحث الاول قالوا في تفسير لفظة العسرى انها الشر على خلاف تفسير لفظ اليسرى فانها الخير والمراد من ذلك
التيسير ومن هنا التفسير الثاني اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا وكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي
نيسره لان يعود الى الامتناع من اداء الحقوق المالية الثالث قال القفال هذا باعتبار العواقب في الاعمال وكل ما كانت عاقبته محمودة فهو من اليسرى وكل ما كانت
عاقبته مذمومة فهو من العسرى بهذه الوجوه في تفسير هذين اللفظين واما في تانيث هذين اللفظين فوجوه ايضا احدها ان المراد من كل واحد منهما ان كان جماعة من الاعمال
فوجه التانيث ظاهر وان كان واحدا من الاعمال رجع التانيث الى الخلة او الفعلة وان كان المراد من اليسرى تيسيرا كما مر رجع التانيث الى العقود وثانيها ان
يكون رجع التانيث الى الطريقة وكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تؤدي الى الجنة سهلت
تلك الافعال الشاقة عليه فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسر في اداء الطاعات بهذه اليسرى وفي العسرى بالضد بهذه الوجوه في التانيث واما في
التفسير فوجوه كذلك وذلك لان من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة وفي الجنة سهولة واكرام قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم الآية واما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من اراد واعلم بان قوما من الناس استدلوا بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان
وذلك لان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وقوله فسنيسره يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وقوله فسنيسره
يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان بمعنى ترجح الطاعة بالنسبة الى المؤمن على المعصية والمعصية الى الكافر على الطاعة والمرجوح ممتنع بالضرورة فيجب حصول
الراجح اجاب القفال عنه ان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعة
تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى والاعتراض على هذا الجواب هو انه عدول عن الظاهر من غير ضرورة وذلك غير جائز واما ادخال
السين في قوله فسنيسره فذلك باعتبار الثواب لانه بكماله يكون في الآخرة فيكون مترجيا وحرف السين للتراخي اما قوله تعالى **وما يغني عنه ماله اذا تردى** فكلمة
ما هنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا اما اذا تردى ففيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولك تردى من الجبل قال تعالى
والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فماذا يغني عنه
ماله الذي بخل به وتركه لوارثه وثانيهما ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت اما قوله تعالى **ان علينا للهدى** انه تعالى لما بين ان سعيهم ۵
في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى ۵
اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد وما يلزم التعبد فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة ثم المعتزلة ۵
احتجوا بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تعالى شيء فان كلمة على للوجوب وانه من جملة ما قدمنا من الكلام فيه ثم الواحدي قال المعنى ان علينا للهدى والا ضلال
لانه من باب سرابيل تقيكم الحر والله اعلم اما قوله تعالى **وان لنا للآخرة والاولى** اي ان لنا كل ما كان في الدنيا والآخرة فلا نقصان في ملكنا من الاهتداء وترك
وقيل اي ان لنا ملك الدارين فليطلب سعادة الدارين منا اما قوله تعالى **فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى** تلظى اي توقد وتلهب
ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى قال ابن عباس رضي الله عنهما في امية بن خلف وامثاله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي فالمعنى لا يدخلها
الا الكافر لانه شقي كذب بآيات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله قال القاضي رحمه الله لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه منها انه يقتضي ان لا يدخل
النار الا الاشقى الذي كذب وتولى وليس كذلك فان الشقي يدخل ومنها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه يمكنه ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ان العصيان
الذي اقدم لا يضره غير انه ضعيف فان التعذيب غير منحصر في ادخال النار ومنها ان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى انه يدل على ان غير هذا الظاهر لان الفاسق
ليس باتقى والاتقى مبالغة في التقوى فاذن لا بد من التاويل وذلك على وجهين احدهما ان يكون المراد بقوله نارا تلظى النار المخصوصة لانها دركات قال تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وثانيهما ان يكون المراد من النيران جميع ويكون المراد بقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى اي هذا الاشقى به احق وهذا
ضعيف فانه ترك للظاهر من غير دليل اما قوله تعالى **وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى** فالمراد سعداء وجعل منها على جانب وفيه المباحث الاول
اجمع المفسرون على ان المراد منه ابو بكر رضي الله عنه وعند الشيعة هو علي بن ابي طالب لما ان قوله تعالى الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في قوله ويؤتون

ضلال

فيه وجوه

الزكوة وهم راكعون وهذا في حيز المنع عند اهل التفسير ثم قالوا ان المراد من هذا الاتقى هو الافضل وافضل الخلق هو ابو بكر رضي الله عنه غير انه في حيز المنع ايضا عند
الشيعة واما الاستدلال بقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فذلك ضعيف لما يدل على ان الاكرم هو الاتقى لا ان الاتقى هو الاكرم والاكرم هو الافضل فقد قالوا
ايضا ان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد الرسول اما ابو بكر واما علي ولا يمكن حمل هذه الآية على علي لانه قال في صفة هذا الاتقى **وما لاحد عنده من نعمة تجزى**
وهذا الوصف لا يصدق على علي لما انه في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه فكان يطعمه ويسقيه فيلزم حمل الآية على ابي بكر رضي الله عنه ثم كان للرسول على علي
نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه لا تجزى والمذكور في الآية هو نعمة تجزى لا مطلق النعمة الثاني قال في الكشاف في محل تجزى وجهان احدهما انه اذا كان
بدلا من يؤتي ولا محل له لانه في حكم الصلة واذا كان حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب اما قوله تعالى **الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى** ففيه مباحث الاول ابتغاء
وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه وقال الفراء بوجه آخر وهو ان تضمر الانفاق فكانه قال وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله
الثاني اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية او نعمة سالفة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين الثالث المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه
وغيرهم من الجهال بلفظة ربه الاعلى على وجود رب آخر وقد تقدم الكلام فيهما الرابع ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة ان الآية الواردة في حق علي هي
انما نطعمكم لوجه الله والآية الواردة في حق ابي بكر رضي الله عنه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والآيتان تدلان على ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان
آية علي دلت على انه فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما آية ابي بكر رضي الله عنه فانها دلت على انه فعل لمحض وجه الله
وكان مقام ابي بكر اعلى الخامس قرئ الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار قال وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس ثم
قال تعالى **ولسوف يرضى** فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ولا يبعد ان يقال المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف
يرضى الله عنه وهذا اولى لان رضى الله تعالى عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه **سورة الضحى مكية** وهي احدى عشرة آية في جميع العدد **بسم الله الرحمن الرحيم**
قال في آخر تلك السورة في حق الصديق رضي الله عنه ولسوف يرضى ثم يبين الله تعالى في الآخرة ما يكون برضاه
والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اعلم انه تعالى عرف ههنا مقول لاهل التفسير في قوله والضحى
وجهان احدهما ان المراد منه وقت الضحى وهو صدر النهار عند ارتفاع الشمس وبسط الشعاع وثانيهما هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله واما قوله
تعالى والليل اذا سجى ففيه ثلاثة اوجه سكن واظلم وغطى قال ابو عبيد سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وقال الفراء سجى اظلم وركد في طوله وقال الاصمعي
سجى غطى اي غطى النهار ثم هذه الثلاثة متقاربة واقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلامه وقال
مجاهد وقتادة والسدي سكن بالناس وانه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه في هذا الموضع سؤالات الاول ما الحكمة في انه تعالى قدم ذكر الليل في تلك السورة
وآخره في هذه السورة والجواب الاقرب ان تلك السورة سورة ابي بكر وابو بكر من حملة من سبقه ظلمة الكفر وهذه السورة سورة محمد ومحمد من حمله من سبقه نور الاسلام
والجواب الآخر عنه ان الليل كالدنيا والنهار كالآخرة وتقديم الدنيا لازم لكل من يحتاج الى صلاح امره في الآخرة بحصول المغفرة فيها ولا يكون الا زمانا لمن لا يحتاج
الى نيل المغفرة حاصلة له في الدنيا والآخرة الثاني ما الحكمة في القسم بالضحى والليل فقط والجواب كانه تعالى يقول ان الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة
وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتارة تزداد ساعات النهار بالسوية فلا تكون الزيادة لهوى ولا ذلك النقصان بغير الحكمة كذلك الرسالة وانزال الوحي
بحسب المصالح فلا انزال من هوى ولا ترك الانزال من قلى الثالث اخرج وقت الضحى بالذكر والجواب ان ذلك الوقت وقت كلم فيه موسى ربه والقي السحرة سجدا
فاكتسى الوقت صفة الفضيلة الرابع ما السبب في انه تعالى ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته والجواب عنه بوجوه منها وهو الاقرب
من تلك الجملة انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل اذا الليل وقت الغفلة خلاف النهار والاولى ان يجاب عنه ان تعالى ما ذكر الليل بكليته بل ذكر
من الليل ما يكون عند السحر وانه من الليل مثل ما يكون عند الضحى من النهار فكان ان ذلك صدر النهار فهذا صدر الليل واما التقديم فلان الضحى وقت حركة
الخلق والحركة من امارات الحيوة وذلك الوقت من الليل وقت السكون والسكون من امارات الموت والحيوة مقدمة على الموت الخامس هل بين الضحى بوجه
محمد والليل بشعره والجواب انه من جملة ما لا استبعاد فيه فيكون في حيز الامكان ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكور اهل البيت والليل اناثهم وبالجملة
فيه من التاويل البعيدة فالاشتغال بذكرها اشتغال بالا يغني قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مباحث الاول قال المبرد ودعك من التوديع وقرئ بالتخفيف
والتوديع مبالغة في الترك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلى ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك وقد حذفت الكاف اكتفاء بالكاف في ودعك الثاني
قالوا ابطا جبريل عن النبي عليه السلام فالمشركون قالوا قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى هذه الآية والاصح من جميع الروايات في هذا الرواية وعن الحسن
رحمه الله انه قال ابطا على الرسول صلى الله عليه وآله الوحي فقالت خديجة ان ربك ودعك وقلاك فقال كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة
الا وهو يريد ان يتمها لك فما ودعك ربك وما قلى واهل الاصول طعنوا في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول ولا يجوز ان يعرض النبي عليه السلام ان يجيب ما يعرف قدر
علمها انهم اختلفوا في مدة انقطاع الوحي منهم من قال اثنا عشر يوما ومنهم من قال خمسة عشر ومنهم من قال خمسة وعشرين وهو قول ابن عباس وعند السدي ومقاتل
في مدة اربعين يوما واختلفوا في سبب تاخر جبريل عليه السلام وذكروا فيه من الروايات البعيدة والاقرب منها وهو قول الاكثر ان اليهود سالوا رسول الله عن الروح
وذي القرنين واصحاب الكهف فقال ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله
صلى الله عليه فقال اما علمنا انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار ثم لقائل ان يقول هذه الروايات تدل على انقطاع
الوحي في تلك المدة عن قلى فيقول بل لانه يدل على ان ذلك ترك الافضل وصاحبه لا يكون مبغوضا وانه ان يقول السلطان اكيف عن السلطان ان يقول الاعظم الكلى
فربما عنه الى الاحتكاك فيقول انه ذلك الاحسن اشد لكن الاعداء اذ التوافق الا ان السلطان لا يبغضه فلا لفظ اقرب من شرعه من ان يقول الخيال احتكى

ولا دعك

ولا دعك الثالث هذه الواقعة تدل على ان القرآن من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى **وللآخرة خير لك من الاولى** واما اتصال هذه الآية بما
قبلها فذلك ان قوله تعالى ما ودعك ربك تشريف عظيم وكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في
الآخرة خير لك واعظم واما ان الآخرة خير له من الاولى فذلك لوجوه منها انه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما تريد
ومنها ان الآخرة خير لك لما انك مع جميع امتك فيها والامة كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم ومنها ان الآخرة خير لك لما ان الكفار في الدنيا يطعنون فيك
ولا يطعنون فيها وفي الآخرة على العكس ومنها انه تعالى جعله شهيدا على جميع الخلايق في الآخرة وجعل نفسه شهيدا عليه كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله
ومنها ان الخير في الدنيا قليل ومنقطع وفي الآخرة كثير ودائم فان قيل لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم فنقول لانه كان في جماعة من كانت الآخرة شرا له فلو عمم
كان ذلك كذبا ولو خصص كان ذلك فضيحة لذلك البعض قوله تعالى **ولسوف يعطيك ربك فترضى** انه تعالى لما قال ان الآخرة له من الاولى ابتعه بما يدل عليه فقال ولسوف يعطيك
ربك فترضى لانه يعطيه كل ما يريد وانه يمكن ان يكون بالمنافع ويمكن ان يكون بالتعظيم ويمكن ان يكون بالمجموع وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو الشفاعة في الامة وانه مناسب
لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اذ الاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فانه لا يرضى به بل يرضى بالاجابة هذا اذا حملنا الآية على احوال الآخرة
فاما اذا حملناها على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه ودخول الناس في الدين افواجا واعلم ان الحمل على احوال الآخرة اولى ثم في هذا الموضع سؤالات
الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات له وللمؤمنين ايضا والجواب انه المقصود وهم اتباع والاتباع في حكم المتبوع بطريق التبعية فلا حاجة الى الذكر الثاني
ما الفائدة في قوله ولسوف ولم يقل وسيعطيك والجواب ان من الفوائد فيه هو انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا والتبيين من سوف عند النحاة يدل على
الاقرب من الزمان وسوف يدل على الابعد منه وسوف يدل على الابعد من ذلك كذلك الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك والجواب
هذه السورة من اولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام الرابع ما هذه اللام والجواب انها لام الابتداء والمعنى ولانت سوف يعطيك ربك فيقدر المبتدأ لان لام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما فيه من الحكمة قوله تعالى **الم يجدك
يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث** فيه من المباحث الاول انه تعالى
بين ما يكون من التربية في الانتهاء بقوله ولسوف يعطيك ثم بين ما يكون من التربية في الابتداء بقوله الم يجدك يتيما فآوى وفيه من الترتيب لما حصلت بعد الحدث فكيف لا تحصل
بعد الحدوث الثاني الم يجدك من الوجود الذي من الوجود الذي بمعنى العلم والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى والكلام في بيان اليتيم فذم وقد قيل في هذا الموضع انه
من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب فآوى وهو على معنيين اما من آواه بمعنى آواه واما من آوى له
اذا رحمه وههنا سؤالات الاول كيف حسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك يتيما والجواب ان ذلك حسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة الثاني
انه تعالى من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء والجواب وجه المناسبة ان يقول قضاء الدين واجب والدين نوعان مالي وانعامي والانعامي
اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والانعامي يتاكد بالمالي ايضا تقتضي مدة العمر ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف قضاء النعمة العظيمة
من المنعم الذي هو مالك وكان العبد يظهر عجزه عن قضاء نعمه التي لا حد لها ولا عد فيقول الله تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل
في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك اذا فعلت جميع ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي
وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان من الناس من قال انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله تعالى وجعله نبيا
وقال الكلبي ووجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك
بآيات منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فان هذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت وجب حمل قوله ووجدك ضالا عليه واما الجمهور
من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة انه يمتنع عقلا لما فيه من التنفير واهل السنة قالوا انه غير ممتنع عقلا بل هو ممتنع سمعا يعني قام الدليل
ان هذا الجائز غير واقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام
الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب الآية وثانيها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي كاد الجوع يقتلني
فهداني الله ذكره الضحاك وثالثها انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فنزل جبريل صلوات الله عليه على صورة آدمي فهداه الى القافلة
ورابعها ما قيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل في الطريق وخامسها انه قال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الآية كنت مغمورا بين الكفار فقواك الله حتى اظهرت
دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت
بك الخلق وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم الآية فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة وثامنها كنت
ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر ببالك فهداك الى النبوة وتاسعها قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه والمعنى وجد قومك ضالا فهداهم بك وعاشرها وجدك
ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم وكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر وجدك
ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش تتمنى فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق وهداه الى خيمة ام معبد كان ذلك المراد بقوله فهدى
الثاني عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان تجعل الكعبة قبلة فهداه اليها بقوله فلنولينك قبلة ترضاها الثالث عشر ضالا بمعنى المحبة كما في قوله تعالى انك
لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهداك الى الشرائع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الرابع عشر ووجدك ضالا اي ناسيا لقوله تعالى ان تضل
احداهما فهداك اي ذكرك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك الخامس عشر
انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال واقتصر على هذه الوجوه فان التعرض لجميع ما ذكروه من الوجوه قليل الفائدة

اما قوله تعالى ووجدك عايلا فاغنى ففيه مباحث الاول العائل ذو العيلة كما مر في قوله ان لا تعولوا ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال وفي هذا الموضع فيه قولان
احدهما ان المراد هو الفقير وهو المشهور ثم في كيفية الاغناء وجوه احدها انه تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل
ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وثانيها اغناه باصحابه قال تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين وثالثها اغناه بالقناعة يستوي عنده الفقر والغنى وانه استغنى بقناعته فان الغنى الاعلى عن الشي لا به ورابعها انه كان عائلا عن البراهين والحجج فانزل الله
عليه القرآن وعلمه قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والقول الثاني [illegible] وجدك كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وههنا سؤالات الاول
ما الحكمة في انه تعالى اختار اليتم له قلنا فيه وجوه منها ان يعرف قدر اليتم فيقوم بحقه ومنها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومنها ان العادة جارية
بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر فاختار له اليتم ليتامل كل احد في احواله ثم لا يعيب عليه شيئا ومنها جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته فضل من الله ومنها ان اليتم و
الفقر نقص في حق الخلق فلما صار اكرم الخلايق مع هذين الوصفين كان ذلك من جنس المعجزات الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء والجواب
ان الانعام [illegible] في العجب اما قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وقرى لا تكهر اي لا تعبس وجهك اليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ثم قال تعالى واما السائل فلا
تنهر يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره والمراد من السائل من يسال العلم وهو اختيار الحسن رحمه الله ومنهم من قال المراد مطلق السائل وهذا هو الاقرب
ثم انه تعالى عاتب رسوله في القرآن في شان الفقراء في ثلاث مواضع احدها ما مر في تفسير عبس وتولى وثانيها حين قال له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا
آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وثالثها كان جالسا فجاء عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب
فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي عليه السلم فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ثلاث مرات وكان
يعطيه النبي عليه السلم الى ان قال عليه السلم انت سائل ام بايع فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة
هي القرآن فان القرآن اعظم ما انعم الله به عليه وثانيها وهو رواية عن مجاهد ايضا ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك
الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك فان قيل ما الحكمة في ان اخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا
فيه وجوه منها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى ومنها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول ومنها ان المقصود من جميع الطاعات
[illegible]

سورة الم نشرح مكية وهي ثمان آيات

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الم نشرح لك صدرك

[illegible]

وجوها احدها لما ثبتت الجن والانس وكان يضيق صدره عن معاداة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله تعالى فاتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله
وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه الآية وثانيها انه تعالى فتح صدره
حتى انه كان يتسع لجميع المهمات والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم ثم في هذا الموضع سؤالات الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب والجواب لان محل
الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب الثاني لم قال الم
نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب ان فيه مزيد التنبيه على ان منافع الرسالة عايدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي الثالث
لم قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حوالك
وبين يديك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ثم قال تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مباحث الاول قال المبرد هذا محمول على معنى الم لا على
لفظه لانك لا تقول الم وضعنا بل معناه قد وضعنا فان معناه قد شرحنا الثاني معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر في قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم واما قوله انقض ظهرك
قال اهل اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله من اوزاره الثالث احتج بهذه الآية من اثبت المعصية للانبياء والجواب عنه من وجهين احدهما ان من جوز الصغاير على الانبياء حمل هذه الآية عليها الاثقال
للذي انقض ظهرك تدل على كونه من الكباير فان ذلك لشدة اغتمام النبي عليه السلم بوقوعه منه وثانيها ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة
للنبي عليه السلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة فلما غفر له [illegible] وثانيها ان المراد تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام على حقوقها وثالثها
انها ذنوب الامة ورابعها معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك اذ لو كان حاصلا وخامسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل
عليه السلم حين اخذه الوعد وكان يرى بنفسه من الحمل وسادسها ما كان يلحقه من الاذى وسابعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل
المبعث لانه بكمال عقله لما نظر عظيم نعم الله تعالى عليه ثقل عليه وكان ينقض ظهره من الحيا لانه ما كان يعرف انه كيف يطيع ربه ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك

واعلم

واعلم انه عام في جميع ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسماء وان اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وغير ذلك فان من الآيات ما يدل على شرفه
وعلو شانه قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول ومن يطع الله ورسوله ثم قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وفيه مباحث الاول في التعلق بما قبله ان
المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه بالفقر فشق ذلك عليه حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته في هذه
السورة وقال الم نشرح لك صدرك الى هذه الآية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذي بسبب الفقر والدليل عليه الفاء في قوله تعالى فان مع العسر
يسرا الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يغلب
عسر يسرين وقرا هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان احدهما وهو قول الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون
المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الآخر وزيفه الجرجاني رحمه الله وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا
لزم ان يكون هناك فارس واحد مع سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم وثانيهما ان جملة الثانية تكرير للاولى كما في قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين والغرض تقرير
معناها في النفوس وتمكينها في القلوب والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى هل تربصون بنا الا احدى
الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا واما التنكير في اليسر فهو للتفخيم كانه ان مع العسر يسرا عظيما ولا نظن ان اليسر مع العسر
دفعة واحدة وكيف وانهما ضدان فلا يجتمعان غير ان وقوع الشي اذا كان بعد غيره بيسير فكانه معه ثم قال تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي فاتعب قال مقاتل وقتادة والضحاك اذا
فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك وقال عبد الله اذا فرغت من الفرايض فانصب في قيام الليل وقال الحسن رضي الله عنه اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة
وقال علي بن ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته
واما قوله والى ربك فارغب اي اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا يسال الا فضله متوكلا عليه وقيل ارغب في ساير ما يلتمسه دينا ودنيا ونصره على الاعداء الى ربك وقرى
فرغب الناس الى طلب ما عنده والله اعلم بالصواب سورة التين مكية وهي ثمان آيات واتصالها بما قبلها ظاهر لاشتمال كل واحدة منهما على الانعام
في حق افضل الانام على الخصوص في حق الرسول صلعم واما الاول فبالآخر في الآخر الامر بالرغبة لشكر النعم كما قال والى ربك فارغب وفي الاول بيان النعم
كما قال تعالى والتين والزيتون بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين واعلم انه لا يبعد ان يقال
ان التين والزيتون لما كانا من النعم الشريفة فكيف يليق القسم بهما فلهذا حصل فيه قولان الاول ان المراد هو التين المشهور والزيتون المشهور قال ابن عباس
هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون ما هو المشهور اما التين فانه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع
الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروي
انه اهدي لرسول الله صلعم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فانها تقطع
البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا عليهم السلم التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول
البدن ومن خواصه ايضا منها انه طيب الظاهر والباطن ومنها ان شجرة التين تخرج الثمر قبل الورد ومنها اذا اسقط عن موضعه لا يعود مرة اخرى ومنها ان
من راه في المنام نال مالا كثيرا ومن اكلها رزقه الله تعالى اولادا ومنها ما روي ان آدم عليه السلم لما عصى فارقته ثيابه تستر بورق التين واما الزيتون فشجرته هي الشجرة
المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس وفيه الدهن النافع مع انها في الجبال التي ليس فيها شي من الدهنية
البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وروي انه قال مريض لابن سيرين رايت في المنام كانه قيل لي كل اللامين تشفى فقال كل الزيتون فانه
لا شرقية ولا غربية ولما كان فيهما من المصالح والمنافع ما علمناه وغير ما علمناه كان من اللايق القسم بهما واما القول الثاني فليس المراد بهما هاتان الثمرتان ثم ذكروا
وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل
المختص بالتين لعيسى عليه السلم والزيتون الشام مبعث موسى عليه السلم والبلد الامين مبعث محمد عليه السلم فيكون المراد من القسم تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم وثانيها انهما
مسجدان التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ومنهم من قال التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح على الجودي
والزيتون مسجد بيت المقدس فكانما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي تكثر فيها التين والزيتون الجرم التي ذكر التين والزيتون وثالثها انهما بلدان التين
دمشق والزيتون بيت المقدس ومنهم من قال التين الكوفة والزيتون الشام وقيل هما جبلان بين حلوان وهمدان اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور
الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلم عليه واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون سينين وسينا اسما للمكان الذي حصل فيه الجبل واما المفسرون فقال
ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر بلغة
النبط اما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الامن قال في الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه
لانه مامون الغوايل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا وذكروا في كونه آمنا وجوها احدها انه تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتي شرحه ان شا الله تعالى وثانيها
انها تحفظ كل جميع الاشيا فمباح الدم عند الالتجاء اليها آمن من السباع والصيود ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والمراد من الانسان هذه
الماهية والتقويم تصيير الشي على ما ينبغي ان يكون في التاليف والتعديل يقال قومته تقويما فاستقام وذكروا في ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا
على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده ويلتفت باليدين الى جميع بدنه وقال الاصم في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبالجملة فالاول
بحسب الظاهر والثاني بحسب الباطن اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ففيه وجهان قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ارذل العمر مثل قوله ومنكم من يرد الى ارذل

العمر وقال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء ومن لا يقدر على العمل الصالح قال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول
هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين لانه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون و
ثانيهما ما قاله مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال علي وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدا بالاسفل فيملأ وهو اسفل سافلين اما قوله تعالى الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على
ابتلاء الله تعالى اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى فلهم
اجر غير ممنون اي غير منقوص ولا مقطوع وقيل غير ممنون اي لا يمن به عليهم ثم قال تعالى فما يكذبك بعد بالدين وفيه سؤالان احدهما من المخاطب والجواب
انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمعنى فما الذي يلجيك الى هذا الكذب وقال الفراء انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمعنى فما الذي يلجيك
الى هذا الكذب وقال الفراء انه خطاب مع محمد عليه السلم والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلايل وثانيهما ما وجه التعجب ان خلق الانسان
من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه
الحالة واصر على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال اليس الله باحكم الحاكمين وفيه بحثان احدهما انه ذكر في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر
من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا وثانيهما انه تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلم بانه يحكم بينه وبين
خصومه يوم القيامة بالعدل والثاني من البحثين قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلايل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد وما فيها من السفه
والظلم اذ السفه مما ينافي الحكمة والظلم كذلك وهذا البحث من جملة ما قدم غير مرة والجواب هو المعارضة بالعلم والداعي ولان السفيه من قامت به السفاهة
لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها واعلم بان الامام فخر الدين الرازي رحمه الله قال في تقرير امر المعاد ان المقصود من سورة والتين
بيان هذا المطلوب وتقريره انه تعالى اقسم باربعة اشياء على امرين احدهما انه خلق الانسان في احسن تقويم والثاني انه تعالى رده عن تلك الخلقة الكاملة الى اسفل السافلين
وقد دل علم التشريح على ان خالق بدن الانسان راعى انواعا عظيمة من العناية في خلقه ثم الحس يدل على انه بعد الانتهاء الى سن الوقوف ياخذ في التراجع والانتقاص
قليلا حتى يصل الى غاية الضعف وهو المراد من قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ولقايل ان يقول انه تعالى اذا خلق فعند ذلك هل له عناية بتدبيره اولا وانه مما
ينافي الابطال وليس له عناية وانه مما ينافي الرعاية في التحقيق والجواب عنه انه لا يكون وارد الا وان يكون للانسان سعادة في الآخرة اصلا وذلك ممنع
لقوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية واما الشيء في اتمام البناء الرفيع اولا ثم في تخريبه ثانيا لا يليق بالحكمة فذلك مسلم اذا لم يكن التخريب
بعد الاتمام مشتملا على المصالح فاما اذا كان البناء آلة لتحصيل المقاصد والتخريب لعدم الاحتياج اليها بعد المقاصد وقد كان من المعلوم ان تكون النفس
الانسانية خلقت في مبدا الفطرة خالية عن المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة فخلق الله البدن لتكون آلة في تحصيل تلك المعارف قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم الآية فلما استعملت النفس الانسانية هذه الآلة في تحصيل المقاصد على سبيل الكمال وجب تخليصها عن تلك الآلة حتى تصل الى عالم النور وتتعلق بما
فيه من الحور والقصور ولما كان رئيس المعارف معرفة الله تبارك وتعالى ورئيس الاعمال عبادة فقال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات يعني لما خلقنا الانسان
في احسن تقويم حتى يكتسب الايمان والعمل الصالح ثم رددناه اسفل السافلين حتى يصل اليه اجر غير ممنون ثم انه تعالى لما نبه على هذا البرهان النطقي قال
فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين فصح ان هذه السورة برهان قوي في صحة القول بالمعاد

سورة العلق مكية وهي عشرون آية

وهي متصلة بما قبلها لما ان تلك السورة مشتملة على بيان انه تعالى خلق الانسان في احسن تقويم وهذه السورة على بيان انه خلق الانسان من علق فالاول يوهم ان
ذلك الحسن لا يبعد ان يكون بحسب المادة والثاني يمنع من ذلك الوهم اذ المادة وهي العلق لا تقتضي الحسن بل الحسن فيه بكمال قدرته ثم قال في آخر تلك السورة اليس الله
باحكم الحاكمين وقال في اول هذه اقرا باسم ربك الذي خلق يعني اقرا الى ان تعرف حكمه بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي
خلق خلق الانسان من علق قال ابو عبيد الباء زايدة والمعنى اقرا اسم ربك الذي خلق اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه منها انه ما يحسن من الرسول
ان يقول حينئذ ما انا بقارئ ومنها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه كان في ذكر الله تعالى دايما ومنها ان فيه ذكر الباء من غير فايدة وذلك لا يمكن والقول الثاني
فيه ان المراد من قوله اقرا اي اقرا القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرآنه وقال وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وقوله
تعالى باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرا القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله ثم اقرا وثانيها ان يكون المعنى
اقرا القرآن مستعينا باسم ربك وتحقيقه انه لما قال له اقرا فقال له لست بقارئ فقال اقرا باسم ربك اي استعن باسم ربك وثالثها ان قوله اقرا باسم ربك اي اجعل هذا
الفعل لله وافعله لاجله فان قيل كيف هذا التاويل في قولك قبل الاكل بسم الله فنقول ربما استعان بذلك على التقوى في طاعة
الله لتصير ذلك المباح طاعة اما قوله تعالى ربك ففيه سؤالات الاول الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل فلم قال
باسم ربك ولم يقل باسم الله والجواب انه تعالى امر بالعبادة وبصفات الذات لا يستوجب شيئا وانما استوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث
على الطاعة الثاني ما الحكمة في ان اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك والجواب تارة ذاته اليه بالربوبية كما في هذا الموضع وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية
كانه تعالى يقول هو لي وانا له والاشكال ان الاول يدل على تشريف النبي عليه السلم وتعظيمه الثالث لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق والجواب ان
قوله ربك يستدعي دليلا وقوله الذي خلق هو الدليل عليه ثم في قوله تعالى الذي خلق مباحث الاول الذي خلق لا يقدر له مفعول او يكون المعنى انه الذي
حصل منه الخلق لا خالق سواه وثانيها ان يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق اذ هو مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله
على الباقي واما قوله تعالى بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر فلذلك لما انه اشرف اعزه او لان التنزيل اليه وثالثها ان يكون قوله تعالى

اقرا باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تفخيما لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته الثاني اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى
او النظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين فلو قال لهم اقرا باسم ربك الذي لا شريك
له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجيهم الى الاعتراف به وذلك لان الالهية مفتقرة الى الخالقية فاذا لم تكن الخالقية لم تكن الالهية ولهذا قال
تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الثالث انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ففيه من المباحث الاول منهم من قال اقرا اولا لنفسك وثانيا للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم الثاني الكرم في
معنى الجود وهو افادة ما ينبغي لا لعوض وقدم الكلام فيه ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها كم من كريم يحسن بوقت الجناية لكن لا يبقي احسانه كما كان قبل
الجناية وانه تعالى يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كاني بالتقصير استوجب الفضلا وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم
وكيف لا وقد كان كرمه بمحض الكرم لا لغيره وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة اي هو الاكرم
فيجازيك ويحتمل ان يكون المعنى حرك لدعوة الخلق ولا تخف احدا فانا الاكرم انصرك نصرة وافرة الثالث انه تعالى وصف نفسه اولا بانه خلق الانسان من علق وثانيا
بانه علم بالقلم ولا مناسبة بينهما في الظاهر لكن التحقيق ان اول مراتب الانسان كونه علقة وهي اخس المراتب وآخر مراتبه كونه عالما بحقايق الاشياء وهي اشرف مراتبه
فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلابد لك من مدبر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف
الصفات ومن يعطي الاشرف فهو الاكرم الرابع قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة
وقوله الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى معرفة الربوبية والثاني الى النبوة الخامس
المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وانه قريب من الاول اذ المراد هو التنبيه على فضيلة الكتابة روي ان سليمان عليه السلم سال عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى
قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه يسجد الانام وبحركته يبقى العلوم على مر الليالي والايام اما قوله تعالى علم الانسان ما لم
يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكروا او النسق قد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك فيحتمل ان يكون المراد من اللفظين
واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلم فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان
الى ربك الرجعى وفيه مباحث الاول عند الاكثر المراد من الانسان هنا انسان واحد وهو ابو جهل وقيل نزلت السورة من هنا الى آخرها في شان ابي جهل
وقيل بل من قوله ارايت الذي ينهى الى آخر السورة قال ابن عباس عليه السلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبي صلى الله
عليه فقال ابو جهل والله انك لتعلم ما بها نادي اكثر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وقال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله
فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وكفرا وروي انه قال ليس في مكة اكرم مني والقول الثاني فيه ان المراد من
الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان وهذا هو الاقرب وان كان الاول اظهر وانه وعيد وزجر عن اتباع هوى النفس ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله
ان الى ربك الرجعى اي الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك الثاني قوله تعالى كلا فيه وجوه احدها انه ردع
وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا فطغى وتكبر وثالثها
ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا هاهنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوا في كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر الثالث
هو الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلايل ظاهرة على الوحدة والقدرة والحكمة اتبعها بما هو السبب
الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال تعالى في حقه اذهب الى فرعون انه طغى وهاهنا ذكر في
ابي جهل ليطغى فاكده بهذه اللام فما السبب في هذا التاكيد فنقول فيه وجوه احدها ان قوله انه طغى قبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعي الربوبية واما هاهنا
فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله صلعم حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون ما كان يريد كفرهم على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلم مع القدرة عليه
في الظاهر ولا الايذاء بخلاف ابي جهل فانه مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي عليه السلم وايذاءه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى اولا وقال آخرا آمنت
واما ابو جهل فانه حسد النبي عليه السلم في صباه وقال في آخر عمره بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه اما قوله تعالى ان رآه استغنى ففيه مباحث
الاول قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما تقول انكم لتطغون ان رايتم غناكم الثاني قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان راى
من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو الظن والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فيقول رايتني وظننتني وحسبتني الثالث في قوله استغنى وجهان احدهما الا
عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد نال الثروة ولا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلم فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا
وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى اكثر حاجة الى الله منه عند الفقر لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه وفي حال
الغنى يتمنى سلامة نفسه ومماليكه ومطاياه ثم في الآية وجه ثالث وهو ان استغنى من باب الطلب فالمعنى انه راى ان حصول غناه لطلبه وبذل جهده لا انه
تعالى اعطاه الرابع اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم
ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى وفيه مباحث الاول ان هذا الكلام واقع على طريق الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من
عاقبة الطغيان الثاني الرجعى والمرجع والرجوع وهي بجملتها مصادر وفي معنى الآية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه
ونظيره قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا الى قوله الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق وثانيهما انه يرده ويرجعه الى النقصان والفقر
والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحيوانية مثلا قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مباحث الاول روي عن ابي

جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال والذي يحلف به لئن رايته يعفر لاطأن عنقه فجاءه ثم انه راى رسول في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا
الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا الثاني قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلم قال اللهم اعز
الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز الاسلام امثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم
وكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه الوصف بالحكمة عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد
انه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب الثالث قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في قوله عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول
ابو حنيفة رحمه الله اما عبد الله فعبد الله وكانه تعالى قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك محض الجهل والحمق وثانيها انه ابلغ في الذم لان المعنى ان
هذا دابه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا التكليف كل من نهى عن الصلوة روي عن علي عليه السلم انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال
ما رايت رسول الله صلى الله عليه يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل في قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة وعن ابي حنيفة
رحمه الله مثل هذا الادب حين قال ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها انه تفخيم
لشان النبي عليه السلم لما مر غير مرة ان التنكير يدل على التفخيم ثم قال تعالى **ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى** وفيه مباحث الاول قوله ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى للنبي عليه السلم وقوله ارايت ان كذب وتولى من بعد ايضا للنبي فيلزم ان لا يكون المتوسط لغير النبي عليه السلم والا لخرج الكلام عن النظم ثم انه
تعالى يقول ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك وهو رجل
عاقل فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى لكان ذلك خيرا له من الكفر القول الثاني فيه انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم
وكالمولى قام بين يديه عبدان فخاطب هذا مرة وذلك مرة اخرى فلما قال للنبي عليه السلم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت الى الكافر فقال ارايت يا كافر
ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك الثاني لقائل ان يقول الهدى فعل قال او امر بالتقوى فنقول جوابه من وجوه منها
ان الذي كان يشق على ابي جهل من افعال الرسول هو الصلوة والدعاء الى الله فلهذا ضم اليه ومنها ان النبي عليه السلم لا يوجد الا في اصلاح نفسه وذلك بفعل
الصلوة او في اصلاح غيره وذلك الامر بالتقوى ومنها انه عليه السلم كان في صلوته على الهدى وعلى الامر بالتقوى فان فعل الصلوة دعوة بل ان الفعل ثم قال تعالى
ارايت ان كذب وتولى وفيه قولان احدهما انه خطاب مع الرسول وذلك لان الدلائل التي ذكرها في اول هذه السورة في غاية الظهور فكل من كذب تلك
الدلائل وتولى بعقله انه على الباطل فلهذا قال تعالى ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر عن تلك الدلائل وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله انه تعالى يرى منه
هذه الاعمال القبيحة وثانيهما انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا الا يعلم بان الله يرى ثم قوله تعالى **الم يعلم بان الله يرى** فالمقصود منه التهديد
بالحشر والنشر وايصال الجزاء كل احد اليه ثم هذه الاية وان نزلت في شان ابي جهل فكل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ثم قال تعالى **كلا**
لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب في كلا وجوه احدها انه ردع لمن منع عن نهيه عن
العبادة كما مر وثانيها كلا ان يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم
ثم قال تعالى لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية وفيه مباحث الاول في قوله لنسفعا وجوه احدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على
الشيء وجذبه بشدة كما في قوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه وثالثها لنسودن وجهه قال والسفع لانه اجارة توضع عليه
علية الفعل سميت به لسوادها والسفعة سواد في الخدين الثاني قرى لنسفعن بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة على ما قال فان الله هو
مولاه الاية وقرا ابن مسعود رضي الله عنه لاسفعن اي يقول الله تعالى انا الذي اتولى اهانته الثالث هذا السفع يحتمل ان يكون المراد الى النار في الاخرة وان
يكون المراد منه في الدنيا وقد قيل المراد يوم بدر وهو بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لا جرم مكنهم الله تعالى
من ناصيته يوم بدر الرابع الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى في هذا الموضع عن الوجه والراس بالناصية الخامس انه تعالى عرف الناصية
بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم بالذات لا بالصفات ناصية واي ناصية كاذبة وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله في رسالة محمد وفي
انه ساحر او كذاب ثم وصف الناصية بانها خاطئة والفرق بين الخاطي والمخطي ان الخاطي معاقب والمخطي غير معاقب ثم وصف الخاطية الكاذبة السادس ناصية
بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة السابع قرى ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما
على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلم لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن تهددني واني لاكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين
كانوا ياكلون حطامه فنزلت قوله فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مباحث الاول قد مر تفسير النادي عند قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة
ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة
ومنه دار الندوة بمكة وهي دار المشاورة وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود الثاني قال المبرد واحد الزبانية زبني واصله من زبنه اذا دفعه وقال
الاخفش بل واحدها الزباني ومنهم من قال الزابن وقيل هذا من الجمع الذي لا واحد له في اللغة مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب
قال مقاتل هم خزنة جهنم وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم
في جهنم الثالث في الاية قولان احدهما فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في مباطشة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه
وقومه بهم وثانيهما ان في الاية تقديما وتاخيرا اي لنسفعا بالناصية سندع الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه الرابع قال القاضي قوله
فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يجسر الكافر على ذلك دل

على

على ظهور المعجزة الخامس قرى سيدعى على المجهول ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلم لانصرنك ولو بعد حين ثم قال كلا وهو ردع لابي جهل كما مر وقيل
معناه لن تطيعه ثم قال لا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا ومنهم من قال
بل المراد الخضوع وقيل بل المراد نفس السجود في الصلوة ثم قال تعالى واقترب المراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وقيل المراد واسجد يا محمد واقترب
يا ابا جهل منه حتى تبصر ما سالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر ليغيظ بهم الكفار والسبب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه
من القيام فكان غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال تعالى واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم واحتقار
لشانه **سورة القدر مكية** وهي ست ايات امر الله تعالى في اول سورة العلق بقراءة القران فقال اقرا اقرا القران ثم اشار في اول سورة القدر الى ما
يدل على فضيلة القران فقال انا انزلناه في ليلة القدر وكذلك في اخر تلك السورة امر بالسجود وبالاقتراب الى الحضرة بذلك قال عليه السلم اقرب ما يكون العبد من
ربه اذا سجد والسجود مشتمل على الفوائد في جميع الاوقات على الخصوص في اوقات مخصوصة بزيادة الفضيلة كليلة القدر وما يقرب منها فان فيها من الفوائد
ما لا يكون في الغير من الاوقات **بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير**
من الف شهر فيه مباحث الاول اتفقوا على ان المراد انا انزلنا القران في ليلة القدر الا انه تعالى لم يصرح بالذكر لان هذه العبارة تدل على القران من وجوه
منها انه اسند انزاله اليه ومنها تعظيم الوقت الذي انزل فيه ومنها انه ذكره بالضمير تشهد بالنباهة والاستغناء عن التصريح الثاني انه تعالى قال في بعض المواضع
اني خالق وانى جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا اعطيناك الكوثر فقوله انا تارة انه يراد به الجمع وذلك فيما نحن فيه محال
لان الدلائل دلت على وحدة الصانع دلالة قطعية كما مر فيكون محمولا على التعظيم لا على الجمع الثالث اذا قيل ما معنى انه انزل ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما
قلنا فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدا بانزاله ليلة القدر لان البعث كان في رمضان وقال ابن عباس رضي الله عنهما انزل الى السماء الدنيا جملة ليلة القدر
ثم الى الارض نجوما وقد مر الكلام فيه عند قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران لا يقال فعلى هذا القول لم يقل انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال
الى الارض لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان والوجه الاخر في الجواب
هو ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر اي في فضل ليلة القدر وبيان شرفها الرابع القدر مصدر قدرت والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل
شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة
غيره من غير زيادة ولا نقصان واما التسمية بهذا الاسم فقد قيل لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ما يكون في
تلك السنة من مطر ورزق وغير ذلك والمراد منه اظهار تلك المقادير في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ لما انه تعالى قدر في الازل وهو اختيار عامة العلماء
وعن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي شرف ومنزلة ويدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وعن
ابي بكر الوراق سميت بها لانها نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله ذكر في هذه السورة بهذا السبب وقيل ليلة القدر اي الضيق
فان الارض تضيق عن الملائكة الخامس انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى كثيرا من الاشياء اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى
غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان
وثانيها كانه تعالى يقول لو اعلمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب
وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد السادس اختلفوا في هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها
ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي تستتبع الايام السابع هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القران يقول انقطعت وعند الجمهور هي باقية
وعلى هذا هل هي مختصة برمضان روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة وعند الجمهور انها مختصة برمضان واحتجوا بقوله
رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر في رمضان وعلى هذا اختلفوا في التعيين بوجوه منها انها الليلة
من رمضان وعند الحسن رحمه الله هي الليلة السابعة عشرة وعن انس رضي الله عنه انها التاسعة وعند محمد بن اسحق رحمه الله الحادية والعشرون وعن ابن عباس
عليهما السلم الثالثة والعشرون وعند ابن مسعود رضي الله عنه الرابعة والعشرون وعن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه الخامسة والعشرون وعند ابي بن كعب وجماعة من
رضوان الله عليهم السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون والدلائل الدالة على هذه الاقوال الاخبار والاثار وبالجملة فان شهر رمضان شهر عظيم
فيه عظمة لا محالة روى وهب ان صحف ابرهيم صلوات الله عليه انزلت في الليلة الاولى من رمضان بعد التورية بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى عليه السلم لثمان عشرة
خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وكان القران نزل على رسولنا محمد صلى الله عليه في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلم ينزل
العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القران في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان الشهر هو الشهر الذي فضلت فيه الخيرات العظيمة لا
كان في غاية الشرف القدر والرتبة ثم قال تعالى وما ادريك ما ليلة القدر يعني ولم يبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة
اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مباحث الاول في تفسير الاية وجوه احدها ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة لان
كالمستحيل انها خير من الف شهر فيها هذه الليلة وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب
رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية اي ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الرجل الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال
مالك بن انس رضي الله عنه اري رسول الله عليه السلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر
وهي خير من الف شهر لسائر الامم الثاني في الاية بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية

وهذا كقوله عليه السلام مبارزة علي عليه السلام مع عمرو بن ود افضل عمل امتي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال افضل واما التهديد فهو انه توعد صاحب الكبيرة بالدخول
في النار لا احيص انه من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بلطف حجة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية الثالث لقائل ان يقول فيه عن رسول
الله صلى الله عليه انه قال الاجر على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواهما والجواب عنه ان الفعل الواحد
قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بكذا درجة وعلى هذا فان عندنا من جملة ماله
نظاير كثيرة الوجه الثاني من فضايل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر فيه مباحث الاول اعلم ان نظر الملائكة
على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة لما راوا روح الانسان انه محل للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوه فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
الآية فلما راوا بعد ذلك في الروح الصورة الحسنة وهي معرفة الله تعالى وطاعته احبوه فنزلوا اليه معتذرين عما قالوه اولا فهذا هو المراد من قوله تعالى تنزل الملائكة
الثاني ظاهر قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي نزول كل الملائكة وذلك متعذر عند البعض لما ان الارض لا تحتمل الكل فذهبوا الى ان نزولهم بالكلية الى السماء الدنيا
وعند البعض هو ايضا مستبعد لانه لا تحتمل الكل بل المروي انهم ينزلون فوجا فوجا كما ان اهل الحج يدخلون الكعبة بالكلية فوجا بعد فوج والاختيار عند الاكثر انهم
ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة فلان حصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى فان قيل قوله تعالى انا لنحن
الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتان الى زمانين مختلفين ثم انهم اختلفوا في ان نزولهم ليشاهدوا البشر لمحبتهم واشتياقهم الى لقاء البشر وليشاهدوا عبادة
البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة او ليسلموا عليهم روي عن النبي صلى الله عليه انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا ومنهم من قال انه تعالى جعل فضيلة هذه
الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم اكثر ثوابا ثم من الناس من خص الملائكة بعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى
على حد السماء السابعة فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبرئيل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع
جبرئيل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك
رقة القلب ودمعة العين الثالث ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم وثانيها طايفة من الملائكة لا يراهم الا ليلة القدر كالزهاد الذين
لا نراهم الا يوم العيد وثالثها انه لا يبعد ان يكون عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل مع الملائكة ليطالع امة محمد ورابعها انه القرآن قال وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا وخامسها الرحمة قرئ لا تياسوا من روح الله بالرفع كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي نزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة
الآخرة وسادسها الروح اشرف الملائكة وسابعها هم الحفظة والكرام الكاتبون والاصح ان الروح هنا جبرئيل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه اما قوله
تعالى باذن ربهم فانه يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا ويرغبون الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي وروي
انهم يطالعون اللوح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخى الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم انهم
يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونها ضيافة للفقراء ياكلون ويعبدون الله
وثانيها انهم يسمعون انين العصاة ومثل هذا لا يوجد في السموات وثالثها انهم يرون على الطاعة مع وجود المانع عنها وهو الشهوة والغضب وهذا ايضا
من جملة ما لا يوجد في السموات الثاني هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول ففيها دقيقة وهي انه
تعالى لم يقل ماذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا الا باذنه الثالث قوله تعالى ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة
كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم اما قوله تعالى من كل امر فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم آخر ثم ذكروا
فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وعلى هذا وثانيها وهو قول الاكثر من اجل امر قدر في تلك
السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كانت عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهنا لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم
خير الدنيا والآخرة وثالثها قرئ من كل امرئ اي من اجل كل انسان روي انهم لا يلقون مومنا ولا مومنة الا سلموا عليه فان قيل قد روي انه تقسم الآجال
والارزاق ليلة النصف من شعبان والان تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى يقدر المقادير في ليلة البراءة فاذا كان
ليلة القدر يسلمها الى اربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة
القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت فيسلم الى ملك الموت الوجه الآخر من فضايل هذه
الليلة قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وفيه مباحث الاول في قوله سلام وجوه احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اي تسلم الملائكة على المطيعين
فلتراد في النزول وكثرة السلام وصفت الليلة بانها سلام وثانيها انها سلام من الشرور والآفات وثالثها قال ابو مسلم اي الليلة سالمة عن الرياح
والاذى والصواعق وما شانه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها سوءا وخامسها ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما
قبله والمعنى ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف وسادسها انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في ان العبادة كل
واحد من اجزائها خير من الف شهر ليست كساير الليالي في انه يستحب للفرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاجزاء وسابعها
سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسماء الجنة الثاني المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرا
بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قال الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر قال ابو علي
يمكن ويمكن حمله على المصدر لان من المصادر التي ينبغي ان يكون على الفعل ما قد كسر كما في قوله تعالى ويسالونك عن المحيض والله اعلم

سورة لم يكن كلها مكية

ويقال مدنية وهي تسع آيات بصري وثمان في الباقين

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين

منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فيه مباحث الاول في بيان النظم وذلك ان سورة القدر مشتملة على بيان فضيلة ليلة القدر
وفضيلة ما فيها من الطاعات وهذه السورة مشتملة على بيان فضيلة رسول محمد عليه السلام وفضيلة دينه وشريعته وكان ليلة القدر افضل بالنسبة الى ساير الليالي
فلذلك الرسول بالنسبة الى ساير الانبياء وشريعته بالنسبة الى ساير الشرايع واما آخر تلك السورة فانه في بيان ما يزيل ظلمة الليل وهو طلوع الفجر واول هذه
السورة في بيان ما يزيل ظلمة الكفر وهو ظهور دولة محمد صلى الله عليه وآله الثاني قال الواحدي رحمه الله في البسيط هذه الآية من اصعب ما يكون في القرآن
نظما وتفسيرا ولم يبين كيفية الاشكال فيها واما الامام فخر الدين الرازي سه وقال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول
اي لم يكونوا منفكين عن الكفر الذي كانوا عليه ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ حصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة
في الظاهر هذا هو منتهى الاشكال في الجواب الاحسن عنه ما قال في الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل بعث
محمد عليه السلام انا لا ننفك لا يمكن من ديننا البتة حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا
يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على
الكفر الا مجيء الرسول وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف وهو ان قوله تعالى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة حكاية عنهم وقوله تعالى وما
تفرق الذين اوتوا الكتاب اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا والجواب الثاني ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم و
ان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظ حتى ليس على وفق اللغة والجواب الثالث انا لا نحمل قوله منفكين
عن الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضايل والمعنى لما جاءهم محمد تفرقوا حتى تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتاهم فاللفظ لفظ المضارع
ومعناه الماضي كما في قوله تعالى ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والوجه الرابع في الآية هو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت
مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا لان ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مومنا ومنهم
من صار كافرا والوجه الخامس هو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين معتقدين في حقيته ثم ذلك الجزم بعد
المبعث فصاروا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي ساير الاديان الثاني من المباحث الكفار كانوا على نوعين احدهما اهل الكتاب كاليهود والنصارى
وكانوا كفارا باحداثهم ما كفروا كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله وثانيهما المشركون فذكر الله تعالى النوعين بقوله الذين كفروا على
الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين ثم في هذا الموضع سؤالات الاول تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان اهل الشرك منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا ليس بحق والجواب
عنه بوجوه منها ان كلمة من هنا ليس للتبعيض بل للبيان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين
فادخال كلمة من لهذا السبب ومنها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى على التثليث واليهود على التشبيه وهذا كله شرك السوال
الثاني المجوس هل يدخلون في هذا الكتاب قلنا انهم يدخلون عند البعض من العلماء لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومنهم من انكر ذلك لانه تعالى انما ذكر
من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى لا غير السوال الثالث ما الفايدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والجواب ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه من الفوايد احدها ان السورة مدنية فكان اهل الكتاب هم المقصود وثانيها
ان قدرتهم على معرفة صدق محمد اتم فكان اصرارهم على الكفر افحش وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم السوال الرابع لم قال من اهل
الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى والجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيم واما مزيد قبح الكفر الثالث من المباحث
قال القفال رحمه الله الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فكاك الرهن وهو زواله بالانغلاق والذي كان ومنه فكاك الاسير
فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك عن مفصله واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل ثم في المراد من
البينة في الآية اقوال الاول انها هي الرسول وانما سمي الرسول بالبينة لما ان ذاته كانت مبينة على نبوته لما في ذاته من الغرايب ما لا يكون في غير ذاته
من الاخلاق الفاضلة والخصال الحميدة فالجد والاجتهاد في تقرير النبوة والرسالة ولما كان في نفسه بينة وحجة فقد سماه الله تعالى سراجا منيرا والدليل
على ان المراد من البينة الرسول قوله تعالى رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة وقرا عبد الله رسولا حالا من البينة واللام في البينة للمعهود
الذي سبق ذكره في التورية والانجيل ولا يبعد ان يقال انها للتفخيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمع الله بينهما
في حق الرسول هنا القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم البينة اي حتى تاتيهم رسل من ملائكة الله تتلوا
عليهم صحفا مطهرة القول الثالث وهو قول قتادة البينة هي القرآن ونظيره قوله او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قال بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف
محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها هو كقوله تعالى
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وثانيها مطهرة عن الذكر القبيح وثالثها مطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا
للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن واما الكتب فالمراد منها الآيات المكتوبة في الصحف وقيل الكتب قد يكون بمعنى الحكم لقوله
كتب الله لاغلبن فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي احكام قيمة قال الزجاج قيمة اي مستقيمة لا عوج فيها وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام
وقيل القيمة بمعنى القايمة اي هي قايمة مستقلة بالحجة والدلالة فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور

في تلك الصحف كان باليا ما فيها اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مباحث الاول لقايل ان يقول انه تعالى ذكر في اول
السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب فيه والجواب ان اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر ~~اهل الكتاب فقط فما السبب فيه~~ والجواب
ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد عليه السلام لما انهم وجدوه في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف الثاني لم من الناس من قال
هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الآباء وقبل ان اتتهم البينة والجواب ان هذا ضعيف لان المراد منه
علم الله تعالى بذلك وارادته له وانه حاصل في الازل انما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة الثالث المقصود من هذه الآية تسلية الرسول يعني
ليس تفرقهم لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا تفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وفيه مباحث الاول المراد من قوله تعالى وما امروا
في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان
مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وقيل المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عليه السلام الا بهذه الاشياء وهذا القول اولى لان الآية على هذا التقدير تفيد
شرعا جديدا وفيه من الفوايد لان محمدا عليه السلام قد تقدم ذكره وساير الانبياء لم يتقدم ذكرهم الثاني في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذا اللام لام
الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان من فعل فعلا لغرض كان مستكملا بذلك الغرض والاستكمال في حق من له الكمال محال ولان ذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه
قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض اخر ولزم التسلسل وذلك محال فلا بد من التاويل قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا
من ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا نور الله وهي قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن ان يكون الفعل لله من جميع الوجوه ثم المعتزلة لما جوزوا تعليل افعال الله تعالى بالاغراض اجروا الآية على ظاهرها
فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله الثالث امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص
وفيه من الفوايد الجليلة منها انه تعالى لما امرهم صرح بالامر فربما يرد عليه فيعظم جنايتهم فاما اذا لم يصرح بالامر فيخف جنايته الرابع اللام في قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله تدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى الثواب او الى الخلاص عن العقاب بل لاجل انه عبد
وهو ربه حتى لو لم يحصل في الدين لا ثواب ولا عقاب وجبت العبادة لمحض العبودية وفيه اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب
والعقاب والحق واسطة الخامس العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا لان جماعة عبدوا الملايكة والاصنام
مثلا وما اطاعوهم لكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة اديت لله على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والكلام في العبادة قد مر من قبل غير مرة السادس
قوله تعالى مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهايه والمخلص هو الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه
فياتي بالفعل لوجهه لا للغير اصلا ولهذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين والعبيد والاماء لانه على سبيل الاخلاص ثم في قوله تعالى مخلصين اقوال
مختلفة فمنهم من قال اي مقرين له بالعبادة ومنهم من قال قاصدين بقلوبهم رضى الله في العبادة ومنهم من قال وهو قول الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون
معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله حنفاء ففيه اقوال قال مجاهد متبعين دين ابرهيم عليه السلام قال ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما
كان من المشركين وكانه تعالى يقول لما كنت تقلد احدا في دينك فقلد ابرهيم عليه السلام فانه خليل الله وخليفته في ارضه القول الثاني فالمراد من قوله حنفاء اي مستقيمين
والحنف هو الاستقامة وانما سمي مايل القدم احنف على سبيل التفاؤل كما قيل للاعمى بصير القول الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما حجاجا وذلك لانه تعالى
ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلوة لان في الحج صلوة وانفاق مال الرابع من الاقوال حنفاء اي جامعين لجميع الدين اذ الحنيفية كل
الدين الخامس منها وهو قول قتادة الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح المحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله و
يقيمون الصلوة السادس منها وهو قول ابي مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يقبل على الابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي
يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام السابع وهو قول الربيع الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلوته وانما قال ذلك لانه قال عند التكبير وجهت وجهي الى قوله حنيفا
واما الكلام في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فقد مر غير مرة ثم قال تعالى وذلك دين القيمة وفيه مباحث الاول قال الزجاج والمبرد ذلك دين الملة القيمة والمراد
دين القيمة اما المستقيمة او القايمة الثاني في هذه الآية لطايف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير
احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم اتعبوا انفسهم في العبادات لكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجية
الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى اخطا الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو الدين القيمة اي البينة المستقيمة المعتدلة ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه
سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالحكم عاجلا وآجلا هو المجموع واما فايدة الترتيب فذلك ان الحكيم سبحانه امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شيء وهو القول والاعتقاد فقال
مخلصين ثم لما اجابوا زادهم الصلوة التي بعد ادايها يبقى النفس سالمة عما كانت ثم لما اجابوا واراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول ثم ذكر الكل وذلك دين القيمة الثالث احتج بهذه الآية من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل فقال هذا المجموع هو الدين والدين
هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن المجموع هو الايمان والدليل عليه هو انه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة
اي وذلك المذكور هو دين القيمة ثم الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام كقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان ولان
لما كان مقبولا عند الله لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام ولما ثبت ان مجموع هذه

الثلاثة هو الايمان بطل قول من يقول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله وذلك الى
الاخلاص فقط وههنا هو الاقرب فانه لا حاجة الى الاضمار او نقول سلمنا ان قوله وذلك الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم والدين
القيم هو الدين الكامل فاذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم بان اصل الدين لا يكون حاصلا قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين
في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد في آخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدا ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا وذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود
في النار وثانيهما انهم شر الخلق وفي الآية سؤالات الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر والجواب عنه ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول
كانت اعظم لانهم انكروه مع العلم به ولان اهل الشرك دخلوا تحت قوله ان الذين كفروا من غير شك خلاف اهل الكتاب فيكون ذكرهم بعد قوله تعالى ان الذين
كفروا اهم واولى من ذكر اهل الشرك الثاني لم ذكر الله تعالى كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل والجواب ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر
لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام ثم انهم كفروا بذلك بعد المبعث بخلاف المشركين الثالث ان المشركين كانوا ينكرون الصانع
تعالى وتقدس وينكرون النبوة والحشر والنشر والقيامة اما اهل الكتاب لا ينكرون من جملة هذه الاشياء الا النبوة فكان كفرهم اخف من كفر المشرك فكيف تجوز
التسوية بينهما في العذاب والجواب ان التسوية بين الفريقين في الخلود بعد الدخول في النار لا في مراتب الدركات والعقوبات ثم كانه قال قايل هب انه
لا رجاء للخروج فهل لهم رجاء الاخراج فقال لا بل كانوا خالدين فيها ثم كانه قيل هل يكون هناك احد يرحم عليهم فقال لا لانهم شر البرية الرابع ما السبب في انه لم يقل
في صفة اهل العقاب خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا والجواب عنه من وجوه منها التنبيه على ان رحمة الله تعالى ازيد من غضبه ومنها
ان العقوبات من جملة ما يجري فيه التداخل بخلاف المثوبات الخامس كيف وجوه القراءة في لفظ البرية والجواب قرا نافع البريئة بالهمز والباقون بغير همز
وهو من برا الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك كالنبي والذرية والهمز فيها كالرد الى الاصل المتروك وانه يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي
هو التراب السادس ما الفايدة في قوله هم شر البرية والجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واما انهم شر البرية فانهم من شر السراق لما انهم
سرقوا من كتاب الله وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح السابع
هذه الآية هل يجري على عمومها والجواب لا بل هو مخصوص في الصورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم والاخرى ان من مضى من الكفار لا يدخل في الآية لان
فرعون كان شرا منهم وهذه الصورة على قول بعضهم فالآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فقال لانهم خير الامم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مباحث الاول في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء ليصح البدن
فينتفع بالغذاء وثانيها ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للمداس والخف اما قبله فلا وهذا ظاهر في حال الانسان وثالثها ان فيه بشارة الى ان الختم بالخير الثاني
هذه الآية تدل على ان الطاعات غير داخلة في مسمى الايمان لما ان الاعمال الصالحة معطوفة على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه الثالث قال تعالى ان الذين
امنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا الجهد والاموال الاجلة ولهذا استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح الرابع قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا تكلف لواحد جميع الصالحات الخامس احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك
وهذا ضعيف لان من النحاة من قال ان البرية بنو ادم من البرا وهو التراب فلا يدخل فيه الملك ولان قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر
بل يدخل فيه الملك ثم من الدلايل ما يدل على ان الملك افضل وقد مر الكلام فيه قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا اعلم ان التفسير ظاهر واما غير التفسير من اللطايف فوجوه احدها ان المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا قايم المحن والآفات كما عرف من وقت وجوده في الرحم الى ان
خرج وبعده ايضا الى ان بلغ الحلم عند ذلك قيد بقيود العقل والتكليف والمكلف كالمتحير يقول من الذي يفعل في هذه الافعال وانا بريء عن الجناية فلم يزل
في التفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما قادرا حكيما وعلم ان جميع ذلك من المحن والآفات محض الكرم والرحمة فاقبل على الشكر ثم وقع في خاطره ان يقابل احسانه
بالخدمة والطاعة فقام بالطاعة فالله تعالى اعطى في مقابلة تلك الطاعة جزاء المطيع جزاء وافرا وثانيها قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة ٥
المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب عند اهل السنة ان هذا الجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع
لا بحسب الاستحقاق وعند المعتزلة قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كلمة من للابتداء والغاية والمعنى ان استحقاق هذا الجزاء انما حصل
بسبب فضلك السابق من الايجاد واعطاء القدرة والعقل وازالة الاعذار وازاحة العلل لما وصلنا الى هذه الدرجة وثالثها في قوله عند ربهم لطايف احدها
قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان انصرف الى الدين ولا يدعي الوديعة ولو قال لا شيء عند فلان ينصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء
لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين و
العين اشرف من الدين فقوله عند ربهم كالمال العين الحاضر وثانيها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك واعطيتك من الوجود
والحيوة والعقل امر اني انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندنا لا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون ثم اما قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات ففيه قولان احدهما
انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي انقسام الآحاد كما في قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم واما قوله جنات عدن فانه يفيد الاقامة لا يخرجون
ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اذا اقام وروي جنات عدن اي وسط الجنة وقيل عدن من المعدن اي هو معدن النعيم والامن والسلامة
منهم من قال انها سميت جنة ماخوذة من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في لحظة واحدة
فكانه تعالى قال انها في ايصال المكلف الى مشتهاه في غاية الاسراع مثل حركة الجن وان كانت من الجنون فهو ان الجنة لو رآها عاقل لصار كالمجنون لولا انه

تعالى بفضله تنشئة وان كانت من الجنة فلانه جنة وانه يقيك من النار وان كانت من الجنين فلان المكلف فيها كالجنين في الرحم لا يسترد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا
زمهريرا اما قوله تعالى تجري اشارة الى ان الماء الجاري اشرف من الراكد بل كانه تعالى قال طاعتك جارية الى الاجل فانهار كرمي جارية الى الابد ثم قال من تحتها الا انه من
التبعيض في البستان اما بسبب عدم الماء فذكر الجري الدائم واما بسبب الغرق للكثرة فذكر تحتها ثم الالف واللام في الانهار للتعريف فيكون منصرفا الى الانهار المذكورة في
القرآن بهذا الماء واللبن والعسل والخمر واعلم انه تعالى لما وصف الجنة انعم بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضا ثانيا وروي عن النبي عليه السلام انه قال
الخلود في الجنة خير من الجنة ورضى الله تعالى في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فانه تعالى وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات
النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة على حسب الاوصاف الثلاثة في المؤمن وهي اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية وهي الرضا فالمؤمن
خلق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب والانسان مبدا امره من عالم الجسم ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم
ابتدا بالجنة وانتهى الى الرضى ثم قدم رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي سابق على غير الازلي ثم قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ولم يقل رضي الرب عنهم
لان رضى الرب في مقابلة الاعمال الصالحة فلو عبر عنه بلفظ الفعل كان ذلك يدل على سبق الرضى على العمل الصالح وليس كذلك اذا عبر عنه بلفظ الاسم فقوله رضي الله
عنهم اي رضي الله ان مدحهم وعظمهم وقوله ورضوا عنه اي رضوا بما جازاهم من النعيم اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مباحث الاول الخوف في الطاعة حاله
حسن قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف في الكلام فيها قدم الثاني هذه الآية اذا ضم اليها آية اخرى صار المجموع
دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء الثالث قالوا هذه الآية تدل على ان المرء لا ينتهي الى حد يصير به آمنا بان يعلم
انه من اهل الجنة وهذا ضعيف فان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله تعالى سورة الزلزلة مكية وقال
مدنية بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها فيه مباحث الاول في المناسبة بينها وبين السورة المتقدمة انه تعالى
لما ذكر في تلك السورة وعيد الكافر ووعد المؤمن اراد ان يزيد في وعيد الكفار فقال [illegible] في آخر تلك السورة قال جزاؤهم عند ربهم وكان المكلف
يقول ومتى يكون ذلك يا رب فيقول الله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها الثاني في قوله اذا اختلفوا في احدهما ان لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في
السورة فيقول كانوا يسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته بل السبيل الى تعيينه بحسب علاماته وثانيهما قالوا كلمة
ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز وتقول اذا جاء غد فانت طالق لانه يوجد لا محالة فلما كان الزلزال
مقطوعا به قال اذا زلزلت الارض زلزالها الثالث قال اللغويون الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت
الارض رجا ومنهم من ابى ذلك وقال بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالخبر عن المختار القادر واعلم ان زلزل للحركة الشديدة
العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر من الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظيم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم الرابع قال مجاهد المراد من
الزلزلة في هذه الآية الزلزلة الاولى ومنهم من قال بل هي الزلزلة الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية
الخامس في قوله تعالى زلزالها بالاضافة وجوه منها القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه [illegible] انه من الاكرام ومنها ان يكون المعنى جميع ما هو
ممكن من الزلزال ومنها الزلزال الموعود والمكتوب عليها اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ففي الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت
جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا لها قال الاخفش وابو عبيدة اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الانس والجن بالثقلين
لهذا المعنى وثانيها اثقالها اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار اما قوله تعالى وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها ففيه مباحث الاول
ما لها تزلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات
[illegible]
يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم [illegible]

الارض من كل ناحية ثم انه تعالى ذكر المقصود وقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك و[illegible]
قل تراه ومنهم من قال ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة او النار وفي قراءة النبي عليه السلام ليروا اعمالهم ثم قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وفيه مباحث الاول مثقال ذرة اي زنة ذرة قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل ما لزق به من التراب
مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله اياه الثاني في رواية عاصم يره برفع الهاء وقرأ الباقون بسكونها وقرأ بعضهم يره بالجزم
الثالث في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر
من الخير والشر اجاب عنه اهل التفسير من وجوه احدها فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له
فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبة ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شر وهذا هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ويدل
على صحة هذا التأويل ما روي انه عليه السلام قال لابي بكر يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيامة
وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذبه
بسيئاته وثالثها المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقياء مثقال ذرة شرا يره الرابع لقائل ان يقول ان كان الامر الى هذا
الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله والطاعة وان قلت ففيها تعظيم والكريم لا يضيعه وقال
مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان احدهما ياتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول
لا شيء علي انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا
قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة سورة العاديات مكية وهي احدى عشرة آية وهي مناسبة لتلك السورة لما ان تلك السورة
متضمنة لبيان ان القليل من الاعمال لا يكون معطلا خيرا كان او شرا حتى اذا كان ذلك الخير مثل عدو الفرس والغبار الصادر من ذلك العدو والاصوات الحاصلة
من انفاسه فذلك الفرس مثلا كما في اول هذه السورة فانه لا يكون ضائعا بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات ضبحا فالموريات قدحا
فالمغيرات صبحا الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الاول
ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انها الابل وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فيضرب به حجر آخر فيوري النار او يكون
المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن به نقعا
يعني غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها يسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم ما ذكرنا
من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ولانه الغرض من ذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك مقسما به فكيف اضيع
عملك وفيه تعريض لمن رغب عن الحج قال الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر القول الثاني
قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك واكثر المحققين انها الخيل وروي ذلك مرفوعا واعلم ان الالفاظ في هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل اذ الضبح لا يكون
الا للفرس فاستعماله في الابل يكون بطريق المجاز والعدول عن الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات
صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره اذا عرفت هذا فنقول هنا مباحث الاول انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب
فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فالله تعالى اقسم بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان يمسكها لا للزينة والتفاخر
بل لهذه المنفعة وانما قال ضبحا لانه امارة تظهر به التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب الثاني ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها قال الزجاج
والعاديات تضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفراء وثالثها قال اهل البصرة والتقدير
والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا فالايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فاورى فاعلم ان في تفسير الآية وجوها احدها
قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجارة نارا ثم من الناس من يقول [illegible]
قال ابن عباس [illegible] كما انتصب ضبحا وثانيها قال قوم هذه الآيات في الخيل ولكن ايراؤها ان تهيج الحرب
الحرب فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير يكون السنابك نفسها كالحديد [illegible] وقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم
بين اصحابها وبين عدوهم [illegible] الالسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به وخامسها هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة وسادسها الموريات
فالموريات هم الجماعة من الغزاة [illegible]
فكانه قال فالمنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده والاقرب من هذه الوجوه هو الاول
اما قوله فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا خلاف النهار واما الذين
حملوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع اما قوله تعالى
فاثرن به نقعا ففيه مباحث الاول النقع هو الغبار [illegible] وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والقول
الثاني النقع هو الصياح يقال اثار الغبار والدخان اي رفعهما واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو والثاني الضمير في به
على قول الفراء عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة وقيل انه عائد الى المكان الذي انتهت اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة وقيل
انه عائد الى الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن به العدو نقعا الثالث فان قيل على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل
موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن الرابع قرئ فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار اما قوله تعالى

فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد فيه مباحث الاول قال الليث وسطت النهر والمفازة اي صرت في وسطها والضمير في به يرجع الى العدو وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى حرب تعدو من وسط جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعني جمع منى وقيل الضمير عائد الى النقع الجمع وقيل المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء الثاني قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتوكيد ثم الناس اكثروا في صفة الخيل وعن النبي صلى الله عليه الخيل معقود بنواصيها الخير واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها وهو قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا قال ابن عباس الكنود هو الكفور وهو قول الاكثر وقيل انه في لغة قوم هو العاصي وقيل في لغة قوم هو البخيل وبالجملة فمعنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيفما كان فلا يمكن حمله على جميع الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او الى كل كافر وثانيها قوله وانه على ذلك لشهيد يعني ان الانسان على كونه كنودا لشهيد يشهد على نفسه في الآخرة ويعترف بذنوبه وقيل المراد وان الله على ذلك لشهيد وهذا اولى لان الضمير عائد الى الاقرب ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي والدليل على القول الاول قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد فان الضمير فيه عائد الى الانسان وثالثها قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله تعالى واذا مسه الخير والشديد البخيل ثم في التفسير وجوه منها انه لحب المال لبخيل ومنها المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي يقال هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا ومنها انه لحب الخيرات غير منبسط بل شديد منقبض ومنها قال الفراء وانه لحب الخير لشديد الحب الا انه اكتفى بالحب الاول من الثاني ومنها قال قطرب انه شديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عدد عليه قبائح افعاله خوفه فقال تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه بحثان الاول الكلام في بعثر مضى في قوله تعالى واذا القبور بعثرت اي بعث وقرئ بحثر الثاني لقائل ان يقول لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ لخبير والجواب عن الاول هو ان ما في الارض من غير المكلف اكثر فاخرج الكلام على الاغلب او يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد ذلك يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والثاني ضمير العقلاء ثم قال تعالى وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل وفي التفسير وجوه اي جمع في الصحف ومنها انه لا بد من التمييز بين الواجب وغير الواجب من المندوب والمحظور وغير ذلك فان لكل واحد حكما يليق به ويختص ومنها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان خلاف ظاهره اما يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتهتك الاستار قال تعالى يوم تبلى السرائر وقرئ بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير وفيه سؤالات الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك على الله تعالى محال والجواب كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما الا يكون خبيرا باحوالك الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل الذكر اعمال الجوارح الجواب لان اعمال القلوب نحو الارادات سابقة على اعمال الجوارح ولازمة لها ولهذا جعلها الله تعالى الاصل في المدح والذم فقال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب والجواب المذكور ان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله تعالى وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر قال يوسوس في صدور الناس الرابع الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد والجواب انه في معنى الجمع كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر فانه في معنى الجمع ولولا ما صح قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات

سورة القارعة مكية وهي احدى عشرة آية كوفي وعشر حجازي وثماني آيات بصري شامي انه تعالى لما ختم السورة المتقدمة ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وكيف ذلك اليوم فقيل هي القارعة وصفه بهاه بسم الله الرحمن الرحيم القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة وفيه مباحث الاول القرع الضرب بشدة ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه تقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة ثم في سبب هذه التسمية وجوه منها هو الصيحة التي يموت منها الخلائق وهي الصيحة الثانية لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات والارض ومنها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالنسف وفي الارض بالطي وهو قول الكلبي ومنها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل وهذا هو الاقرب من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون الثاني في اعراب قوله القارعة ما القارعة وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد فيجوز بالرفع والنصب وثانيها فيه اضمار اي ستاتيكم القارعة وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وقيل الخبر ما ادراك ما القارعة الثالث قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه احدها لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع فان قيل قال هنا وما ادراك ما القارعة وفي آخر السورة قال فامه هاوية وما ادراك ماهيه ولم يقل وما ادراك ما هاوية قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس وكونها هاوية ليس كذلك الرابع قال اهل التحقيق القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل آخرا لا بد وان يكون ابلغ اذا المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى وبالجملة فالحاقة بالنظر الى المعنى اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب بالامر الهائل ثم قال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال في الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين احدهما كون الناس فيه كالفراش وثانيهما كون الجبال فيه كالعهن اما الفراش فهو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث بالفراش مرة وبالجراد مرة اما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحد منها يذهب الى جهة اخرى والمبثوث المتفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فذلك في الكثرة قال الفراء كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا واما ان الجراد اكثر من الفراش فذلك لا يقدح في التشبيه

الذي من ذكره وانما قال على المبثوث لانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش اذ الفراش لا يعذب وهم يعذبون فظيره كالانعام بل هم اضل وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن وقراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش ثم انه تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فلما نثرت واجزاؤها تصير كالصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وهنا مباحث الاول كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها ولا يبعد ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها الثاني قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه منها ان تصير قطعا كما قال وحملت الجبال دكا ومنها ان تصير كثيبا مهيلا ومنها ان تصير سرابا كما قال تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا ومنها ان تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذر الثالث لم قيل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وفي الموازين قولان احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وثانيهما انه جمع ميزان قال ابن عباس رضي الله عنهما الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال قال اهل الكلام ان نفس الحسنات والسيئات لا توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات والفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات وصاحب السيئات في الجمع العظيم اعانه لذلك بادخال السرور في قلبه واهانة لهذا باظهار القصور في عمله اما قوله تعالى فهو في عيشة راضية والعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضى يرضاها اصحابها كلابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها اصحابها ثم قال تعالى واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ماهيه نار حامية خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات قال مقاتل انما يكون كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف اما قوله فامه هاوية ففيه وجوه منها ان الهاوية من اسماء النار العميقة لهويه اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه ومنها فام راسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة لانهم يهوون في النار على رؤوسهم ومنها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي سقط وهلك هوت امه حزنا وكانه قيل فاما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال وما ادراك ماهيه قال في الكشاف هي الداهية التي دل عليها قوله فامه هاوية او ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها فالاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها

سورة التكاثر مكية وهي ثمان آيات في جميع العدد بسم الله الرحمن الرحيم الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فيه من المباحث الاول في المناسبة بينها وبين السورة المتقدمة ان في تلك من اسباب تلك الاحوال فان من خفت موازينه فهو الذي كان مشغولا بالتفاخر والتكاثر واضاعة العمر الثاني الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب والمناصب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من التكثر والتفاعل يقع على وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره وتعاميت عن الامر اذا تكلفت عنه ثم التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله الثاني اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه والسعادة على اربعة اقسام دينية نحو العلوم والاخلاق الفاضلة وهي السعادة النفسانية وبدنية نحو الصحة والكمال ومالية وهي كثرة الاموال والعافية وهي التي تحصل ما ينبغي من غير تكلف من المال والجاه وغير ذلك اما السعادة البدنية فانها من المطالب لا لنفسها في الحقيقة بل لاجل السعادة الدينية النفسانية التي هي سعادة نفسانية فالعاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادات ولا شك ان الاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية الباقية بالعلم والعمل فيكون ذلك على خلاف ما يلزمه عقلا وشرعا فلهذا ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالمال والجاه والاقارب والانصار وبكل ما يكون من الدنيا ولذاتها الثالث الهاكم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهاكم كما قرئ اانذرتهم وانذرتهم الرابع الآية تدل على ان التفاخر والتكاثر مذموم لكنه لا يكون مطلقا لان التفاخر بالسعادات الحقيقية غير مذموم ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وقد مر من قبل في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي به فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في المال والجاه ونحو ذلك الخامس في تفسير الآية وجوه احدها الهاكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر فكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع الاحياء والاموات منا ومنكم فزاد بنو سهم فنزلت الآية تدل على هذه الرواية قوله تعالى حتى زرتم المقابر ثم في زيارة القبور فوائد من رقة القلب وترك حب الدنيا وغير ذلك قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انهم زاروا القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا ولهذا ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجب وثانيها ان المراد هو التكاثر بالمال روى عبد الله بن الشخير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر حتى متم يقال لمن مات زار قبره فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك ولقائل ان يقول كيف يحمل عليه والزائر زوره ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال زار القبر فنقول قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور فانهم يرحلون الى مقام الحساب ولئن قال عجبا انه كذلك لكن قوله تعالى حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل فنقول ان الخبر عمن تقدمهم وعظهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى وتسلون النبيين وعن ابي مسلم انه تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيرا للكفار وهم

في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وثالثها ألهيكم الحرص على المال وطلب الثروة حتى منعتم الحقوق المالية إلى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة أوصيت لأجل الزكوة بكذا ولأجل الحج بكذا ورابعها ألهيكم التكاثر عن الالتفات إلى الدين لا إذا زرتم المقابر فكذا ينبغي أن يكون حالكم وهو أن يكون حظكم من ذلك القدر من الاذكار نظير قوله تعالى قليلا ما تشكرون أي لا اقنع منكم بهذا القدر من الشكر السادس أنه تعالى لم يقل ألهيكم التكاثر عن كذا لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يدخل فيه جميع ما يحتمله أما قوله تعالى **كلا سوف تعلمون** فإنه متصل بما قبله وبما بعده أما الأول فعلى وجه الردع والتكذيب أي ليس الأمر كما توهم هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والأموال وأما الثاني فعلى معنى القسم أي حقا سوف تعلمون لكن يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا أما التكرير ففيه وجوه منها أنه للتأكيد وأنه وعيد بعد وعيد ومنها أن الأول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدا ومنها وهو قول الضحاك سوف تعلمون أيها الكفار ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون ومنها أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها وتابعها ثم أنه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فقسم ذلك على الأحوال فصار المعاينة تزداد عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير ومنها أحد الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة وعن علي رضي الله عنه أن هذه الآية تدل على عذاب القبر ثم قال تعالى **كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين** وفيه مباحث الأول اتفقوا على أن جواب لو محذوف وقوله لترون الجحيم ليس جواب لو لوجهين أحدهما أن ما كان جواب لو فنفيه إثبات وإثباته نفي فلو كان قوله لترون جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية ولا يقال المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وأنها غير حاصلة فإن ترك الظاهر على خلاف الأصل وثانيهما أن قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم إخبار عن أمر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد قبيح في النظم واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا الكلام أحسن كما في قوله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ثم إنهم ذكروا في جواب لو وجوها أحدها قال الأخفش لو تعلمون علم اليقين ما ألهيكم التكاثر وثانيها قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لأي أمر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم وكأنه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولكنكم ضلال جهلة وجعل اللام في لترون الجحيم يدل على أنه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وأن ما وعدوا به ما لا مدخل فيه للريب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد الثاني أنه تعالى أعاد لفظ كلا وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضربا آخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم وكلا في هذا الموضع عند الحسن البصري رحمه الله بمعنى قولنا حقا كأنه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين الثالث في قوله علم اليقين وجهان أحدهما أن معناه علما يقينا فأضيف الموصوف إلى الصفة كما في قوله تعالى وللدار الآخرة وثانيهما أن اليقين ههنا هو الموت أو البعث لأنهما إذا جاءا زال الشك وقد جاء اليقين بمعنى الموت في قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده لم يلهكم التكاثر عن ذكر الله الرابع العلم من أشد البواعث على العمل فإذا كان وقت العمل قائما كان وعظا وعظة وإذا كان بعد العمل كان حسرة وندامة الخامس أن في الآية تهديدا عظيما للعلماء فإنها تدل على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر فهذا يقتضي أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون له اليقين فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له السادس في تكرير الرؤية وجوه أحدها أنه لتأكيد الوعيد وتوكيد التأكيد يقتضي أن يكون تكرار الرؤية أعظم أثرا وثانيها أن الأولى هي الرؤية من البعد إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا والثانية من القرب إذا صاروا على شفير النار وثالثها أن الأولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وعن الحسن أن الأولى هي الموعد والثانية هي المشاهدة ورابعها أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية [illegible] في المرة الأولى [illegible] لا غير وفي المرة الثانية الحيرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الموذيات السابع قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها والمعنى أنهم يحشرون إليها فيرونها وهذه القراءة مروية عن ابن عامر والكسائي وعن الحسن قراءة العامة أشبه بكلام العرب قوله تعالى **ثم لتسألن يومئذ عن النعيم** فيه مباحث الأول في الذي يسأل عن النعيم قولان أحدهما أنهم الكفار عن الحسن لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار وهذا على وفق الظاهر لأن الكفار ألهاهم التكاثر في الدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة وثانيها أنه عام في حق المؤمن والكافر وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال ظلال المساكن والأشجار والأخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وعن معاذ رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال إن العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه واعلم أن السؤال عن المؤمن [illegible] لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه ما شكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر والطاعة الثاني ذكروا في النعيم وجوها منها [illegible] شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق ومنها وهو قول ابن مسعود أنه الأمن والصحة والفراغ ومنها وهو قول ابن عباس وجابر رضي الله عنهما الملاذ المأكول والمشروب ومنها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ومنها قال ابن عمر رضي الله عنه الماء البارد ومنها قال الباقر رضي الله عنه العافية ومنهم من قال النعيم هو رسول الله الذي أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة [illegible] قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا والأولى أن يحمل على جميع النعم ويدل عليه وجوه أحدها أن الألف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي وثالثها أنه تعالى قال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم [illegible] كثيرة [illegible] الظاهرة والباطنة [illegible] الله لا تحصوها [illegible] أن السؤال عن المؤمن والكافر عن جميع النعم [illegible]

فيكون السؤال [illegible] الكل الثالث اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون والقول الأول أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب فإن قيل كيف هو وإنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسألن قلنا المراد من قوله ثم لتسألن أنكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة أو إطعام ثم كان من الذين آمنوا والقول الثاني أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها [illegible] نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار

سورة العصر مكية وهي ثلاث آيات

واعلم أن سورة التكاثر مشتملة على أن الكفار اشتغلوا بالتكاثر والتفاخر عند حصول النعم وما اشتغلوا بالشكر النعمة وعلى أنهم سئلوا عن شكر تلك النعم كما مر وهذه السورة مشتملة على القسم بالعصر أن من ترك الشكر النعمة فهو في الخسر

بسم الله الرحمن الرحيم والعصر وفيه أقوال الأول أنه الدهر لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر ثم إن الدهر مشتمل على الأعاجيب من السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من كل عجيب وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم ولا بالوجود أيضا إذ الحاضر غير قابل للقسمة وما لا وجود له حقيقة فهو الحاضر [illegible] عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم تبت في اللحظة الأخيرة من العمر فيحصل لك نعيم الجنة أبد الآباد وتلك اللحظة من الدهر الثاني وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر أحد طرفي النهار والسبب فيه وجوه أحدها أنه تعالى أقسم بالعشي كما أقسم بالضحى لاشتمالها على دلائل القدرة فإن كل بكرة كأنها القيامة يبعث الأموات أحياء وكل عشية كذلك يصير الأحياء أمواتا وروي من تاب فقد قامت قيامته وثانيها قال الحسن رحمه الله إنما أقسم بهذا الوقت تنبيها على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها وهذا أيضا مما ينبهك على أقوال القيامة فإن التاجر في هذا الوقت يحاسب نفسه وينظر في معاملته مع الخلق من أول اليوم إلى هذا الوقت فيعلم أنه رابح أو خاسر وثالثها أن هذا الوقت وقت معظم لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيامة فكما أقسم في حق الرابح بالضحى فكذا أقسم في الخاسر بالعصر وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الرابح فوعد الرسول أن يرجع إلى الإقبال وههنا في حق الخاسر أن أمره إلى الإدبار كأنه يقول بعض النهار باق فيحث على التدارك بالتوبة الثالث وهو قول مقاتل المراد صلاة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة أنها صلاة العصر ولأن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الأعمال فأقسم بهذه الصلاة تفخيما لشأنها فإن قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقسم الله تعالى به فنقول تقديره ورب صلاة العصر الرابع المراد بالعصر عصر الرسول وهو زمانه فالله تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكأنه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف فإذا وجب تعظيم الظرف فحال المظروف أولى ثم قوله تعالى **إن الإنسان لفي خسر** وفيه مباحث الأول الألف واللام في الإنسان يحتمل أن يكون للجنس ويحتمل أن يكون للمعهود [illegible] المراد به الجنس ويدل عليه استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات وثانيهما المراد منه العهد قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خبر مرفوع أنه أبو جهل وكانوا يقولون إن محمدا لفي خسر فأقسم الله تعالى أن الأمر بالضد مما يتوهمون الثاني الخسر الخسران كما قيل الكفر الكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم إن حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر [illegible] إلا المؤمن العامل [illegible] وإن حملناه على المعهود كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن الثالث إنما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لأن التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى فإن حملناه على الأول كان المعنى إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان [illegible] الرابع [illegible]

[illegible]

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر [illegible]

في انفسها مشتملة على وجوه الصلاح والاشعرية اجابوا عنه بانه تعالى وصف بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر الثالث
لقائل ان يقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم دون السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح دون الحكم قلنا انما لم يذكر السبب في ذلك لان
الخسر كما يحصل بالفعل يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل اما قوله تعالى وتواصوا بالحق الآية انه تعالى لما بين في اهل
الاستثناء انهم خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب وصفهم بعد ذلك
بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا اسبابا للطاعات للغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذا
الوجه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف
في القيام بما يجب وفي اجتنابهم عما يحرم وههنا مباحث الاول هذه الآية وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بالاشياء الاربعة
وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وكما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها
الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليضمن الاول الدعاء والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر قال عمر رضي الله عنه رحم الله من اهدى الي عيوبي الثاني دلت الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه
فلذلك قرن التواصي الثالث انما قال وتواصوا ولم يقل ويتواصون لان الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم الى الثبات عليه في المستقبل
سورة الهمزة مكية وهي تسع آيات وانها متصلة بتلك السورة لما ان في تلك السورة اشارة الى دعوة الخلق الى الحق والنصيحة لهم والصبر على ما صدر عنهم
من الهمز واللمز والعتاب والاعتاب وغير ذلك من الحركات فان ذلك كله يفضي الى العقاب والصبر يفضي الى الثواب وفي هذه السورة اشارة الى ما يكون من تلك
الحركات والى ما يلزمها من العقوبات **بسم الله الرحمن الرحيم ويل لكل همزة لمزة** الويل لفظة الذم والسخط وقيل اصله وي
لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وقيل انه جبل في جهنم فان قيل لم قال في هذا الموضع ويل لكل همزة وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا
يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا ليس كذلك وقيل في ويل انها كلمة تسيح فيه بهذه الكلمة على قبح افعالهم ثم اختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة
انه لكل من سلك هذه الطريقة في الافعال الردية او لاقوام معينين فعند اهل التحقيق انه عام لما ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وعند غيرهم انه مختص
باقوام معينين ثم قال عطاء والكلبي انها نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عليه السلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة
كان يغتاب النبي عليه السلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه السورة نزلت في امية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما
لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا الثاني من المباحث الهمز الكسر واللمز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم والمغرب
فيهما عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما الهمزة المغتاب واللمزة العياب وعن ابن زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان وعن ابي العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة
بظهر الغيب ومنهم من قال الهمزة جهرا واللمزة سرا ومنهم الهمزة اللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون ويدخل فيه من يحاكي الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم
ليضحكوا وعن الحسن رحمه الله الهمزة الذي يهمز جليسه اي يكسره واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء وعن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء
قال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب وانه على
انواع بحسب ما يكون بالجد كما يكون عند الحسد وبحسب ما يكون بالهزل كما يكون عند السخرية وبحسب ما يكون كل واحد من هذه الاقسام قد يكون باللفظ وقد يكون
بالاشارة وكذلك للحاضر وقد يكون للغائب والكل داخل تحت النهي والزجر ولما كان الرسول صلى الله عليه وآله اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه
اعظم فلهذا قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال تعالى **الذي جمع مالا وعدده** وفيه مباحث الاول الذي بدل من كل وانما وصفه بهذا الوصف لانه يجري
مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه لاجل ذلك الثاني قرا حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف
لاشد ذلك واما قوله تعالى مالا فالتنكير فيه وجهان احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا من الاشياء التي يجري فيها الشح والضن قال تعالى المال
والبنون زينة الحيوة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى ما في الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل وثانيهما ان يكون المراد منه التعظيم اي مالا
بلغ في الخبث والفساد الى اقصى النهايات ولو كان كذلك فلا يليق بالعاقل ان يفتخر به واما قوله وعدده ففيه وجوه احدها انه ماخوذ من العدة وهي الذخيرة
يقال اعددت الشيء لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده اي احصاه والتشديد لكثرة المعدود وثالثها عدده
اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة وقرا بعضهم بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون جمع المال وضبط عدده واحصاه وثانيهما جمع ماله وقومه الذين ينصرونه
من قولك فلان ذو عدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجال متى كان داخلا في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال **يحسب ان ماله اخلده**
كلا لينبذن في الحطمة وما ادريك ما الحطمة اخلده وخلده بمعنى وفي التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب
ان ماله خالدا في الدنيا وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وثانيها يعمل الاعمال
المحكمة كما في البنيان بالآجر والجص مثلا عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر بسببه بعد الموت وثالثها انه رأى فضيلة نفسه في حصول المال فاعتقد
انه اذا انتقص صار ساقطا في اعين الناس فحفظ ليبقى كاملا معتبرا عند الخلق ورابعها ان هذا تعريض بالعمل الصالح اما قوله كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن
حسبانه اي ليس كما ظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح وثانيهما ان معناه حقا لينبذن في اللام في لينبذن لام جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا
واما قوله تعالى لينبذن فانما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله لينبذن بضم الذال وانما
الحطمة على قول المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل ياتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر قال المفسرون الحطمة

اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي التي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب واما الفائدة في ذكر النار ههنا ظاهرة
اذ الهامز يكسر عين ليضع قدره والنار تكسر الهامز وتلقيه في حضيض جهنم لتعرف الهامز قدره فكانه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة ولما ذكر الوصفين
وهما الهمز واللمز كرر ما يقابلهما فقال الحطمة وما ادراك ما الحطمة قوله تعالى **نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة**
واما قوله نار الله فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران والموقدة التي لا تخمد ابدا او روي عن النبي عليه السلم انه قال اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف
سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة اما قوله تعالى تطلع على الافئدة انه تعالى طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في التفسير وجهان احدهما
ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شيء في بدن الانسان الطف من الفؤاد واقرب الى الاذى فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه
وثانيهما ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد روي عن النبي عليه السلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم انه تعالى
يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى اما قوله انها عليهم مؤصدة فقال الحسن مؤصدة اي مطبقة اصدت الباب واوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي
الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب اعلم ان الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له عمق جدا وثانيها
انه لو شاء جعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها انه قال عليهم نار مؤصدة ولم يقل موصدة عليهم لان قوله
عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة ولا يفيد ذلك هذا المعنى واما قوله تعالى في عمد ممددة ففيه مباحث الاول قرئ في عمد بضمتين وعمد بفتحتين
وبسكون الميم قال ابو علي والمبرد العمد جمع عمود على غير واحده فاما الجمع على واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل الثاني العمود هو المستطيل من
خشب او حديد مثلا وهو اصل للبناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت الثالث في تفسير الآية وجهان احدهما انها عمد اغلقت بها تلك الابواب نحو ما تغلق به
الدروب وفي بمعنى الباء انها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها وثانيهما ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة **سورة الفيل مكية وهي خمس آيات**
انه تعالى ذكر في تلك السورة ما زجر المنهمك عن اغتنام البهجة وذكر ذلك على سبيل المبالغة ليخافوا ويتوجهوا الى حضرة الله تعالى وطاعته وذكر في
هذه السورة ما يحمل المطيع على المبالغة في الخدمة والمواظبة على الشكر النعمة فاذن المقصود في كل واحد منهما التوجه الى الحضرة الالهية جلت قدرته وعلت
كلمته **بسم الله الرحمن الرحيم الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم في تضليل** واعلم اولا انه روي ان ابرهة بن الصباح ملك
اليمن من قبل النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا
فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة بالحد فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنا عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب
وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك فلم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان
ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليهم فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني
حسبتك جئت لتكلمني في البيت الذي هو دينك ودين آبائك فالهاك عنه زود اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى البيت فاخذ بحلقته وهو يقول لاهم ان المرء
يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك يا رب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا فالتفت وهو يدعو فاذا هو
بطير من نحو اليمن فقال والله انها الطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه راى منها عند ام هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل واحد اسم من يقع عليه فهلكوا في كل
طريق ومنهل وروي ابرهة تساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه ودبر ابكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر
فخر ميتا بين يديه ثم في هذا الموضع سؤالات الاول لم قال الم تر ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل والجواب المراد من الرؤية العلم والتذكر وهو
اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية لا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لانا نقول ما لا يتصور ادراكه
لا يستعمل فيه الا العلم واما الذي يتصور ادراكه نحو الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية الثاني لم قال الم تر كيف فعل ربك والجواب لان الاشياء لها ذوات ولها
كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية سماها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل بالرؤية هذه الكيفيات لا رؤية الذوات ولهذا قال
تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة تدل على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وتدل على شرف محمد عليه السلم عند من يجوز تقديم المعجزات على زمان
البعثة تأسيسا للنبوة وارهاصا لها ولا يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الا نيف واربعون سنة ويوم تلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيها الثالث لم قال فعل ولم
يقل جعل وخلق وعمل والجواب لان خلق يستعمل في ابتداء الفعل وجعل في الكيفيات قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب
وفعل في الكل فيكون عاما فيكون اولى لان هذه القصة مشتملة على معنى الخلق والجعل والعمل وذكر كل واحد منها على التعيين يفضي الى الاطناب وكان يذكر على
سبيل الايجاز الرابع لم قال ربك ولم يقل فعل الرب والجواب قوله ربك يناسب قوله الم تر بخلاف قوله فعل الرب فان ذلك لا يدل على اختصاصه بالحضرة وعلى انه
تعالى فعل الاجل كما فعل لاجل انه تعالى ربه وايضا كانه تعالى قال انما فعلت لاصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانت مرسل كل فيل فيعمل كيف لا اعد
قدوم الخامس قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست محلا للتعجب والجواب ان الكعبة قبلة
صلوتك وقبلتك قبلة معرفتك ثم انا حفظنا قبلة عملك عن الاعداء افلا احفظ قبلة دينك عن الآثام السادس لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل والجواب
انه اذا وقعت المصاحبة بين الشخصين يضاف الادنى منهما الى الاعلى فيقال صاحب فقوله تعالى لاصحاب الفيل يدل على انهم [illegible] ولعلهم كانوا اقل حالا واردى منزلة
من الفيل نظيره قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل السابع ان كفار قريش ملؤوا الكعبة من الاوثان وجعلوها في الكعبة وذلك اقبح من تخريب جدار الكعبة وانه تعالى

ما سلط عليهم من العذاب مثل ما سلط على اولئك الاقوام والجواب يمكن ان يكون ذلك بسبب انتسابهم الى الرسول وبسبب دولة قدومهم ويمكن ان يكون ذلك لما انهم في حرم
الكعبة الم تر وذلك موضع الامان قال تعالى ومن دخله كان آمنا الثاني من كيف قولهم في اعراب هذه الآية والجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بقوله فعل لا
بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام ثم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال تعالى الم يجعل كيدهم في تضليل وفيه مباحث الاول الكيد اراده مضرة بالغير على سبيل
الخفية فان قيل لم سماه كيدا وانه كان ظاهرا فانه كان يصرح انه يهدم البيت قلنا انه وان كان يظهر الهدم فقد اخفى ميبه وهو الحسد واعظم الغرض منه وهو ايثار الرسول
الثاني قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم يدل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح واهل السنة اجابوا عنه بانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني في تضليل اي
اي في تضييع وابطال يقال ضل كيده اذا جعله ضايعا قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال وقد قيل لامرئ القيس انه ضلل ملك ابيه اي ضيعه ثم انهم كادوا البيت
اولا واراد وان يمنحوا امر نصرف الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق كما مر ثم كادوا ثانيا وارادوا هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ثم قال تعالى وارسل عليهم
طيرا ابابيل وفيه سؤالات الاول لم قال طيرا على التنكير والجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنع الله تعالى اعجب واما للتفخيم كانه يقول طيرا واي طير ترمي
بحجارة صغيرة فلا تخطئ الفيل اصلا الثاني ما الابابيل والجواب قال ابو عبيدة ابابيل جماعات في تفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من هاهنا وهاهنا وعند الاخفش والفراء
انه لا واحد لها مثل العباديد ومنهم من قال انه له واحدا زعم ابو جعفر انه سمع واحدها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها
بالابالة وقال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول وعجاجيل الثالث ما صفة تلك الطير الجواب روى ابن سيرين عن ابن عباس رضي الله عنه
كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب ثم منهم من قال انها بلون السواد ومنهم انها بلون البياض ومنهم انها بلون الخضرة ومنهم من قال انها بكل
لون فوجا بعد فوج ثم قال تعالى ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول وفيه مباحث قرا ابو حنيفة رضي الله عنه ترميهم اي الله او الطير لانه اسم جمع مذكر وانما
يؤنث على المعنى الثاني يقدم من قبل ان كل طائر يحمل ثلاثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع
منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الآخر وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط
جلده وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدس واكبرها مثل الحمصة ثم من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون في الحجارة الصغيرة قوة
تقوى بها على ان تنفذ من اعلى الانسان الى اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون في وزن التبن وذلك يرفع الامان عن المشاهدات الثالث
ذكروا في السجيل وجوها احدها كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم وكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه
من الاسجال وهو الارسال وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله
فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب وثانيها السجيل الشديد وثالثها انه اسم لسماء الدنيا وخامسها انه اسم من اسماء جهنم فابدلت
النون باللام واما قوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول ففيه مباحث الاول ذكروا في تفسير العصف وجوها قد مر ذكرها في قوله والحب ذو العصف وذكروا ههنا
وجوها منها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتاكله المواشي ومنها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان كانه ما عصف
به الريح عند الذرى ومنها قال الفراء هو اطراف الزرع ومنها هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره الثاني المأكول هو الذي اكل وذلك ان يكون المعنى كزرع وتبن قد
اكلته الدواب ثم القته وتفرقت اجزاؤه لو كورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود وقيل هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه بمعنى كعصف مأكول الحب
وهو قول الحسن وقيل مأكول اي انه مما يوكل يعني تاكله الدواب وهو قول الضحاك الثالث قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل على ان
قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه والجواب ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد ظهور النبوة بالدلائل القاطعة
فلا حاجة الى شيء من ذلك سورة قريش مكية وهي خمس آيات عند الحجازي واربع في الباقي بسم الله الرحمن الرحيم لايلاف قريش
ايلافهم فيه مباحث الاول اللام في قوله تعالى لايلاف قريش يحتمل وجوها ثلاثة لانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالآية التي بعدها او لا
تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها الاول وفيه احتمالات احدها وهو قول الزجاج وابي عبيدة التقدير فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش ليبقى قريش
وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف والاشكال بهذا ضعيف لانه تعالى انما فعل ذلك بكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت وقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم الآية ولانه اذا كان ذلك لكفرهم لكان ذلك جميع الكفار وليس كذلك وثانيها ان يكون التقدير
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش وثالثها ان تكون اللام في قوله لايلاف قريش بمعنى الى كانه تعالى قال فعلنا جميع تلك الافعال المذكورة
في تلك السورة وهي نعمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة بمعنى واحد وهذا هو قول الفراء ثم من الناس
من جعل كل واحدة من هاتين السورتين سورة واحدة لما مر في بيان الاتصال بينهما وبما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه جعلهما في مصحفه سورة واحدة وبما
روي عن عمر رضي الله عنه انه قراهما في الصلاة من غير فصل ومنهم من قال انها منفصلة غير متعلقة بتلك السورة وتعلق الاول بالآخر ليس بحجة على انهما كالسورة
الواحدة واما ان ابيا رضي الله عنه لم يفصل بينهما فذلك معارض باتفاق غيره من الصحابة على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضي الله عنه فانها ليست بحجة لما انه
يجوز للامام ان يقرأ السورتين من غير فصل ثم للقائل ان يقول لم صار ما فعل الله تعالى باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية عن الزرع
والضرع على ما قال بواد غير ذي زرع الى قوله فليعلموا من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات اخرى فاهل مكة يرحلون للتجارة بين الرحلتين وياتون الغنيمة الى اهل
بلدهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وانهم انما كانوا يرحلون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة لما انهم جيران بيت الله وسكان حرمه
وولاة الكعبة وكانوا ... للحبشة ما عزموا من هدم الكعبة لزالت عنهم هذه الحرمة ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي
فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل ورد كيدهم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى

فاجيب عنها بان مكة وكل ... وهو قول ابن عباس رح

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف ما دل عليه قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت اي رب هذا البيت الذي قصده اصحاب
الفيل فانه دفعهم عن مقصودهم لايلاف قريش ونفعهم القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف قريش متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا
رب هذا البيت لايلاف قريش اي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها وانما دخلت الفاء في قوله فليعبدوا لما في الكلام من معنى الشرط وكانه قيل ان لم يعبدوه
لسائر نعمه فليعبدوه لهذه النعمة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث وهو ان يكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها عن الزجاج انه قال قوم هذه اللام
لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك انهم كانوا ايا يغوثون في العباد ودونصر من جهلهم في عبادة الاوثان والله تعالى يولف شملهم ويدفع الآفات عنهم
ويرتب اسباب معايشهم وذلك انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله تعالى وكرمه وهذا اختيار الكسائي والاخفش الثاني من المباحث الاول ذكروا في الايلاف ثلاثة
اوجه احدها ان الايلاف هو الالف يقال الفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اي لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتصلا ولا ينقطعا وقرا ابو جعفر
لالف قريش وقرا غيره من القراء لالف قريش وقرا عكرمة ليلاف قريش بغير همزة وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله كذا والقسم الله ويكون المعنى
اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه من الفاق وغيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت في قريش بتدبير الله سبحانه وهو كقوله تعالى والف بين قلوبكم فاصبحتم
بنعمته اخوانا وقد يكون سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقع عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول وثالثها ان يكون الايلاف
هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء فيكون المصدر ههنا مضافا الى الفاعل الثالث منها التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق الايلاف اولا ثم جعل
المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا للمنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم وفايدة ترك واو
العطف التنبيه على انه كل النعمة ثم العرب يقول الفت كذا اي لزمته والالزام قد يكون بالتكليف وقد يكون بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه
ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالحاح قد يكون لدفع الضرر كالهرب من السبع وقد يكون لجلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما والمانع من احد الاعلاء والاشرعا
وهو المراد من قوله ايلافهم الرابع اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بنو النضر بن كنانة وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير
القرش وهو دابة عظيمة في البحر وعن معاوية انه سال ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة في البحر ياكل ولا يوكل والتصغير للتعظيم وثانيها انه ماخوذ من القرش وهو الكسب
لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا
لان التقرش التجمع يقال تقرش القوم اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قوله تعالى رحلة الشتاء
والصيف فيه مباحث الاول قال الليث الرحلة اسم للارتحال وفي المراد من هذه الرحلة قولان احدهما وهو المشهور كانت لقريش رحلتان رحلة
بالشتاء الى اليمن لانها ادفأ وبالصيف الى الشام واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا تفرقوا وصار
حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في النعمة من ان لا يكون الاجتماع من
قبايل شتى ونبه تعالى ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة وثانيهما
ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم
لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة الثاني نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتي الشتاء والصيف قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت
اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع المضرة وثانيهما جلب المنفعة والاول اهم واقدم فلهذا قدم الاول وبينه في سورة الفيل ثم بين الثاني في هذه السورة
وهنا مباحث الاول ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون وقال ... فليوحدوا لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان وفي الآية
وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص
لفظ الرب ... لما قالوا لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم لاقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ علي
فاصرفوا العبادة الي الثاني الاشارة الى البيت تفيد التعظيم فانه تعالى تارة اضاف نفسه الى البيت وتارة اضاف البيت الى نفسه فقال طهرا بيتي كما في العبد اضاف
الى نفسه تارة واضيف تارة ... ثم قال تعالى الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف وفي هذا الاطعام وجوه منها انه تعالى لما انهم بالحرم حتى لم تعرض
لهم في رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع ومنها وهو قول مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق
فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحمل اهل مكة يخرجون اليهم ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين فكفاهم الله مؤنة الرحلتين
ومنها وهو قول الكلبي هذه الآية انهم لما كذبوا محمدا عليه السلام قال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع
الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم في الآية سؤالات الاول العبادة انما
وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام والجواب عنه انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال
الطير وابلاك الجيش ... ثم انه تعالى فعل ذلك لايلافهم ثم امرهم بالعبادة ... الثاني ... لكن محتاجون الى الطعام والدنيا على النفس فلو اشتغلنا بالعبادة
فمن الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه الثاني ... جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يحسن
المنة علينا بان اطعمنا من ملكنا والجواب انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام وتهيأ وفي الاسباب التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم
الانتفاع بالطعام فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب والعناصر الاربعة حتى يتم الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم
الانتفاع بالطعام الثالث المنة بالاطعام لا يليق بالكريم فكيف بالاكرم والجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لان المقصود من
الاكل ليس قوة الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعة الرابع ما الفائدة في قوله تعالى من جوع والجواب فيه فوائد منها التنبيه على انه امر

الجوع شديد ومنها انه تذكرهم الحالة الاولى الردية وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة ومنها السنة على ان خير الطعام ما سد الجوعة ولهذا قال اطعمهم
ولم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع والاشباع يورث البطنة اما قوله وآمنهم من خوف ففي تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم احد
لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يامنون من الغارة في السفر والحضر قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وثانيها انه تعالى آمنهم من زحمة اصحاب
الفيل وثالثها قال الضحاك وامنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها امنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها امنهم بالاسلام وسادسها
اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وامنهم من خوف الضلال ببيان الهدى اطعام الطعام الذي هو غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذي هو غذاء الروح
اولى ان يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات الاول لم لم يقل امنهم عن جوع عن خوف الجواب حرف عن يقتضي ان يكون الجوع بعيدا عنهم وحرف من لا يقتضي ذلك بل يقتضي
انهم عند ما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير والجواب يحتمل ان يكون للتعظيم اما الجوع فلما روي انه بعد
اصابة الشدة حتى اكلوا الجيف واما الخوف فهو الخوف الشديد من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون للتحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاءهم في الجوع
فكيف يجوز لما عبدوه ان يهمل امرهم ولا يبعد ان يكون المراد منه اطعمهم من جوع دون جوع ومن خوف دون خوف ليكون الباقي مذكرا لهم ما كانوا فيه اولا من انواع
الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه الثالث انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابرهيم عليه السلام فقوله اجعل هذا البلد آمنا ولو كان كذلك لكان
ذلك منة على ابرهيم عليه السلام فكيف جعله منة على اولئك الحاضرين والجواب انه تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابرهيم ومن ذريتي قال الله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين فادبا ابرهيم بهذا الادب فخص في قوله اجعل هذا البلد آمنا وارزق اهله من الثمرات فخص بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد
بل من كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامانة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا واما نعمة الدنيا فهي تحصل للصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام
الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابرهيم عليه السلام

سورة الماعون سبع آيات كوفي بصري وست في الباقين

هذه السورة متصلة بتلك السورة لما ان في آخر تلك السورة ذكر امرهم بالعبادة بعد الانعام في حقهم بالاطعام وغير ذلك وفي اول هذه السورة ذكر الوعيد في حق من اعرض
عن العبادة وكذب بالدين

بسم الله الرحمن الرحيم ارايت الذي يكذب بالدين

فيه مباحث الاول قوله تعالى ارايت معناه هل عرفت
الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم ثم هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام فالغرض منه المبالغة في التعجب وقد قيل فيه انه خطاب
للرسول عليه السلام وقيل انه خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هو الذي يكذب بالدين بعد ظهور الدلائل والآيات لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية
الى نفسه من غير غرض ولغرض فاسد الثاني في الآية قولان احدهما انها مختصة بشخص معين فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله
لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد
بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل روي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد
يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي عليه السلام والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فرحب به وبذل المال
لليتيم فعيره قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في منافق جمع بين
البخل والمراءاة والقول الثاني فيه انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان الاقدام على الطاعات والاحجام عن المعاصي انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن
العقاب ومن كان منكرا للقيامة كان فارغا عنهما فكان ذلك كالاصل لجميع المحظورات الثالث قرا بعضهم ارايت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان
الهمزة انما طرحت من المستقبل لكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ارايتك كما في قوله ارايتك هذا
الذي كرمت علي الرابع في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب نفس الدين والاسلام ولا يقال كيف يمكن انكار نفس الدين وقد كان لكل احد دين فان المقالات
الباطلة ليست بدين اذ الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة او للشبهة وثانيها وهو قول الاكثر ان المراد ارايت الذي يكذب بالحساب
والجزاء ثم قال تعالى فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بيوم الدين وصفين احدهما من باب الفعل وهو قوله فذلك
الذي يدع اليتيم وثانيهما من باب الترك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين وانما اقتصر عليهما لانهما كالامر من القبائح بحسب الشرع فكذلك بحسب المروءة والانسانية
اما قوله تعالى يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وقد ذكروا فيه وجوها احدها يدفعه عن حقه وماله بالظلم وثانيها يترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة
وثالثها ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اي يتركه ولا يدعو بجمع الاجانب مع انه عليه السلام ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعوه رياء
ثم لا يطعمه ولا يطعمه وانما يدعوه استخداما تاملا اما قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام
الى المسكين يدل على ان ذلك الطعام حق المسكين وحينئذ يكون منع المسكين منعا عن حقه وذلك يدل على غاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع وثانيهما انه لا يحض
غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا ثم في هذا الموضع سؤالات الاول اليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب
لان غيره ينوب منابه اولانه لا يقبل قوله او لمفسدة اخرى اما هاهنا فليس كذلك لما انه لا يفعل ذلك لانه يكذب في الدين الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين
الجواب اذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في البخل والخسة ثم قال تعالى فويل للمصلين الذين هم
عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون فيه مباحث الاول في اتصال هذه الآية بما قبلها وذلك انه لما ذكر ايذاء اليتيم والمنع عن الاطعام
على النفاق فالصلوة لا مع الخضوع والخشوع اولى ان يدل على النفاق وايضا كانه يقول اقدم على ايذاء اليتيم وترك الحث تقصيرا فيما يرجع الى الشفقة على
خلق الله وسهوه في الصلوة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل فان هذا اللفظ يستعمل عند الجرعة
الشديدة كقوله تعالى ويل للمطففين ويل لكل همزة وروي ان كل واحد من اهل النار يصيح بحسب جرمه فقائل يقول ويلي من حب الجاه وقائل يقول ويلي من حب

المال

المال وعلى هذا الثاني الآية تدل على التهديد العظيم بفعل امور ثلاثة احدها السهو عن الصلوة وثانيها فعل المراءاة وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب
ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله تعالى بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكروا فيه وجوها احدها قوله للمصلين اي للمصلين من المنافقين وعلى
هذا التقدير دلت الآية على ان الكافر له زيادة عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع لا لانه ظنينة وثانيها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لو قال في صلوتهم ساهون
لكان هذا الوعيد للمؤمنين لكنه تعالى قال عن صلوتهم ساهون والساهي عن الصلوة هو الذي لا يتذكرها ثم لقائل ان يقول هذا ضعيف فان الفارغ عن الصلوة
لا يوصف كونه مصليا يمكن ان يوصف بحسب اللزوم كما هو مذهب البعض او بحسب الاداء ولانه يمكن ان يكون مصليا بحسب الصورة ولا يكون مصليا بحسب الحقيقة بل يكون فارغا
عنها ولا يلزم ان يكون الفارغ عن الصلوة كافرا او منافقا الا وان يكون فارغا عنها بجميع الوجوه فانه اذا كان فارغا عن الاداء ولا يكون فارغا عن الوجوب عليه لا يكون
كافرا وثالثها ان يكون بمعنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلوتهم ولا شرائطها يعني لا يبالي انه صلى او لم يصل وهذا قول الحسن ومقاتل الثالث اختلفوا في سهو
الرسول عليه السلام في الصلوة فعند الاكثر انه ما سهى لكنه تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيكون ذلك بيانا للشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ومنهم
من قال انه عليه السلام سهى في الصلوة لكن سهوه في الصلوة لا يكون كسهو غيره فيها اذ الغفلة بحسب الحضور اما قوله تعالى الذين هم يراؤن والفرق بين المنافق والمرائي
ان المنافق لا يكون مصليا في الحقيقة بخلاف المرائي فانه يكون مصليا في الحقيقة غير انه يبالغ في الخضوع والخشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين ويمكن ان يكون الشخص
الواحد منافقا ومرائيا اذ المنافق لا يصلي الا لاجل ان يعتقد غيره انه مسلم متدين ثم انه تعالى لما شرح امر الصلوة اعقبه بذكر الزكوة فقال ويمنعون الماعون وفيه
اقوال الاول وهو ابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن والضحاك وقتادة هو الزكوة وذكره عقيب الصلوة مما يدل عليه الثاني وهو قول
اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني كالفاس والقدر والدلو والماء والملح ونحو ذلك وينسب مانعه الى اللوم واصحاب هذا القول الماعون
فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يوخذ من المال ربع العشر وذلك قليل من كثير وكذلك ما يستعار في العرف وعلى هذا التقدير يكون المقصود
من الآية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في غاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ثم من الفضائل
ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء ولعل جعله بذلك لانه اعز مفقود وادنى موجود واول
شيء يسأله اهل النار هو الماء كما قال ان افيضوا علينا من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم الماعون يحتمل الانقياد والاولى ان يحمل
على كل طاعة بحق فعله لانه اكثر فائدة فان قيل لم لم يذكر اسم الكافر بعينه فان قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم فنقول في ذكر زلة آدم عليه السلام
لكن بعد موته مقرونا بالتوبة وذكر الزلة مع التوبة رفعة في الحقيقة والله اعلم

سورة الكوثر مكية وهي ثلث آيات في العدد

بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر

واعلم بان هذه السورة وان كانت مختصرة بحسب اللفظ ففيها من اللطائف وجوه الاول منها هو ان من جملة ما يدل على الاتصال فذلك
ان قال ان هذه السورة كالمقابلة لتلك السورة وذلك لانه تعالى وصف المنافق في تلك السورة بامور اربعة اولها البخل فقال يدع اليتيم ولا يحض على طعام
المسكين وثانيها ترك الصلوة فقال الذين هم عن صلوتهم ساهون وثالثها الرياء في الصلوة فقال الذين هم يراؤن ورابعها المنع من الزكوة فقال ويمنعون الماعون
ثم في هذه السورة ذكر في مقابلة البخل الاعطاء فقال انا اعطيناك الكوثر وفي مقابلة ترك الصلوة الامر بالصلوة فقال فصل وفي مقابلة الرياء ما يدل على نفي الرياء
فقال لربك يعني فصل لرضا ربك وفي مقابلة منع الزكوة وهي الماعون الامر بالنحر فقال وانحر اذ المراد منه التصدق بلحم الاضاحي ثم ختم السورة بقوله ان شانئك
هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة التي مر ذكرها في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة
الثواب الجزيل الثاني منها هو ان للسالكين الى حضرة الله سبحانه ثلاث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في انوار جلال الله وهي اعلى
الدرجات وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية وثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو ان روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بصفات يحصل من تلك الصفات ما يكون من اعلى الخيرات
وقوله تعالى فصل لربك اشارة الى المقام الثاني وهو الاشتغال بالعبادات البدنية وقوله وانحر اشارة الى المقام الثالث وهو منع النفس عن اللذات العاجلة
اذ الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية الثالث انظر في هذه الآيات كيف نظمت النظم الانيق ورتبت الترتيب الرشيق
حيث قدم العطية العلية والموهبة السنية وكثرها ليدل على عظم طرفي المعطي والمعطى وقد علم انه اذا كان المعطي كبيرا والعطاء كثيرا اما لها من نعمة مدلول على كمالها
مشهود بجلالها وقد اراد من الكوثر اولاده الى يوم القيامة من امته عند قوم فاذن بعظمة الربوبية وصدرها بجملة الموفرة على المخاطب بحرف التاكيد الجاري مجرى القسم
واورد الفعل بلفظ المضي على ان الكوثر لم يتناول العطاء العاجلة دون الاجلة وجاء بالكوثر محذوف الموصوف لان المثبت ليس فيه من فرط الابهام والشياع والتناول
على طريق الاتساع ثم اتى بهذه الصفة مصدرة باللام ليكون ما يوصف بها شاملا وفي اعطاء معنى الكثرة كاملا وعقب ذلك بفاء التعقيب بمعنى التسبب وهو تسبب الانعام
بالعطاء الاكثر بما يضاهيه من الشكر الاوفر واشار الى نوعي العبادات وصنفي الطاعات اعني البدنية التي الصلوة امامها والمالية التي هي النحر سنامها وحذف اللام
الاخرى لدلالة عليها بالاولى مع مراعاة حق التسجيع الذي هو من جملة الصنعة البديع وقال لربك ليكون وروده على طريقة الالتفات التي هي من الامهات وصرف
الكلام عن لفظ المضمر الى المظهر اظهارا لكبرياء شانه وعزة سلطانه ثم قال ان شانئك هو الابتر جعل الامر بالاقبال على شانه وترك الاحتفال بشانئه على سبيل
الاستئناف ليكون جملة الاعراض مرسلة ارسال الحكمة لخاتمة الاعراض وعنى بالشانئ السهمي المرحي بهمة وانما ذكره بصفته لا باسمه ليتناول كل من كان في مثل
حاله في كيده لدين الحق وضلاله ولنشرع الآن في بيان ما نظهر من الفوائد في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وذلك بوجوه الاول قالوا انها كالمتمم لما قبلها من السور
وكالاصل لما بعدها كذلك وذلك لانه تعالى جعل سورة الضحى في مدح محمد عليه السلام فذكر في اول السورة ثلاثة اشياء مما يتعلق بنبوته اولها ما ودعك ربك وما قلى
وثانيها وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله وهي قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا

فقد بين وجعل [illegible] ذكر في سورة الم نشرح انه شرفه بثلاثة اشياء اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه
تعالى شرفه في سورة [illegible] بثلاثة انواع من التشريفات [illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة [illegible]
[illegible]
[illegible] سلام هي حتى مطلع الفجر [illegible]
[illegible] يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها [illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة العاديات [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة القارعة [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة التكاثر [illegible]
عن النعيم ثم شرفه في سورة العصر [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة الهمزة [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة الفيل [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم شرفه في سورة قريش [illegible]
آمنهم من خوف ثم شرفه في سورة الماعون [illegible]
تعظيم الخالق [illegible] ثم انه تعالى لما شرفه في هذه السور [illegible]
[illegible]
كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى امره بخطاب لا رفق فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومثل هذا الخطاب يثير العداوة والبغضاء واثما
من جملة ما يثير قصد الايلاف وذلك يبعد عن الجلاف فلا يمتنع اذن ان يكون ذلك الخطاب خاليا عن الخوف فدبر الله سبحانه وتعالى في ازالة ذلك الخوف تدبيرا
لطيفا وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف بوجوه منها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير
في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله تعالى والله يعصمك ومنها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول
خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة فوجب ان يكون باقيا في الدنيا الى ان يصل اليه تلك الخيرات وكان ذلك
كالبشارة له بانهم لا يقدرون على قتله ومنها ان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد انه تعالى تكلم معه لا بواسطة وهو يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليما بل هذا
اشرف فانه هو المشافهة في بيان الاعطاء ولو كان كذلك يفيد قوة في القلب وذلك مما يزيل الخوف ثم انه تعالى ذكر بعد سورة الكافرين سورة اذا جاء نصر الله كانه
تعالى يقول وعدتك بالكوثر اولا ثم امرتك بالبراءة عن معبودهم ثانيا فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت ذلك الوعد بكثرة الاتباع والاشياع يدخلون في دين الله
فوجا بعد فوج ومن اعرض في هذه الحالة عن الدخول في الدين طلبا للدنيا فليس له الا الخسار ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من قوله تبت يدا ابي لهب ثم ذلك
الخسار قد يكون في الحقيقة وذلك الاصرار وقد يكون في الظاهر وذلك بترك العناد بعد ما كان في ذلك العناد فنظر في الدلائل الدالة على وجود ذاته الازلية
الابدية وعلى صفاته السرمدية نحو الاحدية والصمدية وهو المراد بقوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد ثم انه تعالى خاطبه
للاستعاذة الى الحضرة دفعا للشر الصادر عن الحاسد القاصد بقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ثم اعاد الخطاب للاستعاذة واشار الى مراتب النفوس
الانسانية فانه لا يبعد ان يصدر من الانسان مثل ما يصدر من الشيطان وهذه الجملة يعرف ما في ضمنها على التفصيل عند تفسير هذه السورة بعون الله وحسن
توفيقه الثاني من وجوه الفوائد في قوله انا اعطيناك الكوثر هو ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها العظمة ولا مجال للاول في هذا الموضع فيجب
حملها على الثاني وهو عظمة الحضرة الالهية وفيه تنبيه على عظمة العطية فان الواهب هو الملك الجبار والموهوب له هو الرسول المختار وهو المشار اليه بكاف
الخطاب في قوله انا اعطيناك واما الموهوب وهو الكوثر فلفظه يدل على المبالغة في الكثرة ولما كان اللفظ مشعرا بعظم الواهب والموهوب والموهوب له فيا لها
من نعمة ما اجلها وما اعظمها والثالث منها ان الهدية وان كانت حقيرة لكنها من حيث انها واصلة من المهدي العظيم الشان الباهر البرهان كانت عظيمة
على الخصوص اذا كانت كثيرة في الغاية ثم الكوثر وان كان في نفسه غاية الكثرة فبالنسبة الى حضرة الله تعالى وكرمه كان قليلا الرابع انه تعالى لما قال انا اعطيناك
الكوثر اتبعه بذكر ما يدل على انه تعالى لا يسترجعها وهو قوله فصل لربك وانحر فان طلب الصلوة والنحر منه يفيد فائدة اسقاط الرجوع الخامس انه بنى الفعل على المبتدا
وذلك يفيد التاكيد في ان ذلك الفعل منه لما انه ذكره مكررا صريحا ومضمرا السادس انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم كما مر ذكره وكلام الصادق
مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد السابع انه ذكر بلفظ الماضي كما مر انه يدل على انه كان عز وجل من الازل قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ومنها

انه

انه تعالى هيأ اسباب سعادته قبل وجوده فكيف بعد وجوده واشتغاله بالعبودية ومنها انه يدل على ان انعامه تعالى واحسانه محض فضله لا بالفعل الصادر من العبد
الثامن قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبي مثلا فان ذلك يوهم ان تلك العطية بسبب ذلك الوصف وليس كذلك لما انها بالاختيار من الفاعل المختار التاسع
قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاء التوفيق والارشاد منه سابق على طاعة العبد العاشر انه تعالى ذكر بلفظ الاعطاء ليدل على ان
المعطى وهو الكوثر بطريق العطاء لا بطريق الجزاء اذ الجزاء على حسب الاستحقاق وذلك يكون متناهيا لا محالة بخلاف العطاء ثم لقائل ان يقول انه تعالى قال في هذا
الموضع اعطيناك الكوثر وفي موضع اخر اتيناك سبعا من المثاني فما الحكمة فيه فنقول لفظ الاعطاء يفيد التمليك والتمليك يفيد الاختصاص والكوثر كانه يكون في ملك الرسول ل
ومختصا به فلهذا قال بلفظ الاعطاء وفي ذلك الموضع ليس كذلك فان سبع المثاني وان كان مختصا به لكنه ليس في ملكه ولان الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب
فيها بخلاف الشركة في الكوثر وهو النهر اذ هي شركة في الاعيان وهي عيب ومن الدلائل ما يدل على ان لفظ الاعطاء في هذا الموضع اولى وذلك لان لفظ الاعطاء يستعمل في
القليل والكثير قال تعالى اعطى قليلا واكدى بخلاف لفظ الايتاء فانه لا يستعمل الا في الشيء العظيم قال تعالى اتاه الله الملك ولو كان كذلك فقوله انا اعطيناك الكوثر
يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها ان الكوثر يكون كالشيء القليل بالنسبة الى ما هو من حولك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة وفيه اشارة الى
البشارة بما هو اعظم من هذا المذكور وثانيها كانه يقول هذا العطاء وان كان هو الكوثر فانه في حقك اعطاء لا ايتاء وثالثها ان في الكوثر اشارة الى الماء وكانه يقول
الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء بهذه الصفة فكيف سائر النعيم فهذا الذي ذكرناه هو خلاصة ما ذكروه في تفسير قوله انا اعطيناك واما الكوثر فهو في اللغة
فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر وانشد كريم من مروان طيب وكان ابوك ابن الفضائل كوثرا ثم اختلف اهل التفسير فيه بوجوه الاول
وهو المشهور انه نهر في الجنة وعن انس رضي الله عنه ان ماءه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج حافاته الزبرجد وآنيته من فضة عدد نجوم السماء
فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا لانه اكثر انهار الجنة خيرا او لانه انفجر منه انهار الجنة كما روي ما في الجنة بستان الا وفيه من
الكوثر نهر جار او لكثرة من يشرب منه الثاني انه حوض وفيه من الاخبار المشهورة ولعله نصب في الحوض النهر او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض الثالث
الكوثر اولاده لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عاب النبي عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه تعالى يعطيه نسلا يبقون ابد الآباد الرابع الكوثر علماء امته
وهم اكثر الاقوام خيرا وكيف لا وقد قاموا باحياء معالم الدين واعلاء شريعة سيد المرسلين باظهار الاحكام وبيان الحلال والحرام فاظهروا بالاتفاق ما لا يكون
ظاهرا عند القوم لما انهم ورثة الانبياء روي عن النبي عليه السلام انه قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ووجه التشبيه ظاهر الخامس الكوثر هو النبوة ولا يستراب في
انها هي الخير الكثير الدائم وانها هي المدخرة العالية بعد الدرجة الربوبية ولهذا قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والكلام في النبوة واحوال الانبياء
وعظمهم قد مر من قبل السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير الدائم ايضا وهذا
ظاهر لكن لقائل ان يقول لم خصه بالاسلام والاسلام من النعم ما يعم الكل فالجواب ان اسلامه لا بواسطة واسلام غيره بخلاف اسلام الغير فانه بواسطة فاسلامه
عليه السلام كالاصل في الباب الثامن الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاشياع والاتباع ما لا يكون لغيره وهي الامة التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة
التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء عليهم السلام يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير والنبي عليه السلام كان متصفا بهذه الصفة العاشر الكوثر رفعة
الذكر قال تعالى ورفعنا لك ذكرك الحادي عشر انه العلم وفيه من الخير ما فيه قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال
رب زدني علما الثاني عشر انه هو الخلق الحسن وما رزقه الله تعالى من الخلق الحسن فذلك من جملة ما يكون مخصوصا به دل عليه قوله عليه السلام اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
حال ايذاء القوم وتركه الدعاء عليهم على ما عرف الرابع عشر المراد منه هو هذه السورة وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة وكذلك مشتملة على الامور
المعجزة من وجوه منها انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد مع عدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب ومنها انه قال فصل لربك وانحر
وانه اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب ومنها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر فكان معجزا لذلك
وعلى هذا فان فيها من الاعجاز ما فيها الخامس عشر المراد من الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما لان لفظ الكوثر
يتناول غاية الكثرة فلا يمكن حمله على البعض من النعم دون البعض وعن البعض من العلماء ان ظاهر قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر
فيجب ان يكون حمله على ما اتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر العظيم وعند ذلك قوله تعالى **فصل لربك وانحر** فيه مباحث الاول في قوله تعالى فصل لربك وجوه
احدها ان المراد هو الامر بالصلوة ولقائل ان يقول اللائق عند الانعام الشكر فلم قال فصل والجواب ان الامر بالصلوة في معنى الامر بالشكر اذ الشكر
قد يكون بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره وقد يكون باللسان وهو ان يذكر مدحه وثناءه وقد يكون بجميع الجوارح وذلك الصلوة وكان الامر بالصلوة
احسن وجوه الشكر ولانه اذا قال فاشكر لربك كان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا او انه شاكر جميع عمره بخلاف ان يكون مصليا فانه كان مصليا جميع عمره وثانيها
فصل اي فاعبد وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول فائدة فاء التعقيب التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور وثالثها فصل اي فادع الله لان الصلوة
هي الدعاء وفائدة الفاء انا قبل الدعاء اعطيناك الكوثر فكيف بعد الدعاء وهو الطلب بطريق الخضوع والخشوع الثاني في قوله وانحر وجوه احدها وهو قول الاكثر
هو الامر بنحر البدن وثانيها ان المراد منه فصل بتعلق الصلوة وذلك عند القراءة استقبال القبلة وعند بعضهم رفع اليدين عند كل تكبيرة وعلى قول ابن عباس رضي الله
عنهما هو وضع اليدين على النحر في الصلوة وقيل هو الفصل بين السجدتين قال الواحدي رحمه الله اصل الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر وقدمنا الكلام من
قبل في قوله تعالى فصل لربك وانحر مع ما فيه من الفوائد الثالث اختلف قوم في قوله تعالى فصل بالصلوة على وجوه منهم من قال المراد جنس الصلوة لانهم كانوا
يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله ومنهم من قال المراد منه الصلوات المفروضة ومنهم من قال المراد صلوة العيد وهو عيد الفطر
وعيد الاضحى لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية ومنهم من قال المراد صلوة الفجر وهو قول سعيد بن جبير يعني صل الفجر بالمزدلفة وانحر

بيان الرابع اللام في قوله تعالى لربك تفيد فائدة الاخلاص لانه تعالى ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للرياء فذكر في هذه الامر بالصلوة لا للرياء بل خالصا
لله تعالى ومنهم من قال الاخلاص للصلوة كالروح للبدن وهذا ظاهر فان اعتبار الصلوة بالاخلاص كاعتبار البدن بالروح وقد علمت ان البدن بدون الروح كيف
هو واما الكلام في الفاء فانه يفيد السببية وهي سببية الانعام للشكر فقد مر الخامس لقائل ان يقول اللائق في الظاهر ان يقال انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنا
نقول قد مر من قبل ان هذا بطريق الالتفات وانه من امهات ابواب الفصاحة ولان قوله انا لا يكون صريحا في الدلالة على الحضرة فقال لربك حتى يصير ذلك
كالصريح في الدلالة على الحضرة السادس قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد
الوعد الجميل في المستقبل ثم في الاية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة هو الزكوة قال تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلم كان المذكور هنا النحر والجواب
اما على قول من قال المراد بالصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر واما على قول من قال المراد بالصلوة مطلق الصلوة فالجواب ان الزكوة لم تجب على النبي عليه السلم
بخلاف النحر فانه كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر ولان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامر بنحرها وصرفها الى
طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن اللذات الشهوانية وثانيهما لم لم يقل ضح حتى يتناول جميع انواع الضحايا والجواب عنه ان الصلوة اعظم
العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا واما ان الاية تدل على تقديم الصلوة على النحر فظاهر قوله تعالى ان شانئك هو الابتر وفيه مباحث الاول
ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلم كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي تحدث
معه فقال ذلك الابتر وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول بمكة بعد موت ابنه عبد الله من خديجة ان محمدا ابتر ليس له ابن يقوم مقامه وهو قول ابن عباس ومقاتل
والكلبي وثانيها ما روي عن ابن عباس عليهما السلم لما قدم كعب مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت خيرهم هذا الابتر من قومه زعم انه خير
منا فقال بل انتم خير منه فنزل ان شانئك هو الابتر وثالثها انها نزلت في حق ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه قال ابو جهل اني ابغضه لانه
ابتر وقيل انها نزلت في عقبة بن ابي معيط فانه كان يقول ذلك الثاني الشان هو البغض والشاني هو المبغض واما البتر فهو في اللغة استيصال القطع ويقال
للذي لا عقب له انه ابتر وكذلك لمن انقطع عنه الخير ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له ثم الكفار لما وصفوه بذلك بين الله تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك
المبغض على سبيل الحصر فانك اذا قلت زيد هو العالم فانه يفيد انه لا عالم غيره وعن الحسن رحمه الله انهم ارادوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى
بين ان خصمه يكون كذلك وقيل انهم زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد غلطوا فانه تعالى قال هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين بل الذي لا ناصر له
في الحقيقة هو الكافر الثالث ان الكفار لما شتموه بالابتر فالله تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا هو سنة الاجابة الرابع
انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة والنعمة لا تكون كما ينبغي الا وان يكون العدو مقهورا فلهذا وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وانه انما صار ابتر
لانه كان شانئا له ومبغضا اياه فالله تعالى بشر محمدا في اول السورة بالكوثر وفي آخر السورة بذلة العدو ودمائه بانه هو الابتر ليكون تشريفا في حقه اولا وآخرا
الخامس اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها علم ان الفوائد التي مر ذكرها بالنسبة الى ما استاثر الله تعالى بعلمه من فوائد هذه السورة وفوائدها
كقطرة من البحر ومن جملة ما يدل على ما قلناه تقاعد فصحاء العرب عن المعارضة مع انها في غاية الصغر بالنسبة الى ما عداها من السور واما ما نقل عن مسيلمة الكذاب
انه كان يقول في المعارضة انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر فذلك لا يصلح ان يكون في مقابلة هذه السورة لما انه منحول من هذه السورة
وماخوذ من الفاظها وترتيب تلك الالفاظ كذلك وما يكون كذلك فذلك وان كان احسن فلا يكون في المقابلة على الخصوص اذا كان خاليا عن الحسن والمرتبة وبالجملة
فالذي له ذوق سليم وطبع مستقيم يعلم التفرقة بين قوله انا اعطيناك الكوثر وبين قول القائل انا اعطيناك الجماهر لفظا ومعنى وكذلك بين قوله فصل لربك
وانحر وبين قول القائل ان مبغضك رجل كافر ثم من لطائف هذه السورة ان الكفار بعضهم وصفوا رسول الله صلعم بانه لا ولد له وبعضهم بانه لا معين له وبعضهم بانه
لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا يدخل فيه جميع الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر كما مر ثم امره بما يدل على الافضل من الطاعات البدنية وعلى الافضل
من الطاعات المالية على ما عرف من قبل كما ينبغي بقوله فصل لربك وانحر ثم اشار الى قهر العدو تنبيها على عظم النعم بقوله ان شانئك هو الابتر ومثل هذه
اللطائف لا يمكن ان يوجد في ذلك القول الذي نقل من الكذاب اذ الجماهر لا تعم من لفظها جميع الفضائل اصلا وكذلك هاجر لا تعم منه ما يكون افضل من
الطاعات المالية وعلى هذا رجل كافر لا تعم منه قهر العدو ونحو ذلك ولو كان كذلك فكيف يمكن ان يقال ان هذا في مقابلة ذلك نعوذ بالله منه ومن التعصب
على هذا القدر فان فيه ما يكفي لذوي الالباب والله اعلم بالصواب

سورة الكافرين مكية وهي ست آيات

في جميع العدد ه ان المناسبة بين هذه
السورة وبين ما قبلها بوجوه منها ما مر من قبل في تلك السورة ومنها ما يجيء من بعد في هذه السورة ومنها انه تعالى قال في آخر تلك السورة ان شانئك
هو الابتر لانه عدو الكافرين والكافر هو الابتر فقال في اول هذه السورة ما يوجب ان يخاطبهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الكافرون ه ه ه ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ثم في قوله قل من الفوائد وجوه احدها انه عليه السلم كان مامورا
بالرفق وموصوفا بصفة اللين واللطف قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فلو خاطبهم بيا ايها الكافرون كان ذلك الخطاب
غير مناسب لخلقه فانه لا يكون خاليا عن الغلظة وما لا يخلو عن الغلظة فلا يليق لرفقه فلهذا قال تعالى قل يا ايها الكافرون ليكون مامورا بهذا الخطاب فيكون
معذورا فيه اذ المامور معذور وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو عليه السلم كان يحب اقرباءه لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى
وكانت القرابة كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح لتلك الخشونة فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل
فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل اليه ومن جملة ما انزل اليه قوله تعالى قل يا ايها الكافرون فبلغه ان بلغ هذا المجيء وهو قوله تعالى قل يا ايها الكافرون
ورابعها ان الكفار كانوا معترفين بوجود الصانع على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيمكن ان يحملوا امر الصانع ما لا يمكنهم

ان يحملوا امر غيره فلو قال النبي عليه السلم يا ايها الكافرون ابتداء يمكن ان يحملوا هذا الكلام على انه كلام محمد عليه السلم ولم يلتفتوا اليه اما انهم لما سمعوا قوله قل علموا انه
كلام الله تعالى فلا يمكنهم ان لا يلتفتوا اليه وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله وكان ذلك كالمنشور الجديد في رسالته وانه يقتضي المبالغة في تعظيم
الرسول وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فالنبي عليه السلم قال الحكم ما امرني بالرد فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها
انه يتعذر ان يقول يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فللكفار ان يقولوا هذا كلامك ام كلام ربك فان كان كلام ربك فربك يقول لا اعبد ما تعبدون وهذا لا يصح
منه اصلا ولا يليق بحضرته البتة وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك لا اعبد ما تعبدون لا من حضرته تعالى فاما اذا قال قل يا ايها الكافرون فلا يرد
عليه هذا الاعتراض فان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله سبحانه وثامنها انه لما انزل اليه يا ايها الكافرون كان يقرأ هذا عليهم لا محالة لانه مامور بتبليغ ما انزل
اليه الا انه لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فيدل هذا الكلام على ان الذي قالوه
وطلبوه من الرسول امر في غاية القبح ونهاية التحرج وتاسعها ان خطاب الله تعالى لعبده من غير واسطة يوجب التعظيم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث
انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاهانة والاذلال فيلزم الاجتماع بينهما في كلام واحد وذلك لا يصح فاما اذا قال قل
يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع التعظيم بذلك الكلام الى الرسول والاهانة والاذلال الى الكفار وعاشرها ان الايذاء من ذوي القربى اشد واصعب وانت
من قبيلتهم ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فانه لا يبعد ان يصير هذا الكلام داعيا لهم الى النظر في الدلائل والبراهين عن الكفر الحادي عشر
ذكر التوحيد ونفي ما ينافيه اي مما ينافي التوحيد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل كلامك جنة للموحدين ونارا للمشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثاني عشر ان هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم زعموا ان الكثرة في الالهية نحو الكثرة في الزوجة ولا يكون ان يكون كذلك بل هو كالكثرة في العيال يزداد به الحاجة
فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد ما انزغ من فضاء احوج ذرة من ذرائر نعمه فكيف التزم عبادة غيره وقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون الثالث عشر ان نعمي عليك فوق نعم الوالدة على ولدها وان نعم الوالدة عليه وتربيتها اياك هي في الحقيقة نعمي عليك ولو كان كذلك لكان
رحمتي عليك وامني اليك اكثر واظهر من رافة الام وشفقتها عليك فلا يمكنك اذن ان تعبد غيري وانت تعلم بهذا المعنى فاذا لم يعلم الكفار هذا لغاية جهلهم فقل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع عشر كانه تعالى يقول ان التقية جائزة عند الخوف لكنا لما شرفناك وقويناك بقولنا انا اعطيناك الكوثر ومن جملة نعم الكوثر النصرة
على الاعداء فلا باس عليك ان تقول لهم ما فيه من المصالح فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس عشر عبدة الاصنام كانوا في مذمتك بالكذب فقالوا انه
ابتر ولكن انت تمهم بالصدق لما انهم في الكفر والضلال فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون رغما لانفهم ولنقتصر على هذا القدر من الوجوه الممكنة في قوله تعالى قل فان
الطريق الى تكثير امثال هذه الوجوه وتقرير كل طريق واضح فلا حاجة الى اظهار ما يمكن ان يظهر على العاقل بوجوه من غير ان يتكلف فيه وتفكر ثم لقائل ان يقول
ان الكفار كانوا عالمين بان محمدا لا يقوم بعبادة ما يعبدونه وانهم لا يقومون بعبادة ما يعبده محمد وهو الله سبحانه فما الفائدة في قوله قل يا ايها الكافرون وقد
كان هذا من قبيل ايضاح الواضحات واثبات المثبتات فنقول انهم كانوا عالمين بتقاعد الجانبين عن العبادة في الحال وفي الماضي ايضا لكنهم ما كانوا عالمين بوجود
ما يصدر منهم في المآل فقوله تعالى حكاية عن الجانبين لا اعبد ما تعبدون لا يكون مقصورا عن التقاعد في الحال بل يتناول جميع الاحوال من الحال والمآل اما
قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ففيه مباحث الاول في الاية قولان احدهما نفي التكرير
وذلك بوجوه منها ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد
فيما ينفيه وعن الخليل رحمه الله في لن ان اصله لا ان فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل
ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي وقال في الكشاف ولا انا عابد
ما عبدتم اي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم يعني لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى مني في الاسلام ومنها ان يجعل الاول للحال والثاني
للاستقبال والدليل على انه للاستقبال انه رفع مفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا اشك ان هذا للاستقبال كما في قولنا انا قاتل زيدا فهم منه الاستقبال ومنها
قول بعضهم ان كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والآخر بالاستقبال دفعا للتكرار ومنها وهو قول ابي مسلم ان المقصود من الاولين
المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الآخرين فما مع الفعل في تاويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك
النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والنظر في الدلائل القطعية ومنها كانه قال في الاولين لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون
الله رجاء ان نعبد الاصنام مثلا ثم قال في الآخرين ولا انا عابد الاصنام لغرض من الاغراض اصلا ولا انتم عابدون ما اعبد لغرض من الاغراض كذلك والثاني
من القولين هو اثبات التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من وجهين احدهما ان التكرير من جملة ما يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اكثر كان التكرير
احسن وهذا من المواضع ما فيه الحاجة الى التاكيد اكثر وثانيهما ان كان القرآن ينزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا له استلم بعض
آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد فقالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى
ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا من جملة ما يحتمل وجوده فقد احتمل التكرير من غير قبح ولا يبعد ان الكفار كرروا قولهم تعبد آلهتنا شهرا
ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فلما كرروا كان على وفق ذلك وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يدفع تلك
الكلمة على سبيل التكرار استخفافا الثاني لقائل ان يقول كلمة ما لا يتناول من يعلم فصح ان يقال ولا انا عابد ما عبدتم لكن لم يصح ولا انتم عابدون ما اعبد
لكنا نقول الجواب عنه من وجوه منها ان المراد منه الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق ومنها ان كلمة ما مصدرية في الجملتين كما مر ومنها
ان تكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام الثالث لقائل ان يقول اليس ان ذكر الحجة على قبح عبادة غير الله تعالى كان اولى من التكرير لكنا نقول قد يكون

للتاكيد والتكرير اولى من ذكر الجحد وذلك لان المخاطب بليد فينتفع بالتاكيد والتكرير ولا ينتفع بذكر الجحد او لان محل النزاع في غاية الظهور وكل واحد منهما متحقق في هذه السورة اما قوله تعالى **لكم دينكم ولي دين** ففيه من المباحث الاول قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر فنقول لا اذ المقصود منه التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم والوجه الثاني فيه ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة والوجه الثالث ان يكون على حذف المضاف يعني لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبكم جزاء دينكم وبالا وعقابا وحسبي جزاء ديني ثوابا والرابع الدين العقوبة قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في الحد ولكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم الخامس الدين الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي لكم دعاؤكم ولي دعائي السادس الدين العادة اي لكم عادتكم الماخوذة من الكفرة والشياطين ولي عادتي الماخوذة من الملائكة ومن حضرة رب العالمين الثاني من المباحث قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وانه في معنى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مامور بالتبليغ وانتم مامورون بالقبول فانا فعلت ما كلفت به وخرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على الانكار والرد فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر البتة الثالث عن النبي عليه السلام انه قال من قرا سورة الكافرين فكانما قرا ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك ويعافى من الفزع الاكبر

سورة النصر مدنية وهي ثلث آيات واما اتصال هذه السورة بما قبلها فذلك ان آخر تلك السورة مشتمل على ترك الخشونة والمداراة مع الكفرة وفيه اشارة الى الصبر اذ الصبر مفتاح الفرج فاذا جاء يوم النصر والفتح يؤمنون في ذلك اليوم ويدخلون في دين الله افواجا بعد فوج **بسم الله الرحمن الرحيم**

اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس وفيه من اللطائف وجوه الاول منها هو انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة في قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر وكانه قال لم تضيق قلبك وقد نصرتك قبل الرسالة بالطير الابابيل وزدت في ابتداء الرسالة بالملائكة كما في قوله تعالى ان يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم الآن ازيد فاقول انا ناصرك اذا جاء نصر الله فقال الهي انما تمم انعامك اذ فتحت لي مولدي من الملائكة فقال والفتح فقال الهي باي سبب هذه التشريفات فقال بما مر ذكره في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فانه يشتمل على امور ثلاثة اولها نصرة الدين باللسان متى خاطبت الكفار خطاب شديد فعلت يا ايها الكافرون فكان في مقابلته اذا جاء نصر الله وثانيها فتح القلب بكمال التوحيد فكان في مقابلة فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح وثالثها اتعاب الجوارح وادخالها في طاعتي فكان في مقابلته ادخال العباد في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعدما تشرفت بهذه التشريفات الثلاثة فابعث الى الحضرة ثلاثة انواع من العبودية ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان ادخلتهم في الاسلام فاستغفر وانما وضع في مقابلة النصرة التسبيح اذ التسبيح هو تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المحدثات يعني ان نصرة ما كان الا لانك تسبح منه ذلك وكيف وانه منزه ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم في مقابلة فتح مكة الحمد لان ذلك من النعم العظيمة والحمد في مقابلة النعمة ثم في مقابلة ادخال الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات يعني كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنوبهم فانهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم الى الاستغفار اكثر واما قوله انه كان توابا بعد قوله واستغفره فذلك كالتعليل في ان الاستغفار لا يكون ضائعا الثاني كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يدوم نعيمها فما من نعمة في الدنيا الا وفي عقبها بل في ضمنها محنة فعليك بالتحمل عند سفاهة السفهاء حيث قالوا ان اردت ان تعبد آلهتنا فنحن نريد ان نعبد الهك فلما تحمل ذلك الابتلاء وتبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم فقال ابشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا يغتر من غير الربيع فان في عقبه غبن الخريف ولا يفرح بغنى الخريف فان في عقبه وحشة الشتاء وعلى هذا اذا تم امر دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم الثالث لما قال في آخر تلك السورة لكم دينكم ولي دين فكانه قال فما جزائي فقال اذا جاء نصر الله ثم قال فما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاوثان فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدا بالوعيد فنقول لان رحمته سبقت غضبه وايضا ليكون الجنس متصلا بالجنس وايضا ان الوفاء بالوعد اهم في الكرم من الوفاء بالوعيد الرابع ان في تلك السورة لم يذكر شيئا من اسماء الله تعالى على التصريح لانها منزلة على الاغيار وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه تعالى اذ هي منزلة على الاحباب فكانه تعالى قال لا تذكر اسما من اسمائي مع الكفار حتى لا يهينوه واذكر مع اهل الايمان حتى يكرموه الخامس اذا مضمونه التسبيح والتحميد فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله قال الكشاف وهو لما يستقبل والاعلام بذلك قبل كونه من اعلام النبوة روي انها نزلت في ايام التشريق بمنى في حجة الوداع كانه تعالى جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصرة والفتح والظفر وملات ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده علي بل عليك ان تفعل في مقابلة ذلك الاملاء والاعطاء ما يمكنك من التسبيح والحمد والاستغفار السادس كانه تعالى يقول لما جاء النصر والفتح والظفر فاشتغل بالتسبيح والحمد والاستغفار اذ الشكر لازم وانه موجب للزيادة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فيكون الاشتغال بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة السابع ان الايمان انما يتم بامرين بالنفي والبراءة والاثبات والولاية فالنفي والبراءة قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله واعلم ان في هذه السورة من الامور ما يسال عنه كما اذا قيل ما الفرق بين النصر والفتح حتى صح عطف احدهما على الآخر والجواب عنه من وجوه منها النصر هو العناية على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب فالنصر كالسبب للفتح ولهذا بدا بذكره وقيل النصر هو الظفر في الدنيا على المقاصد والفتح في الآخرة بالجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثاني انه عليه السلام كان ابدا منصورا بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة فما الفائدة من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب ان المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانه هو الكامل والمطلق ينصرف الى الكامل الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله او لا يليق الا بحكمته ولا يمكن ان يفعله الا الله الرابع لم قال اذا جاء نصر الله وقد كان هنا بطريق المجاز وما قال اذا وقع نصر الله وقد كان هذا بطريق الحقيقة والجواب ان اعجاز القرآن بالفصاحة والبلاغة والفصاحة والبلاغة في الاستعارات والمجاز كما مر في اول الكتاب

الخامس لا شك ان نصرة الرسول في فتح مكة من الصحابة الكبار وهم المهاجرون والانصار فما السبب في انه تعالى اضاف النصرة الصادرة منهم الى حضرته تعالى والجواب ان هذا جملة ما يتعلق بمسالة القضاء والقدر وقد مر الكلام في هذه المسالة وتقرر ان افعالهم مستندة الى ما في ذواتهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس ذلك هو العبد والا يلزم التسلسل فيلزم ان يكون هو الله سبحانه فلهذا يضاف اليه فان قيل فعلى هذا التقدير يكون فعل العبد موخرا عن فعل الله تعالى وهذا على خلاف النص وهو قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم والجواب يمكن ان يكون فعل الله تعالى متقدما على فعل العبد بوجه وهو الذي مر ذكره ويكون موخرا بوجه آخر كما في الثواب والعقاب بعد الفعل الصادر من العبد السادس انه تعالى لما ذكر النصر المستقبل قال اذا جاء نصر الله ولما ذكر النصر الماضي قال ولئن جاء نصر من ربك والجواب ان ذلك لاجل ان العلم بالربوبية يظهر عند الفعل او بعده بخلاف الالوهية فان العلم بها ظاهر قبل الفعل وبعده السابع ان محمدا عليه السلام كان ينصر الله حين خاطب الكفار يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وانه تعالى وعد بقوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلهذا قال اذا جاء نصر الله فلم لا يقال انه غير واجب عليه والجواب يقال انه غير واجب بحسب الاستحقاق اما بحسب الوعد فاذا قيل انه من جملة ما لا يمكن ان لا يوجد ولهذا يقال وعد الكريم الزم من دين الغريم اما قوله تعالى والفتح ففيه من المباحث الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح وفي الكشاف كان فتح مكة لعشر مضين من شهر رمضان سنة ثمان ومع رسول الله عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوايف العرب واقام بها خمس عشرة ليلة ثم خرج الى هوازن وحين دخلها وقف على باب الكعبة ثم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم ثم قال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول الله وقد كان الله تعالى امكنه من رقابهم عنوة وكانوا له فيئا فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ولقائل ان يقول انه عليه السلام لما اعتقهم كان اللائق بالاعتاق ان يقال اذهبوا فانتم العتقاء فلم قال فانتم الطلقاء والجواب ان المسلم بعد العتق لا يمكن ان يرد الى الرق الذي هو ملك اليمين فاما بعد الطلاق يمكن ان يرد الى الرق الذي هو ملك النكاح ولانهم في هذه الحالة كالنسوان لعجزهم ولفظ الطلاق مخصوص بالنسوان بخلاف لفظ العتاق ثم انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروي انه عليه السلام صلى اربع ركعات صلوة الضحى واربعا اخرى شكر الله تعالى نافلة والمشهور عند المفسرين ان هذا الفتح هو فتح مكة والقول الثاني فيه انه فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب رضي الله عنه والقصة مشهورة والقول الثالث انه فتح الطائف وقصته طويلة والقول الرابع المراد هو النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول الخامس المراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد ان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ولا يبعد ان يكون المراد من النصر الاعانة على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات الثاني اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة سنة ثمان ونزلت هذه السورة وروي انه عليه السلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وثانيهما ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وعلى هذا القول كان قوله تعالى اذا جاء نصر الله من جملة معجزات الرسول الثالث اذا قيل لم ذكر النصر مضافا وذكر الفتح معرفا بحرف التعريف فنقول لما ان الفتح ينصرف الى السابق فتح مكة وقرا ابن عباس فتح الله قوله تعالى **يدخلون في دين الله افواجا** وفيه مباحث الاول رايت يحتمل ان يكون بمعنى ابصرت وان يكون بمعنى علمت فان كان الاول كان يدخلون في محل النصب على الحال يعني وابصرت الناس حال دخولهم في دين الله وان كان الثاني كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا يعني علمت الناس داخلين في دين الله وقد قرئ يدخلون على البناء للمفعول الثاني ظاهر لفظ الناس العموم وهنا ليس للعموم اذ المراد هو العقلاء من الناس وهم الذين يدخلون في دين الله عن حسن بن علي رضي الله عنهما انه سئل فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقد روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية الثالث ان من الناس من احتج بهذه الآية على صحة ايمان المقلد وهذا من جملة ما قد مر الكلام غير مرة الرابع دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وللدين اسماء اخر نحو الايمان والصراط وكلمة الله والنور والهدى والعروة والوثقى وحبل الله وصبغة الله وفطرة الله والكلام في الكل قد مر وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب او الرحمن مثلا فان اسم الله هو الاسم الاعظم للدلالة على الذات والصفات ولهذا يقال الرب اسم الله ولا يقال الله اسم الرب وكذلك الرحمن والرحيم وغيرهما من اسماء الصفات فاذا قيل دين الله فقد قيل دين الرب ودين الرحمن ودين الرحيم هلم جرا الخامس الفوج الجماعة الكثيفة كان يدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كان يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه بكى ذات يوم فقيل له فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا قوله تعالى **فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا** فيه مباحث الاول التسبيح والتحميد والاستغفار كلها من جملة ما مر ذكره واما فوائد هذا الترتيب وهو الامر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار اما التسبيح فذلك بيان ان النصرة من الحضرة لا لاجل استحقاق العبد بل بحكم المشية الالهية اذ هو منزه عن ذلك كما مر من قبل انه تعالى منزه عن ان يستحق عليه احد شيئا واما الحمد فهو الوصف بما يجب ان يوصف به كما ان التسبيح هو الوصف بما يجب ان لا يوصف به وهما من اللوازم بعد ذلك لان نفي الشيء لا يدل على ثبوت شيء آخر لذلك الشيء والنصرة تدل على ثبوت شيء آخر نحو العلم والقدرة وغير ذلك فلزم ان يذكر الحمد بعد الاحسان وهو النصرة لازم واما الاستغفار فهو طلب المغفرة وطلب المغفرة بعد الذنب لا محالة والذنب على حسب العقل فكثيرا ما يكون ذنبا من النبي عليه السلام ولا يكون ذنبا من الامة والوجه الآخر ان الالتفات الخاطر الى الخالق لا غير اشرف من الالتفات الى الخالق وغيره فالعبد في حالة التسبيح يلتفت خاطره الى الخالق لا غير فيصفه بصفة التنزيه عما لا ينبغي لان الخالق منزه عن سمات المحدثات وكذلك في حالة الحمد يلتفت خاطره الى الخالق لا غير فيصفه بما يكون على خلاف ذلك اذ الخالق لا يكون الا وان يكون عالما وقادرا وحكيما فاما في حالة الاستغفار فليس كذلك لما ان خاطره الى الخالق والى غيره فلا يكون الاستغفار في الشرف مثل التسبيح والحمد ولانه

هو الطلب وان كان مع الحمد فلا يكون كالحمد بدون الطلب ولا يقال هذا من المسلمات لكن لا يلزم منه ان يكون التسبيح مقدما على الحمد لان التسبيح في الحقيقة بالصفات السلبية التي
هي من صفات الجلال والحمد بالصفات الثبوتية التي هي من صفات الاكرام والكتاب يدل على تقديم الجلال على الاكرام ولان السلبية اعم من الثبوتية والاعم مقدم على
الاخص وقد قيل في هذا الترتيب انما اشارة الى التشبيه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لانهم قدموا قولهم ونقدس لك بانا نجعل انفسنا مقدسة لاجل
رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس وقد قيل فيه ايضا كانه تعالى يقول للنبي عليه السلم ان كنت معصوما في هذه الحالة فاشتغل بالتسبيح والحمد شكرا لذلك
وان لم يكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فيكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين الثاني في المراد من التسبيح وجهان
احدهما هو انه هو ذكر الله بالتنزيه والثاني الصلوة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلوة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤيده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان عليه السلم في آخر مرضه يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وفيه اشارة الى انه يجب تنزيه الصلوة
عن النقايص الثالث الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعلهما كافيا في اداء ما وجب عليه من الشكر نعمة النصر والفتح ولا يقال لو كان كذلك لكان واجبا كالصوم و
الصلوة مثلا فانه لا يبعد ان يكونا من الواجبات والامر المطلق مما يقتضي الوجوب ولانه واجب بالايجاب العقلي فان العاقل يرى التسبيح والتحميد من جملة ما يكون واجبا
عليه الرابع ذكروا في تفسير قوله تعالى فسبح بحمد ربك احدها قال في الكشاف معناه قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراه من عجيب انعامه وثانيها ان الحمد في ضمن التسبيح
والتسبيح في معنى الحمد ايضا الا ترى انك اذا قلت انه ليس في جهة فالمراد انه موجود لا في جهة واذا قلت انه واحد فالمراد انه منزه عن المثل فقوله فسبح بحمد ربك معناه
سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح حامدا له ورابعها ان يكون معناه سبحه مع العلم بان ذلك التسبيح انما حصل بفضله وانعامه وتوفيقه وارادة
تحقيقه فانه اذا كان كذلك فكانك تقول انه منعم وموفق بالخير ومريد لذلك فهذا هو الحمد وخامسها روى السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسادسها ان يكون المراد
منه الاشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تاخير احدهما عن الآخر وسابعها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت
كل شيء من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات الى غيره فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله في الذكر وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية جميع الاشياء من الله تعالى الخامس
في قوله تعالى واستغفره وجوه منها انه اشارة الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام ولهذا كان يقول
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم ومنها ان يكون المراد من الاستغفار هو الاستغفار لنفسه او لامته فان كان لنفسه كما ذهب اليه من قال بصحة المعصية على النبي عليه السلم
كان الاستغفار يفيد العصمة عن المعصية اذا لم يوجد منه المعصية ويفيد المغفرة عنها اذا وجدت واما على قول من لم يقل بالصغيرة بل يقول انه كان معصوما وهو قول
الجمهور كان استغفار النبي عليه السلم جاريا مجرى التسبيح لما انه وصف الله تعالى بانه غفار يغفر ذنوب المذنبين بفضله ويمكن ان يكون ذلك الاستغفار لترك الافضل
ويمكن ان يكون ليقتدى به غيره ويمكن ان يكون لانه يرى نفسه قاصرة في العبودية وان كان لامته فهذا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا يقال اذا كان استغفاره لامته وجب ان يكون مقدما على التسبيح والحمد لان الاقدام على التسبيح والحمد قبل الاستغفار
لاجل ان يكون ذلك الاستغفار مقبولا في حضرة الله سبحانه وفيه تنبيه الى ان هذا من اللوازم وهو الحمد والثناء قبل الدعاء كما في قصة ابرهيم عليه السلم الذي خلقني فهو يهدين
الى قوله الا من اتى الله بقلب سليم او نقول التسبيح والتحميد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار لاجل الامة اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة
والثاني كالزكوة ولا خفاء في ان الصلوة مقدمة على الزكوة السادس لقايل ان يقول انه تعالى توابا كان توابا على الماضي واحتياجنا الى توابه في المستقبل والجواب
عنه ان هذا ابلغ لما ان هذه الامة خير الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فلما كان الله تعالى توابا لغير هذه الامة كان الاحرى ان يكون توابا لهذه الامة
ولانه تعالى اذا قال انه كان توابا كانه يقول كنت توابا قبل ان امرتكم بالاستغفار افلا اكون توابا وقد امرتكم بالاستغفار ثم انه على مثال ما يقال العذا احسن الله
فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي السابع لقايل ان يقول ايضا لم لم يقل انه كان غفارا وانه مما يناسب الاستغفار والجواب عنه ان هذا امر بالاستغفار على قصد التوبة
فانه اذا كان خاليا عن قصد التوبة كان من جملة ما يجب على ذلك الاستغفار كذلك قال الشاعر استغفر الله من استغفر الله فلفظه ندرت حال فقت معناها ولو كان كذلك
لكان قوله توابا اليق من قوله غفارا فان قوله واستغفره كانه امر بالتوبة الثامن لقايل ان يقول ايضا انه تعالى كان يقول نصر الله وفي دين الله فلم يقل بحمد الله و
الجواب المشهور عنه انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين مرة اسم الرب ومرة اسم التواب ولما كانت التوبة تحصل اولا وكان
يذكر اسم الرب اولا التاسع ان الاصح هو ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فمنهم من قال انه عليه السلم لبث بعد نزول هذه
السورة الاثنين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل بل عاش بعد نزول هذه السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل
آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعده خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعده احد عشر يوما
وفي رواية اخرى عاش بعده سبعة ايام والله اعلم العاشر قال في الكشاف روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا سورة اذا جاء نصر الله اعطي من
الاجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة

سورة تبت مكية وهي خمس آيات

واعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة الكافرين
ان محمدا عليه السلم اطاع ربه تعالى وصرح بنفي عبادة الاضداد والانداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد وكانه قيل الهنا ما ثواب
المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما في سورة تبت يدا ابي لهب ثم انه تعالى ذكر في آخر
تلك السورة ما يشعر بان من رجع الى حضرة الله تعالى مستغفرا لذنوبه غفر الله تعالى ذنوبه وقبل توبته وانقاه وفي اول هذه السورة ما يشعر بان من اعرض عن حضرته تعالى
مصرا على معاصيه فهذا هلكه واقناه هذا بيان النظم واما بيان النزول فقد ذكروا في سبب النزول وجوها مختلفة ومما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فذلك ان الرسول
عليه السلم كتم امره في اول المبعث وصلى في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت من
المسجد فقال ابو لهب هذه غالب فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة فما عندك ثم قال يا آل الكلاب ثم قال يا آل قصي فقال

ابو لهب

ابو لهب هذه قصي فما عندك فقال ان الله تعالى امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا
لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة

بسم الله الرحمن الرحيم تبت يدا ابي لهب وتب

وفيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالكة من الهرم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والهلاك قد يكون بحسب البدن
وقد يكون بحسب العمل كما نقل عن الاعرابي انه قال هلكت واهلكت يا رسول الله وقد يكون بحسب الاعتقاد وقد يكون بحسب المجموع كما يكون بحسب العمل والاعتقاد مثلا
وهو الذي يكون في حق ابي لهب فانه يكون على الباطل قولا وفعلا واعتقادا وثانيها تبت اي خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك قال تعالى وما زادوهم
غير تتبيب اي غير تخسير وثالثها تبت اي خابت قال ابن عباس رضي الله عنهما لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فلما نزلت السورة وتبينت احوالهم خاب سعيه وبطل
غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه دفعهم باليد اولان الدفع باليد في الظاهر او من غيره ورابعها عن عطا تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه من مكة
وخامسها عن ابن وثاب صفرت يداه عن كل خير وقد قيل في فايدة ذكر اليد انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله وقيل المراد من اليد النفس كما في قوله تعالى مما عملت
ايدينا اي انفسنا وقيل المراد من اليدين دينه ودنياه اولاه وعقباه اما قوله تعالى وتب ففيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه والثاني مخرج
الخبر اي حصل ذلك ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقد تب وثانيها ان كل واحد منهما اخبار لكن المراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه وثالثها
تبت يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني
ولده عتبة لما روي ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع ناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا فقال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال
في وجه رسول الله صلى الله عليه فقال عليه السلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله عليه الاسد في آخر الليل بعد مدة حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة
قبل هذه الواقعة وقوله تعالى تب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه فيقول لانه كان في علم تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب اي علم يعرف حق ربه
وتب حين لم يعرف رسوله فان قيل لم كان ذكره بلفظ الكنية مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا انه من باب التعظيم ولا محل للتعظيم فيقول يمكن ان يكون هذا
اسمه لا كنيته ويؤيده قراءة من قرا تبت يدا ابو لهب ولو كان اسما فقد خرج عن افادة التعظيم وقيل انه لما كان من اهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته
وكان جديرا بان يذكر بها وقيل انما ذكره بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما لانه اذا كان كذلك يجوز ان يذكر بذلك تهكما به لقايل ان يقول كيف يليق بمحمد ان
يشافه عمه بهذه اللفظة الشديدة وقد قال في حقه وانك لعلى خلق عظيم وكان يفرح مع انه في نهاية التشديد على الكفار فقال لابنه الكافر انه ليس من اهلي وابرهيم كان يخاطب
اباه بالشفقة فقال يا ابت لكنا نقول الجواب عنه بوجوه منها انه كان يصرف الناس عن صحبة النبي عليه السلم بقوله انه ساحر انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه فشافهه بذلك
حتى عظم غضبه واظهر عداوته الشديدة فصار متهما في القدح ومنها انه عليه السلم لو كان يداهن احدا لكانت تلك المداهنة مع عمه فلما لم يداهنه معه ينقطع طمع المداهنة
مع غيره فيعلم كل احد انه لا يسامح احدا فيما يتعلق بالدين اصلا ومنها ان العم بمنزلة الاب فالاصل في العمومة ان يظهر منها كمال الشفقة فلما انقلب الامر
وظهرت منه العداوة العظيمة استحق كذلك الكلام فان قيل انه تعالى قال في سورة الكافرين قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة لم يقل قل فيقول لان الكفار
في تلك السورة طعنوا في الله وفي هذه السورة في محمد فان قيل ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرا ابي لهب ساكنة الهاء فيقول قال ابو علي يشبه ان
يكون لهب ولهب كشمع وشمع ونهر ونهر لانهم اتفقوا على الفتح في الثانية رعاية الفواصل قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب فيه مباحث
الاول ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه وعلى التقدير
الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفع في دفع الهلاك الثاني ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى مكسوبه او كسبه روي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا
فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي فانزل الله هذه الآية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها انه لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال الماشية
وما كسب من نسلها ونتاجها وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس رضي الله عنهما ما كسب ولده قال عليه السلم انت ومالك لابيك وخامسها
قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله يعني كيده في عداوة رسول الله فكر وسادسها قال قتادة اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فان قيل قال في هذه السورة ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة الليل وما يغني عنه ماله لان التعبير بلفظ الماضي يكون آكد لقوله ما اغنى عني ماليه وقوله اتى
امر الله وهنا موضع التاكيد وقد قيل في الجواب عنه ماله وما كسب في عداوة الرسول وقيل في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا الثاني سيصلى قرئ بفتح الياء
وبضمها مخففا ومشددا الثالث احتج اهل السنة على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في جميع ما اخبر عنه ومن
الجميع انه لا يؤمن فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن اجاب الكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة بانه اذا آمن ابو لهب كان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه
ما آمن والكلام في هذه المسئلة من جملة ما قد مر اما قوله تعالى وامراته حمالة الحطب ففيه من المباحث الاول قرئ ومريته بالتصغير وحمالة الحطب بالنصب على
الشتم قال في الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة للحطب بالتنوين الرفع والنصب الثاني ام جميل بنت
حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلعم وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من
الشوك والحسك فتنثرها في طريق رسول الله صلعم وانها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك وثانيها انها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم بين الناس يحمل
الحطب بينهم اي يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هذا حاطب ليل وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وآله بالفقر فعيرت بانها
كانت تحتطب ورابعها قول ابي مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار قال تعالى فقد احتملوا بهتانا
واثما مبينا الثالث امراته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى اي سيصلى هو وامراته وفي جيدها في موضع الحال وثانيهما الرفع على
الابتداء وفي جيدها الخبر الرابع عن اسماء لما نزلت سورة تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس ومعه ابو بكر وهي تقول

قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فلما اخاف ان تراك فقال عليه السلم انها لا تراني وقرأ قرآنا واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين
لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب البيت ما هجاك وانما قال ما هجاك لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه قال
اذا قال وامرأته فلا حاجة الى قوله حمالة الحطب فان لها امرأة سواها فوصفها بهذا الوصف ليعينها قوله تعالى في جيدها حبل من مسد قال الواحدي المسد
في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ثم لاهل التفسير فيه وجوه احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة
من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون وثانيها ان يكون المعنى ان حالها تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال
على ظهرها حزمة من حطب في جيدها حبل من النار روي عن رسول الله صلى الله عليه انه قال من قرأ سورة تبت رجوت ان لا يجمع الله بينه وبين ابي لهب في دار واحدة

سورة الاخلاص مكية وهي اربع آيات

واعلم بان تلك السورة مشتملة على بيان العقوبة وكيفيتها وذلك لا يحسن الا من القاهر القادر على العقوبة كما ينبغي
والقاهر القادر بالحقيقة هو الله الاحد الصمد الذي ليس كمثله شيء كما هو المذكور في هذه السورة

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد وفيه من المباحث الاول في سبب النزول وجوه احدها انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك انهم ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال
عليه السلم لست بفقير ولا ملكا وكنا بل انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادة العزيز العلام فارسلوه مرة ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك امن
ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة وثانيها انها نزلت بسؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه ومعهم
كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد ان الله خلق الخلق فمن خلق الله فغضب النبي عليه السلم فنزل جبريل عليه فسكنه وقال اخفض جناحك فنزل قل هو الله احد وثالثها
انها نزلت بسؤال النصارى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وفد نجران فقالوا اصف لنا ربك امن زبرجد او من ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي
ليس من شيء لانه خالق كل شيء فنزل قل هو الله احد الثاني ان لهذه السورة اسماء كثيرة منها سورة التفريد ومنها سورة التجريد ومنها سورة التوحيد
ومنها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ومنها سورة النجاة لانها تنجي عن الشرك في الدنيا وعن النار في
الآخرة ومنها سورة الولاية فان من عرف هذه السورة صار من اولياء الله تعالى ومن عرف الله تعالى على هذا الوجه فقد والاه ومنها سورة النسبة لما روي
انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ومنها سورة المعرفة لان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بمعرفة هذه السورة ومنها سورة الصمد لانه مختص بذكره ومنها
سورة الاساس لما ان التوحيد اساس عمارة هذا العالم بدليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومنها سورة النور لما روي عن النبي عليه السلم ان لكل شيء
نورا ونور القرآن قل هو الله احد ومنها سورة الامان لما ان الامان يحصل بالتوحيد قال عليه السلم من قال لا اله الا الله امن من العذاب وروي من قال لا اله
الا الله دخل الجنة فهذه هي الاسماء المشهورة بالنسبة الى علمنا من اسماء هذه السورة واما بيان الفضائل فيجيء من بعد ان شاء الله تعالى ولنرجع الى التفسير
قوله قل هو الله احد فيه مباحث الاول ان اعظم المقاصد هو معرفة الله تعالى وانها من جملة ما لا يمكن حصول حقيقة الذات بل يمكن بحسب الصفات كما يحصل لنا العلم
بانه موجود واجب الوجود لذاته والواجب لذاته هو مبدأ لجميع ما عداه من الموجودات وانه لا بد ان يكون متصفا بصفة الاحدية والصمدية والعالمية والقادرية
ولما حصل لنا العلم بانه تعالى شيء موصوف بهذه الصفات فقد حصل لنا ما يكون عبارة عن معرفته تعالى وتقدس والعلم بالتي قد يحصل بالبراهين العقلية وقد
يحصل بالبراهين المركبة من السمعية والعقلية اذ السمعية المحضة بمعزل عن الافادة من حيث انها سمعية محضة فالعلم بوحدانيته تعالى يحصل للبعض بالدلائل العقلية
المحضة ويحصل للبعض بالدلائل المركبة من السمعية والعقلية والسمعية متقدمة في النظر بالنسبة الى الدلائل العقلية ومن جملة الدلائل السمعية قوله تعالى قل هو الله
احد الله الصمد الثاني انهم اتفقوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من التلفظ بلفظ قل واما في هذه السورة فقد اختلفوا منهم من قال انه لازم وعندنا هو القراءة
المشهورة ومنهم من قال انه غير لازم وهو قراءة ابي وابن مسعود رضي الله عنهما واما قراءة النبي عليه السلم فكذلك ايضا الله احد الله الصمد والفائدة في القراءة
الاولى هي البيان بان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له وفي الثانية هي ان لا يتوهم ان ذلك مما كان معلوما للنبي عليه السلم الثالث اعلم ان في اعراب هذه
الآية وجوها احدها انه هو كناية عن اسم الله تعالى فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قوله احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم وثانيها هو كناية
عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون لفظه مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشأن هو ان الله تعالى احد وثالثها قال الزجاج
تقدير هذه الآية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله احد الرابع منهم من قال احد بمعنى واحد وهذا ضعيف يعرف من نظر في بيان الفرق بينهما وعن الخليل
احد اصله وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف كما في قولهم وجوه واجوه وعن الازهري انه قال لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى فلا يقال رجل احد ولا درهم
احد كما يقال رجل وحد اي فرد قولنا احد هو اسم صفة من الصفات المخصوصة بحضرة الله سبحانه ثم انهم ذهبوا الى الفرق بين الواحد والاحد فقالوا ان الواحد
اسم لمفتتح العدد ... بخلاف الاحد والثاني ان الاحد في النفي اعم من الواحد يقال ليس في الدار واحد بل اثنان ولا يقال ليس في الدار احد بل اثنان
الثالث لفظ الواحد يمكن ان يكون وصفا لكل شيء فيقال رجل واحد ويوم واحد ولا يصح ان يقال للشيء احد الا الله سبحانه ولهذا جاء مجردا عن لام التعريف في قوله
تعالى قل هو الله احد وذلك لانه صار نعتا لله تعالى على الخصوص وصار معرفة فلا احتاج الى التعريف وعن الازهري انه قال سئل احمد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع
الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد ان يقال الآحاد جمع الواحد كالاشهاد جمع الشاهد الخامس اختلف القراء في قوله تعالى احد منهم من قرأ بالوقف
ومنهم من قال بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد ن الله احترازا عن التقاء الساكنين ومنهم من قرأ بالاضافة هكذا احد الله وهي قراءة ابي عمرو ومنهم من قرأ قل هو الله
الواحد وهي قراءة الاعمش ثم للقائل ان يقول لم قال احد منكرا والصمد معرفا والجواب المشهور عنه ان هذا بحسب العموم والخصوص فانه يصح ان يقال
الله الاحد ولا يصح ان يقال للاشياء الله بخلاف الصمد فانه كما يصح ان يقال الله الصمد يصح ان يقال الصمد الله وهذا الجواب لا يصح على قول من يقول لا يوصف شيء

بالاحدية غير الله وعن الماوردي ان لام التعريف حذفت على نية اضمارها ومنهم من قال المراد هو التنكير على سبيل التعظيم السادس قوله تعالى قل هو الله احد
مشتمل على ثلاثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الحضرة المقدسة فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى الذين نظروا الى حقائق
الاشياء فوجدوا كل ما سوى الحق تبارك وتعالى معدوما في ذاته لما انه تعالى واجب لذاته وما عداه ممكن لذاته قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكان قوله
هو كافيا في حق هذا القوم فيحصل لهم العرفان التام بقوله هو ثم يليهم اصحاب اليمين وهذا هو المقام الثاني وانهم في هذا المقام علموا ان الحق موجود وان الخلق
ايضا موجود فلا جرم افتقرت تلك الاشارة وهي هو الى مميز وذلك لفظة الله قوله تعالى هو الله كافيا لهذا القوم ثم يليهم اصحاب الشمال وهذا هو المقام
الثالث وانهم في هذا المقام يجوزون الكثرة في مفهوم لفظ الاله فلم يكن هو الله كافيا في حق هذا القوم فلهذا قيل هو الله احد واعلم بانه تعالى احد في ذاته
احد في صفاته احد في افعاله احد لا عن احد لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء احد غني عن كل احد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولا يقال انه لا يدل على
نفي الكفو مطلقا بل يدل على نفي الكفو في الماضي من الزمان اذ النفي في الماضي يدل على كونه ممكنا والممكن لا يكون كفوا فيكون الكفو منفيا في الماضي وغير الماضي لاستحالة ثم الفرق
بين قوله تعالى احد في اول السورة واحد في آخر السورة لما كان في الاول صفة لله تعالى وفي الآخر صفة لغيره ولا يقال كيف هو وقد علم بانه لا يكون
صفة لغيره تعالى اذ ذاك في الاثبات لا في النفي الرابع اعلم بان الصفة اما ان يكون ثبوتية او سلبية والثبوتية اما ان يكون حقيقية او اضافية واما ان يكون
مركبة من هذه الثلاثة اما الحقيقية فكقولنا انه شيء موجود حي واما الاضافية فكقولنا المعبود والمقصود واما السلبية فكقولنا القدوس والسلام
واما الحقيقية مع الاضافية فكقولنا عالم وقادر والحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي فان معناه موجود لا ابتداء لوجوده واما الاضافية مع السلبية
فكقولنا مالك وملك اذ الملك عبارة عن موجود يفتقر اليه غيره وانه لا يفتقر الى غيره البتة اذا عرفت هذا فنقول هو في قوله تعالى هو الله احد كناية عن الذات
والذات من حيث هي الذات خالية عن الصفات فيفهم من قوله هو انه تعالى لا غير والله من تلك الجملة ما يفهم منه الذات المتصفة بالصفات الثبوتية من الصفات
الالوهية واحد منها ما يفهم منه الذات المتصفة بالصفات السلبية من تلك الصفات ولا نهاية للسلوب والاضافات فانه تعالى عالم بما لا نهاية له فله
من الاسماء والصفات ما لا نهاية له فان قيل اذا فهم من قوله احد الذات المتصفة بالصفات السلبية يلزم منه الكثرة وهي الذات والاحدية ومجموعهما والكثرة
منافي للاحدية فنقول الكثرة في مفهوم لفظ الاحد لا في المحكوم عليه بالاحدية وهو الذات اذ المحكوم عليه هو الذات ليس الا والذات من حيث هو الذات خالية
عن الصفات كما مر ثم الكلام في هذه الالفاظ الثلاثة قد مر من قبل قوله تعالى **الله الصمد** فيه مباحث الاول ذكروا في الصمد وجهين احدهما انه من صمد اليه
اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج وقد دل على صحة هذا القول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية قالوا اما الصمد قال
عليه السلم هو الصمد الذي يصمد اليه في الحوائج وثانيهما الصمد هو الذي لا اسم له ولا رخاوة فيه لصلابته ومن اهل اللغة من قال الصمد هو الاملس من الحجر الذي
لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء ومن تمسك بهذه الآية في انه تعالى جسم فذلك لجهله لما ان الجسم لا يوصف بصفة الاحدية فانه لا يخلو عن الابعاد الثلاثة
الطول والعرض والعمق ثم لاهل التفسير فيه وجوه مختلفة على حسب الاقوال المنقولة من اهل اللغة منها الصمد هو السيد المرجوع اليه في دفع الحاجات ومنها هو
العالم بجميع المعلومات اذ السيد المرجوع اليه لا بد وان يكون كذلك ومنها هو الحكيم لان كونه سيدا يقتضي ان يكون حكيما وكريما ومنها وهو قول الاصم هو الخالق
لجميع الاشياء لان السيد الحقيقي لا يكون الا كذلك ومنها وهو قول السدي هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب ومنها وهو قول الحسين
بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومنها انه السيد المعظم فهذه الوجوه كلها بالنسبة الى الصفات الثبوتية واما
بالنسبة الى الصفات السلبية فقد ذكروا وجوها ايضا منها الصمد هو الغني هو الذي ليس فوقه احد ومنها قول قتادة هو الذي لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا
يطعم ومنها هو الباقي بعد فناء خلقه وهو قول الحسن رحمه الله هو الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ومنها قول ابي بن كعب هو
الذي لا يموت ولا يورث ومنها وهو قول مقاتل هو الذي لا عيب فيه ومنها وهو قول الربيع بن انس الذي لا تعتريه الآفات ومنها وهو قول سعيد بن جبير انه الكامل
في جميع صفاته ومنها وهو قول الجعفر الصادق عليه السلم هو الذي يغلب ولا يغلب ومنها وهو قول ابي هريرة انه المستغني عن كل احد ومنها هو الذي لا يدركه الابصار
ومنها وهو قول اهل العالية هو الذي لم يلد ولم يولد ولا يبعد ان يحمل لفظ الصمد على جميع الوجوه المذكورة فان كل واحد منها صفة من الصفات اللائقة بحضرة
الالهية الثاني قوله تعالى الله احد اشارة الى انه واحد وحده حقيقة لا يمكن ان ينقسم بحسب الاجزاء ولا بحسب الجزئيات اليه وقوله الله الصمد اشارة الى انه
تعالى واحد منزه عن الاضداد والانداد ثم في هذه الآية سؤالات الاول لم جاء احد منكرا والصمد معرفا وهذا من جملة ما سبق ذكره ومنهم من اجاب عنه بان
الاحدية من جملة ما يكون بعيدا عن فهم اكثر الخلائق بخلاف الصمدية فانها معلومة الثبوت عند الاكثر فلهذا جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف
السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد والجواب انها اذا لم يكن مكررة كان لفظ الاحد والصمد اما معرفين كما يقال الله
الاحد الصمد واما منكرين كما يقال الله احد صمد او معرفة ونكرة كما يقال الله الاحد صمد وقد مر من قبل ما يدل على انه من اللوازم ان يقال احد منكرا والصمد
معرفا قوله تعالى **لم يلد ولم يولد** فيه سؤالات الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد والجواب انما قدم ذلك لانهم يقولون ان له ولدا فالمشركون
قالوا ان الملائكة بنات الله واليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ولم يقل احد منهم انه مولود فلهذا قدم الاهم وبدأ به في هذه السورة
ثم اشار الى الحجة فقال لم يولد كانه قيل الدليل على انه ما كان ولدا لغيره ... يقال الدليل على انه لم يلد انه لم يولد فان العرف ان الغير لا يكون متصفا بصفة
الاحدية الثاني لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد والجواب انه اقتصر عليه لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله قال تعالى الا انهم
من افكهم ليقولون ولد الله وذلك في الماضي فورد الجواب على وفق السؤال الثالث لم قال في هذا الموضع لم يلد وفي موضع آخر لم يتخذ ولدا والجواب ان لفظ الولد
قد يطلق على الولد الحقيقي وقد يطلق على غير الحقيقي والنصارى فرقتان منهم من قال عيسى ولد الله ومنهم من قال بل اتخذه ولدا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له

فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد الحقيقي وقوله احد ولدا اشارة الى غير الحقيقي الرابع نفي كونه تعالى والدا او مولودا اهل يمكن ان يعلم بالسمع حتى يكون في ذكره هنا فايدة
والجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس جسم ولا شي يمكن ان ينقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد
من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والكتاب فلا يمكن استفادتهما من الدلايل السمعية واما الفايدة في الذكر هنا فهي بيان ان المراد من كونه تعالى احدا
كونه في ذاته منزها عن القسمة ومن كونه صمدا كونه واجبا في ذاته وصفاته ولو كان كذلك والاحدية والصمدية تدلان على نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب
الموجب لانتفا الوالدية والمولودية ذكر هذين الحكمين تنبيها على الدلايل العقلية القاطعة على انتفايهما الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فايدة
سوى نفي الوالدية والمولودية قلنا فيه فوايد كثيرة منها ما مر ذكره ان احدا اشارة الى انه تعالى منزه عن الكثرة والقسمة وان الصمد اشارة الى انه منزه عن الاضداد
والانداد وانهما من جملة ما يتفق عليه جمهور من ارباب الملل غير ان الفلاسفة ذهبوا الى انه تعالى واحد يصدر عنه الواحد وهو العقل ثم من ذلك العقل عقل آخر
الى ان ينتهي الى العقل الذي هو مدبر هذا العالم وهو عالم العناصر كما مر فالله سبحانه وتعالى نفى الوالدية والمولودية وغيرهما من الصفات الدالة على الحدوث
ليعلم ان المؤثر في ساير الموجودات والمدبر فيها ليس الا هو الله الاحد الصمد العالم القادر القاهر الذي ليس كمثله شي وهو السميع البصير قوله تعالى **ولم يكن له**
كفوا احد فيه سوالات الاول نفي الكفو لا يكون مخصوصا بوقت دون وقت فلم خصصه بالماضي والجواب انا بينا من قبل ان نفي الكفو في وقت من
الاوقات يفيد النفي في جميع الاوقات فالنفي في الماضي يفيد النفي ازلا وابدا الثاني الكلام الفصيح عند اهل اللغة ان يوخر الظرف الذي هو غير مستقر فلم
قدمه في افصح الكلام والجواب ان هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله سبحانه واللفظ الدال على هذا المعنى هو اللفظ المشتمل على تقديم هذا الظرف
لما انه هو الاهم وتقديم الاهم اولى الثالث كيف حال القراءة في هذه الآية والجواب قرئ كفوا بضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم
والكل بمعنى واحد ثم لاهل التفسير فيه وجوه عن كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل وعن مجاهد لم يكن له صاحبة وانه مناسب لقوله لم يلد لما انه يوكده وبالجملة
فالكفو هو غير لا محالة وغيره في حيز الامكان اي شي كان وهو واجب لذاته على ما عرف فكيف يمكن ان يكون الممكن لذاته كفوا للواجب بذاته تعالى وتقدس واعلم
ان هذه السورة اربع آيات وفي ترتيبها انواع من الفوايد يعرف اكثرها بالتامل فيما مر الا ترى ان الآية الاولى يدل على انه تعالى واحد والثانية على انه كريم
رحيم لانه لا يقصد اليه الا وان يكون كذلك والثالثة على انه غني على الاطلاق منزه عن التغيرات والرابعة على نفي ما لا يليق من الصفات ثم قوله احد يبطل مذهب
الثنوية والصابية وامثالهم وقوله الصمد يبطل مذهب الدهرية لما انه يدل على ان المؤثر في جميع الاشيا ليس الا هو وقوله لم يلد ولم يولد يبطل مذهب اليهود
والنصارى كما مر وقوله كفوا احد يبطل مذهب عبدة الاصنام لما انهم جعلوا الاصنام الفا له تعالى وتقدس اذا عرفت هذا فنقول ان من الفوايد التي اشار
اليها الامام المحقق فخر الدين الرازي رحمه الله في غير التفسير هو ان قوله الله اسم لمن هو خالق لجميع هذا العالم ومدبر له والصمد في اللغة عبارة عن المقصود كما مر
وذلك في حق الله تعالى محال يوجب حمله على الفرد المنزه عن جهات التركيب وانما قدم الله لانا عرفنا اولا كونه خالقا او موثرا او مدبرا لهذا العالم وثانيا كونه تعالى
متعاليا عن جهات التركيب فيقدم ذكره اذ ليكون الترتيب اللفظي مطابقا للترتيب العقلي ثم ان قوله تعالى الله يدل على المؤثر لما مر وافتقار الاثر وهو العالم
الى ذلك المؤثر اما ان يكون حال حدوثه او حال عدمه لا محالة فان تحصيل الحاصل محال وعلى التقديرين وجب القول بقدم الصانع تعالى وتقدس والا يلزم اما الدور واما
التسلسل ولما ثبت حدوث العالم وقدم صانعه فنقول تاثير الصانع في وجود العالم اما بالطبع والايجاب وانه باطل لما ان العلة لا ينفك عن المعلول فيلزم اما قدم العالم
واما حدوث الصانع وذلك محال لما مر واما بالقدرة والاختيار وانه حق فيكون قادرا والقادر اذا فعل فعلا محكما فلا بد وان يكون عالما ولا بد ايضا من ان يخصص
فعله بوقت وذلك بالارادة فيكون مريدا ولما ثبت انه تعالى عالم قادر مريد ثبت انه حي فنقول ان قوله تعالى الله يدل على هذه الصفات الثبوتية واما الصمد فانه
يدل على انه فرد مطلق وكونه فردا يدل على انه ليس بجسم اذ الجسم مركب ولا متحيز ايضا اذ المتحيز منقسم والمنقسم مركب ولا حال في المتحيز اذ الحال لا يكون بدون
المحل فيكون معه وذلك مركب ولا محل للمتحيز لذلك وكذلك يدل على ان لا يكون له ضد ولا ند ايضا لانا اذا فرضنا غيره موجودا هو واجب الوجود كان ذلك الموجود
يشاركه في الوجوب بالذات ويغايره في التعين فيكون مركبا والمركب ممكن فيكون الواجب ممكنا وهذا محال فثبت انه لا يمكن في الوجود موجود واجب الوجود
لذاته الا الواحد وثبت ان قوله الله يدل على جميع الصفات الثبوتية وان قوله الصمد يدل على جميع الصفات السلبية واما قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فاعلم ان العادة جارية الى تقديم الاصل والقاعدة على ما هو من الاحكام المبنية عليها وهذه السورة مزيدة على هذا المنهاج لانه ذكر اولا
كونه الها ثم توسل بكونه الها الى كونه صمدا ثم رتب على كونه صمدا احكاما ثلاثة احدها قوله تعالى لم يلد اي لا يتولد عنه غيره فان التولد عبارة عن ان ينفصل عنه
جزء من اجزايه مساو له في الذات بالقوة اولا وبالفعل ثانيا ولا جزء له فهذا محال وثانيها قوله تعالى ولم يولد اي انه غير متولد عن غيره اذ لو كان متولدا عن
الغير لكان مفتقرا اليه فلا يكون واجبا لذاته وثالثها قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وذلك لانا اذا فرضنا مكافيا له في الوجود كان ذلك اما ان يكون ممكنا
وهو محال او واجبا وانه محال ايضا وانه لا يمكن ان يكون الواجب لذاته اكثر من واحد وذلك لا يمكن لما مر والله اعلم واما فضايل هذه السورة فكثيرة منها ما روي
عن النبي صلعم ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولا يبعد ان يكون هذا صحيحا لان معظم المقصود من القرآن بيان التوحيد والنبوة والاحكام
الشرعية وهذه السورة مشتملة على بيان التوحيد بما يدل عليه فان قوله تعالى الله احد مدلول قوله الله الصمد والله الصمد مدلول قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد ومنها ما روي عنه عليه السلام انه سمع رجلا يقرا قل هو الله احد فقال وجبت فقيل يا رسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة ثم من الدلايل العقلية
ما يدل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريايه وذلك لا يحصل على سبيل الا من هذه السورة لما انها لصغرها
كانت محفوظة وكانت مذكرة لذلك فيكون لها من الفضل ما لا يكون لغيرها من السور **سورة الفلق مدنية وقيل مكية وهي خمس آيات** واما اتصال هذه
السورة بتلك السورة فلان تلك السورة في بيان الوحدانية وما يدل عليها والوحدانية لا يحصل عقيبها الا وان يكون النفس سالمة عن الوساوس الشيطانية وسلامة

النفس عنها لا يحصل الا بالاستعاذة الى حضرة الربوبية فلهذا امر بالاستعاذة الى تلك الحضرة **بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق**
واعلم بان من اللوازم قبل الخوض في تفسير هذه السورة ان نذكر في الفصلين ما نقل عن البعض من العارفين في تفسير هاتين السورتين اما الفصل الاول فقد نقل عن
البعض منهم انهم قالوا انه تعالى لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مخلوقاته تعالى فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان
ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بانوار التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر
ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له الخلق والامر ثم عالم الامر مبرا عن الشرور والآفات
اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ففيه من الشرور وانما سمي بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والاجسام مقدرة بمقادير الطول والعرض
والعمق ولما كان الامر كذلك قال قل اعوذ برب فالق الظلمات بانوار الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق ثم الاجسام في هذا العالم
اما فلكية واما عنصرية والفلكية مبرية عن الاختلال والفطور على ما قال تعالى في خلق الرحمن الآية اما العنصرية فانها مشتملة على الجماد والنبات والحيوان
اما الجمادات فانها خالية عن القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار عنها زايلة وهو المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النباتات فالقوة
الغاذية فيها هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة كانها تنفث في العقد الثلاث واما الحيوانات فالقوى الحيوانية فيها هي الحواس الظاهرة
والحواس الباطنة والشهوة والغضب وهذه كلها تمنع النفس الانسانية عن الالتفات الى عالم الغيب والاشتغال بتقديس جلال حضرته تعالى وتقدس وهو المراد
من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم النفس الانسانية لها مراتب فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي
وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان يحصل لها معرفة ذاته تعالى وصفاته الا انها في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم في المرتبة الثانية
يحصل فيها علوم اولية يمكن التوصل بها الى غيرها من العلوم النظرية ثم في آخر الامر يستخرج العلوم النظرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس
اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البديهية والكسبية لان لها في تلك المرتبة احتياج الى التربية في المرتبة
الثانية وهي عند حصول العلوم البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى العلوم النظرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج
تلك العلوم من القوة الى الفعل يحصل لها الكمال التام وهو المراد من قوله اله الناس وكان الحق سبحانه سمى نفسه في كل مرتبة بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس
الخناس والمراد منه القوة الوهمية وانما سمي بالخناس لما ان العقل والوهم يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة
والوهم يخنس ويمتنع عن تسليمها ثم انه تعالى بين ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد منه فكانه تعالى بين في هذه السورة مراتب النفس الانسانية
ونبه على عدوها وعلى ما يميز العقل عن الوهم وهناك آخر درجات مراتب الانسانية فلهذا ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه واما الفصل الثاني فانه في سبب
النزول وذلك بوجوه منها ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب الفلق السورتين
ومنها انه تعالى انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نجوع فنعين محمدا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك
وانضر وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين ومنها وهو قول الجمهور ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي عليه السلام في احدى عشرة عقدة في وتر ودسه في بئر يقال له ذروان
فمرض رسول الله صلعم واشتد مرضه ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل عن موضع السحر فارسل عليا فجاء به فقال جبريل عليه السلام اقرا آية فقرا وكلما
قرا آية انحلت عقدة وكان يجد بعض الخفة والراحة ثم المعتزلة انكروا ذلك وعن القاضي انه قال كيف يمكن القول بصحة هذه الرواية والله تعالى يقول والله
يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحرون ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو صحت هذه الرواية لكانوا صادقين في تلك الدعوى ثم من اهل
السنة من اجاب عما قالوه بانها منقولة عن الثقات وقد سبق الكلام فيها في سورة البقرة واما قول الكفرة فالمراد انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر وذلك
غير ما رويناه ولما فرغنا عن هذين الفصلين فلنرجع الى تفسير كل واحدة من هاتين السورتين اما قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق ففيه من المباحث الاول في قوله تعالى
قل فوايد منها انه تعالى لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد يقول الهي هذه الطاعة
عظيمة فلا اثق بنفسي في الوفا بها فقال تعالى قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله حتى يوفقك بهذه الطاعة ومنها ان الكفار لما سالوا الرسول عن اوصافه تعالى
بما لا يليق به فكانه عليه السلام قال باي امر اخلص نفسي من هذه الجهلة الذين يجاسرون ويقولون ما لا يليق به فقال تعالى قل اعوذ برب الفلق ومنها كانه تعالى قال
اني وان شرفتك بتشريفات كثيرة فلا تامن من شر الحساد فاستعذ بحضرتي قل اعوذ برب الفلق الثاني اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى
منهم من قال بانه يجوز فان فيه من الاخبار والآثار روي عن النبي صلى الله عليه انه اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله ارقيك من كل شي يوذيك والله
يشفيك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعا بسم الله الكريم اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار
ومن شر حر النار وعن علي انه قال كان رسول الله صلعم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت وعن عايشة
رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي تشتكي وبالجملة فالآثار
فيه كثيرة والآثار لذلك ثم من الناس من انكره لما روي عن جابر انه قال نهى رسول الله صلعم عن الرقى وقال ان لله تعالى عبادا لا يكتوون ولا يسترقون
وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واختلفوا في التعليق ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه راى على ام ولده تميمة
مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه روي عن الباقر رضي الله عنه انه سيل عن التعويذ المعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا
في النفث ايضا روي عن النبي صلى الله عليه انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقراهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكره قال عكرمة لا ينبغي
للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد الثالث انه تعالى قال في ابتداء القراءة فاستعذ بالله وقال هنا اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل اعوذ بك فما السبب

جاز

وروي ان التعليق
... المعوذ

والجواب المشهور عن مثل هذا السؤال ان ذلك على حسب ما يكون الاستعاذة منه فاذا كان ذلك الامر كان اللائق به ذكر الاسم الاعظم كما ان الاستعاذة
متى كانت لاجل قراءة القرآن فقد قال فاستعذ بالله فان شر الشيطان عند قراءة القرآن اشد ودفعه اهم ومتى كانت لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر كما في هذا
الموضع فقد قال قل اعوذ برب الفلق الرابع ذكروا في الفلق وجوها احدها انه الصبح وهو قول الاكثر يقال هو ابين من فلق الصبح وتخصيصه في التعوذ هو
ان القادر على ازالة ظلمة الليل قادر على دفع ما يخافه العائذ ويخشاه وايضا الصبح كالمبشر لما ان الانسان في الظلام كلهم على وجل فاذا اظهر الصبح وكانه صاح
بالامان وبشر بالفرج فالله سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطي انعام فلق الصبح من غير تضرع ولعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لما انه وقت دعاء المضطرين
واجابة الملهوفين وكذلك وقت التضرع والاستغفار قال تعالى والمستغفرين بالاسحار وقيل ان تخصيصه بالذكر لما انه على مثال يوم القيامة وقد كان الخلق
في الليل كالاموات على ما عرف وثانيها انه عبارة عن جميع ما فيه من الفلق نحو الارض عن النبات قال ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون قال وان
منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار وغير ذلك وبالجملة فالخلق كلهم في ظلمات العدم فالله سبحانه فلق تلك الظلمات بالابداع والايجاد بقدرته [illegible]
الكاملة ورحمته الشاملة وهذا هو المراد بالفلق وهذا هو الاقرب اذ الموجود اما الخالق واما الخلق فكانه قال قل اعوذ برب جميع الخلق كلهم من المحدثات
والمبدعات فيكون فيه من التعظيم ما ليس في الصبح لما ان الصبح من جملة المحدثات وثالثها انه اسم واد في جهنم وعن البعض من الصحابة انه ذكر لفظ الفلق فقيل
وما الفلق قال بيت اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه هنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم وقد كانت رحمته اعظم واتم من غضبه فالحري
ان يقدر على دفع ما يخافه العائذ قوله تعالى من شر ما خلق وفيه بحثان احدهما في تفسير هذه الآية وذلك لوجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان المراد منه الشيطان على الخصوص لانه تعالى لم يخلق خلقا هو اشد منه شرا منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس واعوانه
وثانيها المراد منه جهنم كانه تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف الحيوانات الموذيات
كالسباع وغيرها ولا يبعد ان يدخل كل ما يمكن ان يصدر منه الايذاء اي شيء كان من الحيوان وغير ذلك ورابعها من شر ما خلق يعني من شر الامراض والاسقام
والقحط وغير ذلك من جميع انواع المحن والآفات وهذا من جملة ما لا يصح على مذهب المعتزلة لان فعله تعالى لا يوصف بانه شر ولانه يلزم ان الذي امر
بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض ولان فعله تعالى لا يخلو من الحكمة وما فيه من الحكم فلا يوصف بالشر واهل السنة اجابوا عنه عن الاول بانا
بينا انه لا امتناع في قولنا اعوذ بك منك وعن الثاني ان الانسان لما تالم فانه يقول هذا شر فورد اللفظ على وفق قوله كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم
من جملة ما يدل على صحة اطلاق لفظ الشرور على الامراض والاسقام قوله تعالى واذا مسه الشر كان جزوعا وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وعن النبي
صلى الله عليه انه كان يقول واعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار وثانيهما ان البعض من الجهال طعن في قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق و
ذلك بوجوه منها ان المستعاذ منه اما واقع بقضاء الله تعالى وقدره وحينئذ لا يصح ان يامر بان يستعيذ بالله منه فان ذلك واقع لا محالة او لا بقضاء الله تعالى
وقدره وحينئذ يلزم القدح في جميع ملكه تعالى وملكوته ومنها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى
الاستعاذة ومنها ان المستعاذ منه ان كان مصلحة فلا يصح ان يامر بدفعه ومنعه وان كان مفسدة فلم خلقه وقدره والجواب الحق عنه ان المستعاذ منه عند
المكلف لا يدري بانه واقع بقضاء الله وقدره او لا بقضاء الله تعالى وقدره وقد كان غيره من الاختلاف فانه اذا كان شرا فهل يكون بقضاء الله تعالى وقدره
ام لا وكذلك لا يكون معلوم الوقوع عنده ولا معلوم اللاوقوع ايضا اذ المعلوم عنده احدهما لا على التعيين وكذلك لا يكون مصلحة ولا مفسدة ايضا بل يمكن
ان يكون مشتملا عليهما والغالب فيه اما المصلحة واما المفسدة والامر والنهي على حسب ما يكون عند المكلف من العلم والقدرة وغير ذلك مما يشاهده في نفسه لا بحسب
ما يكون في الحقيقة اذ هو الغيب فلا يعلمه الا الله قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ذكروا في الغاسق وجوها احدها الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله
الى غسق الليل وهذا قول الفراء وابي عبيدة وثانيها وهو قول الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وانما سمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار وثالثها
وهو قول قوم من اهل اللغة الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض واما الوقوب فهو
دخول الشيء في شيء آخر والايقاب ادخال الشيء في الوقبة والوقبة النقرة هذا بحسب اللغة واما بحسب التفسير ففيه اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل
اذا دخل وانما امر بالاستعاذة من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح الموذية
المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء وثانيها الغاسق اذا وقب هو القمر وانما سمي القمر لانه
يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه قال ابن قتيبة الغاسق القمر والاستعاذة بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف واما وقوبه فهو دخوله في ذلك الاسوداد
وقيل وقوبه هو محاق نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره ويزداد نحوسته ولذلك السحرة انما
يشتغلون بالسحر المورث للمرض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب النزول من ذكره من السحر وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب هو الثريا اذا سقطت
قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها ولهذا سمي الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض ورابعها الغاسق
اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسمي حركتها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض وخامسها قال في الكشاف يجوز
ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد وقد قيل فيه انه ضعيف جدا قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد فيه
مباحث الاول في الآية قولان احدهما النفث النفخ مع ريق هكذا قاله في الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي
والعقد جمع عقدة والسبب فيه هو ان الراقي عند قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما جاءت النفاثات لان هذه
الصيغة انما تعرف بالنساء لانهن من اهل الصنعة لما ان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه انما يتاتى من النساء بقلة علمهن

وشدة

وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل فيهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي فانهن في سحر النبي عليه السلام كما مر وقيل المراد من النفاثات
النفوس وقيل المراد منها الجماعات والقول الثاني في الآية وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي من شر النساء في العقد يعني في عزائم الرجال وآرائهم والمعنى ان
النساء لكثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يشغلونهم من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن قال تعالى ان
من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد من المعلوم ان الحاسد هو الذي يرى غيره متصفا بصفة من الصفات الحميدة بل يريد
ان يزيل تلك الصفة عنه اذا امكن ازالتها وانه من اشد الاعداء فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ من شره ولا يبعد ان يدخل في الشر المذكور في هذه الآية مرة بعد اخرى
جميع ما يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فانه عليه السلام فرح بنزول هذه السورة لكونها جامعة في التعوذ لكل امر ثم لقائل ان يقول قوله تعالى من شر ما خلق عام في جميع
ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة من الغير بعد ذلك والجواب انما ذكر الاستعاذة بعد تنبيها على ان هذه الشرور اعظم انواع الشرور ولئن قال فيها انه كذلك
لكن لم عرف بعض المستعاذ منه دون البعض والجواب عرف النفاثات لما ان كل نفاثة شريرة وما عرف الغاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وعلى هذا في الحاسد
لانه ليس كل حاسد شريرا ثم عن رسول الله صلى الله عليه انه قال من قرا المعوذتين فكانما قرا الكتب التي انزلها الله تعالى سورة الناس مكية وقيل مدنية وهي ست
آيات هذه السورة متصلة بتلك السورة لما انه تعالى امر بالاستعاذة في تلك السورة لدفع ما يكون من الشرور الخاصة فردا فردا وفي هذه السورة لدفع ما
يكون من الشرور اي شر كان فان الشر من حيث انه شر لازم الدفع والدفع بالحقيقة لا يكون في وسع العبد فيلزمه الاستعاذة بالحضرة لاجل ذلك الدفع ٥
بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس فيه مباحث الاول قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها
الى اللام كما في قوله تعالى فخذ اربعة من الطير ثم القراء اتفقوا على ترك الامالة في الناس وعن الكسائي الامالة اذا كان الناس في موضع الخفض الثاني انه تعالى
رب جميع المخلوقات من الناس وغير الناس وانما قال رب الناس على التخصيص لان الاستعاذة في هذه السورة من شر من يوسوس في صدور الناس وايضا انما قال
رب الناس لان الشرور مخصوصة بالناس ولان الاغلب ان الشر يصدر من البعض منهم في حق البعض منهم وايضا انما قال لان المامور بالاستعاذة هو الانسان الثالث
قوله تعالى ملك الناس اله الناس وانما عطف بيان فوصف اولا بانه رب الناس والرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الروم مثلا فنبه بقوله اله الناس
وهذا هو الخاص اذ الالهية من جملة ما لا يمكن ان يشاركه تعالى غيره فيه وايضا انه تعالى بدا بذكر الرب وهو اسم من قام بتدبيره واصلاحه والقادر على تدبير العبد
واصلاحه لا يكون الا ملكا ينفذ حكمه في الغير ولا ينفذ حكم غيره فيه فيفتقر اليه غيره وانه لا يفتقر الى الغير اصلا فلهذا ذكر عقيبه رب الناس ملك الناس ولما كان الملك
متصفا بانه يفتقر اليه غيره ولا يفتقر هو الى غيره كان على الغير ان يظهر العبودية ويشتغل بعبادته لما انه مستحق للعبادة بذاته فلذا ذكر عقيبه ملك الناس اله الناس
وايضا ان ما يعرفه العبد اولا هو الرب لما انه علم بانه حادث والحادث مفتقر الى محدث يحدثه ويخرجه من كتم العدم الى فضاء الوجود وعرصته بجوده وذلك هو
التربية في حقه فلهذا كان يقول رب الناس ثم ينتقل من معرفة هذه الصفة وهي صفة الربوبية الى معرفة جلال حضرته وكمال علمه وقدرته واستغنائه
عن الخلق كله فيعرف كونه ملكا يفتقر اليه غيره وهو لا يفتقر الى الغير فكان يقول ملك الناس ثم ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة عظمة حضرته لا من حيث انه
يعرفها كما هي بل من حيث انه يعرف عجزه عن معرفة عظمة حضرته كما هي فيعرف كونه الها ولهت العقول في ادراك ذاته وصفاته كما هو حقه فكان يقول اله الناس الرابع
ذكروا في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت بحسب هذه الصفات التي مر ذكرها وذلك لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار دون الاضمار ولان التكرير في هذا
الموضع يقتضي مزيد شرف الناس فانه تعالى اضاف ذاته بصفة كونه ربا الى الناس فقال رب الناس ثم اضاف بصفة كونه ملكا فقال ملك الناس ثم اضاف
بصفة كونه الها فقال اله الناس ومثل هذه الاضافة يدل على الشرف لا محالة الخامس انه تعالى ذكر هنا ملك الناس وذكر في الفاتحة ملك يوم الدين ثم في الفاتحة
يصح ان يقرا مالك يوم الدين وفي هذه السورة لا يصح فما الفرق بينهما ذكروا في الفرق بينهما ان قوله تعالى رب الناس افاد كونه مالكا فلابد وان يذكر عقيبه هنا
الملك ليفيد انه مالك لهم ومع كونه مالكا فهو ملك ايضا فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان التكرار لازما في الفاتحة لما ان قوله تعالى رب العالمين يفيد كونه مالكا
فاذا قرئ مالك يوم الدين فقد تكرر فنقول في الفاتحة رب العالمين كان مضافا الى شيء وهو العالم الموجود المشتمل على جميع العالمين ومالك يوم الدين كان
مضافا الى شيء آخر وهو ما ليس بموجود لكنه تعالى قادر على ايجاده والجواب الظاهر عن الاول ان يقال انه لا يكون واردا الا وان لا يقرا مالك الناس وقد قرئ
في الشواذ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس الوسواس اسم بمعنى الموسوس واما المصدر فوسواس بالكسر
كزلزال والمراد به الشيطان وانما سمي بالمصدر لانه كانه وسوسة في نفسه والكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته
ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر وعن سعيد بن جبير رحمه الله اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس له وقوله تعالى الذي يوسوس
في صدور الناس ذكروا في الذي يوسوس انه يجري في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع على الابتداء والنصب على الذم ويحسن ان يقف القاري على
الخناس ويبدا بالذي يوسوس على الوجه الثاني واما قوله تعالى من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون
من الناس وكما ان شيطان الجن يوسوس فكذلك شيطان الانس وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق وهو في نفسه من الشياطين بل هو اشقى واشد عداوة من الشياطين
وثانيها قال قوم الذي يوسوس من الجنة والناس لانهما قسمان من قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الانس والجن يسمى انسانا فيكون الانسان
واقعا على النوعين المختلفين بالاشتراك اللفظي نوع من الجن ونوع من الانس قال تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وهذا الوجه ضعيف
جدا لما انه بعيد من اللغة ان الانسان اسم جنس يقع على الجن والانس والجن انما سموا جنا لاجتنانهم والناس ناسا لظهورهم من الايناس وهو الابصار وقال
في الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كما في قوله تعالى يوم يدع الداع واذا كان
المراد من الناس هو الناسي يمكن اطلاقه على الجن والانس وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس من الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك

الشيطان الواحد ثم استعاذ به من جميع الجنة والناس واعلم ان المستعاذ به في هذه السورة مذكور بصفات ثلاث وهي الرب والملك والاله والمستعاذ
منه آفة واحدة وهي الوسوسة والمطلوب منه سلامة الدين والمستعاذ به في تلك السورة مذكور بصفة واحدة وهي الرب والمستعاذ منه ثلاثة
انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد والمطلوب منه سلامة النفس والبدن ثم فيه من التنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من
مضار الدنيا وان عظمت والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ۝ تم كشف الحقايق وشرح الدقايق في تفسير كلام رب العالمين
حامدا لله سبحانه على تيسير انعامه وشمول الطافه مؤملا من الناظر فيه والمقتبس من درر الفاظه وغرر كلماته ومباحثه ان لا ينسى الكاتب
بصالح دعائه وهو الفقير الى الله تعالى ۝ يوسف بن محمود بن حسين المعروف بالفارسي غفر الله ذنبه وستر عيوبه وهو
المقصود والمرام حين احترت الظلمة وجنت الخلة وذهبت الجلد الثاني من الخامس والعشرين من ذي القعدة
سنة اثنين وثلثين وسبعمائة في سلطانية حماها الله تعالى ۝ ومصليا على محمد المصطفى ۝
المبعوث الى الاسود والاحمر وعلى آله واصحابه اجمعين